Johann Gottlieb Fichte's

nachgelassene Werke

herausgegeben

von

J. H. Fichte.

Erster Band.

Bonn, 1834.
Adolph Marcus.

Johann Gottlieb Fichte's

Einleitungsvorlesungen

in die

Wissenschaftslehre, die Grundlegung sowie

und die

Thatsachen des Bewußtseins,

vorgetragen vor der Universität zu Berlin in den

Jahren 1813 und 1814.

Aus dem Nachlaß herausgegeben

von

J. G. Fichte.

Berlin, 1834.

Bei Veit und Comp.

Vorrede zum ersten und zweiten Bande.

schwere Arbeiten an der Schwierigkeit, daß die Zeiten Vorträge über Religion an die einzelnen Werke nicht anfügten wollten. — Hinsichtlich hatte sich die Redaktionsarbeit von Pfeiffer von jenen Werken immer mehr abgewandt, und auf allen Gebieten philologischer Erklärungen gerieth; mit es konnte kaum möglich scheinen. Durch mündliche Mitteilungen und Bemerkungen für berichtende Handschrift von Jahr wieder verschwunden auf die einzelnen Bücher und den Handschriftlichen Nachlaß. In diese Arbeit wurde ich hineingezogen, indem ich mündlichen Mitteilungen über die Arbeiten, besonders auch die Schreibschreibung Lachmanns verwendet hatte, so wurde ich hauptsächlich mit Textkritik des mittelhochdeutschen Liedes, als die größere gedruckten Ausgabe der Zeitschrift 1858, und die Resultat einer Lachmann für alle einzelnen Untersuchungen die eigentlich nützlichen, von den Pfeiffer abgedruckten. Da konnte ich nicht jetzt auf einen Punkt verzichten, wollte mir immer die eine der wichtigsten und empfehlenswerthen angelegen sein.

Ein gemeinsam von Lachmann, daß sie bei Herausgabe der Textkritik bestimmte werden, Nachdrücklich abzudrucken: Es scheinen mir, wie auch Lachmann selbst, daß Pfeiffer seine Textausgaben zu hoffen pflegte, auch dann in textlichen Angelegenheit vielleicht vorgezogen hätte; Lachmann mit völlig ausgearbeiteten Plane Hilfe zu auch auf den Kollegien die Texte immer von Neuem hat. Es hatten sich auch aus den früheren Jahren aus den Hauptkollegien mehrere ausführliche von einander stehende Recensionen, von welchen wir die früheren, aber die durch diese Zeitschrift veröffentlichten der Herausgeber gedruckt haben, hatte gleich mit Rücksicht auf den neuen Zusammenhang bearbeitet, die eine der einzelnen Vorträgen bildet.

Der Text des Textes unverändert ist auf den gedruckten Textausgaben der Nibelungenhandschriften von Lachmann und Bartsch, die sich im Textlich gründen, aber hinaus auf die letzte Zeit, auch die Bearbeitung berichten auf den Jahre 1826 in die Abhandlung aufgenommen wurden: (Rhein. M. f. Ph. 3). Die Ergebnisse ebenso der Untersuchungen auf die ersten in die zweite Epoche der Textes, über

[illegible] [illegible] [illegible] [

brauchte, daß die Wissenschaftslehre vom Jahre 1813 (Bd. II. N. 1.) vor ihrer Vollendung durch den Tod des Königs unterbrochen wurde, indem sie durch die (hier abgedruckten) vorbereitenden Vorträge der Logik und der Thatsachen des Bewußtseins in den Stand gesetzt wurde, gleich Anfangs mit größerer Tiefe und Concentration den Hauptmittelpunkt der Deduktion hervortreten zu lassen, und überhaupt eine weiter noch nicht erreichte Klarheit über das System zu verbreiten versprach.

Da übrigens wir die Werke eines der Allgemeinheit fremd gewordenen Denkers herausgeben, so bedarf es nicht einer alle Hoffnung. Die philosophische Bildung der Zeit hatte sich weit genug gewendet hin, um sich an den entgegengesetzten Gegensätzen der Spekulation, wie sie in der That jetzt vorliegen, nicht nur eben befriedigt zu wissen, sondern die Eine spekulative Idee in ihnen allen gegenwärtig zu erkennen.

Erlangen im Mai 1834.

Dr. J. H. Fichte.

Einleitungsvorlesungen

in die

Wissenschaftslehre.

Vorgelesen im Herbste 1813 auf der Universität zu Berlin.

Einleitung in die Wissenschaftslehre.

Die Lehre, in welche ich hiermit eine Einleitung eröffne, und welche Kant in den Kritiken, ich nach ihm unter dem Namen der Wissenschaftslehre vorgetragen habe, ist seit den 3 Jahrzehnden ihrer Erscheinung fast so gut als gar nicht verstanden worden. Folgen aus den kunstlos aufgelösten Prämissen, und überhaupt ein höherer, kräftigerer Geist sind wohl hervorgetreten: aber Verständniß, Wort, Handhabung des Grundprincips gar nicht. Die philosophischen Schriftsteller der Zeit, von welchen als öffentlichen Erscheinungen öffentlich zu reden, haben vergessen oder nie gewußt, worum die Rede war, sind selber geirrt und leidenschaftlicher befangen, denn je zuvor, von dem Grundirrthume, der widerlegt ist.

Dabei glaubt man sie zu verstehen, übertrifft sie, nicht merkend, daß man sie und ihren Ort gar nicht getroffen, widerlegt sie, setzt auf sie herab, u. s. w. Ob das Erstere, das Nichtverstehen, sich sobald ändern werde, weiß ich nicht: irgend einmal muß es freilich; welches die Gründe dieser Erscheinung sind, kann ich hier noch nicht sagen. Das Letztere aber, das Mißverstehen, muß sich ändern, möglichst schnell, wo möglich, von nun an. Es ist ein kleineres Uebel, daß sie als ein Unbekanntes und der Wahrheit Unzugängliches hingestellt werde, denn daß statt ihrer ein Anderes erblickt und gemißhandelt wird. Im ersteren Falle liegt die für die Menschheit von ihr zu erwartende Umschaffung denn doch in der Zeit, wiewohl aufgeschoben:

im zweiten Falle wird sie gänzlich vernichtet. Es muß Jedem klar werden, ob er sie besitze oder nicht, so daß darüber kein Irrthum statt finde, weder für ihn selbst, noch für Andere in Absicht auf ihn, und Keiner es läugnen könne.

Ich halte dafür, daß dies erreicht werden kann, wenn unverholen und gleich im Beginne der Lehre ausgesprochen und als Hauptpunkt derselben hingestellt wird, was Kanten ohne Zweifel nicht ganz klar gewesen, und was mir erst im langen Vortrage dieser Lehre und nach näherer Bekanntschaft mit der entgegengesetzten Denkart klar geworden ist —: so wie ich es hiermit ausspreche.

Diese Lehre setzt voraus ein ganz neues inneres Sinnenwerkzeug, durch welches eine neue Welt gegeben wird, die für den gewöhnlichen Menschen gar nicht vorhanden ist.

Dies ist nicht zu verstehen, als etwa eine Uebertreibung, rednerische Phrase, die nur gesagt wird, um viel zu fordern, mit dem stillen Bescheiden, daß weniger gewährt werden möge, — sondern es ist zu verstehen wörtlich, wie es heißt. Darum nochmals:

Für die Menschen, wie sie sind, durch ihre Geburt und gewöhnliche Bildung, ist diese Lehre durchaus unverständlich; denn die Gegenstände, von denen sie redet, sind für dieselben gar nicht da, weil sie den Sinn nicht haben, durch und für welchen diese behandelten Gegenstände da sind. Es wird ihnen jene darum durchaus die Rede vom Nichts, von dem, was nicht da ist für sie. — Diese Lehre kann darum an die Menschen, wie sie sind, gar nicht gebracht werden. Sie können sie nicht verstehen, sie müssen sie misverstehen. Die erste Bedingung demnach ist, daß der Sinn in ihnen gebildet werde, für den diese Gegenstände da sind. Dies an einem Beispiel faßlicher: dann die nähere Erörterung des Verhältnisses.

1) Denke man eine Welt von Blindgebornen, denen darum allein die Dinge und ihre Verhältnisse bekannt sind, die durch den Sinn der Betastung existiren. Tretet unter diese, und redet ihnen von Farben und den andern Verhältnissen, die nur durch

das Licht für das Sehen vorhanden sind. Entweder Ihr redet ihnen von Nichts, und dies ist das Glücklichere, wenn sie es sagen; denn auf diese Weise werdet Ihr bald den Fehler merken, und, falls Ihr ihnen nicht die Augen zu öffnen vermögt, das vergebliche Reden einstellen. Dahin, meine ich nun eben, müsse es, wenn es am Schlimmsten geht, mit der Wissenschaftslehre gebracht werden können. — Oder sie wollen aus irgend einem Grunde Eurer Lehre doch einen Verstand geben: so können sie dieselbe nur verstehen von dem, was ihnen durch die Betastung bekannt ist: sie werden das Licht und die Farben, und die andern Verhältnisse der Sichtbarkeit fühlen wollen, zu fühlen vermeinen, innerhalb des Gefühls irgend Etwas sich erkünsteln und anlügen, was sie Farbe nennen. Dann mißverstehen, verdrehen, mißdeuten sie. Dies Letztere ist das Schicksal, das am Meisten unsere Lehre getroffen, und wovon ich glaube, daß es durch Vorausendung eines Unterrichts über die geistige Blindheit, und die ernstliche Vermeidung derselben sich abwenden lasse.

(Im Vorbeigehen übrigens ist das Beispiel treffend. Der neue und eigenthümliche Sinn, den die Wissenschaftslehre voraussetzt, verhält zu dem gewöhnlichen, innern Sinne, gerade sich also, wie im äussern Sehen und Tasten sich verhalten; wie dies in der Folge klar werden wird).

2) Die nähere Erörterung: — Einen neuen und besondern Sinn, Sinnenwerkzeug setzt diese Lehre voraus. — Alle Lehre, Theorie, ist Zusammenstellung eines schon als bekannt Vorausgesetzten und Anerkannten. Unmittelbar aber bekannt vor aller Lehre ist es nur durch den Sinn dafür und dessen unmittelbare Wahrnehmung. So redet auch alle falsche Philosophie von dem durch den gewöhnlichen Sinn der innern Betastung Gegebenen.

Auch ist Lehre nicht etwa ein Erdenken und Erdichten, Schaffen eines Neuen, nicht Gegebenen. Dies ist Träumen; obgleich die falsche Philosophie sehr häufig dieses ist, so ist doch unsere es durchaus nicht. —

Unsere Lehre ist gleichfalls Zusammenstellung und Erfassung in Einheit eines durch einen Sinn Gegebenen, nur nicht durch den gewöhnlichen, sondern durch einen neu zu entwickeln-

den. Und so ist denn ganz klar, daß diese Lehre mit dem Menschen, wie er ist und vorgefunden wird, gar Nichts machen kann, daß er sie nicht verstehen kann: — was das Natürliche; — wenn er aber doch aus Autoritätsglauben ein Verständniß erzwingen will, sie nothwendig mißdeuten, und von dem ihm durch seinen Sinn Bekannten verstehen muß: daß das erste Geschäft demnach sei, den neuen Sinn im Menschen zu wecken; sie darum eigentlich nicht bloß Lehre und nicht zu allernächst Lehre sei, sondern Umbildung des ganzen Menschen, an den sie kommt; Umschaffung und Erneuerung, Erweiterung seines ganzen Daseins aus einem beschränktern zu einem höhern Umfange: daß daher auch eine Einleitung in diese Lehre beginnen müsse eben mit der Entwickelung jenes Sinnes, und gerade darauf hinarbeiten müsse.

Unsere Behauptung ist weiter auseinanderzusetzen: 1) Ein neuer Sinn, jedoch nicht etwa, der erst aus Nichts zu erschaffen wäre; dies ist unmöglich; sondern dessen Anlage vorhanden ist, nur durchaus unentwickelt. Der Blinde ermangelt nicht des Auges und der innern Sehkraft: sein Auge ist bloß durch eine fremde Gewalt äußerlich geschlossen, und die Aufgabe ist vielmehr, den Einfluß jener fremden Gewalt zu entfernen und es zu öffnen. 2) Nicht etwa ein partikulärer Sinn ist gemeint, der nur wenigen Gereiften und absonderlich Begünstigten zu Theil geworden. Eine solche Behauptung wäre anmaßend; sie widerstreitet auch, wie sich dies freilich erst nachher nachweisen läßt, unserer ganzen Ansicht. Sondern es ist ein Sinn, dessen Anlage schlechterdings in Allem ist, was Mensch heißt, und vom Wesen desselben unabtrennlich. Freilich ist er bei dem Einen leichter zu entwickeln, als bei dem Andern, wovon denn im Allgemeinen die Gründe sich auch recht wohl nachweisen lassen. Insofern also nur ist er neu und in die Zeit erst einzufügen, als entwickeltes und geübtes Vermögen; keineswegs als Anlage. Als solche vielmehr ist er ewig und schlechthin gegeben.

Um alle Mißverständnisse zu beseitigen! Wie weit erstreckt sich denn nun unsere Forderung der Neuheit dieser Entwickelung? Etwa nur auf die einzelnen Personen, welche zuerst in diese Lehre eingeweiht worden, oder etwa auf das ganze Menschen-

geschlecht? Ist unsere Meinung etwa die, daß diese Entwicklung für das ganze Geschlecht eine neue, und vorher niemals dagewesene Begebenheit sei? Wollen wir sie der Vorwelt und den Zeitgenossen absprechen? Ich kann und will und darf, wenn ich meinen Zweck erreichen will, nicht bergen, daß allerdings mit einer gewissen Beschränkung auch das Letztere unsere Meinung ist. Doch mit Beschränkung. Es ist mit jenem Sinne gesehen worden, seitdem Menschen da sind, und alles Große und Treffliche, was in der Welt ist, und welches allein die Menschheit bestehen macht, stammt aus den Gesichten dieses Sinnes. Daß aber dieser Sinn sich selbst gesehen haben sollte in seinem Unterschiede und Gegensatze mit dem andern gewöhnlichen Sinne, war nicht der Fall. Die Eindrücke der beiden Sinne verschmolzen, das Leben zerfiel ohne Einigungsband in diese zwei Hälften. Diese letztere Anforderung, der Sinn des Sinnes selbst, der beide vereinigende Sinn ist in der That neu, war eine dem Menschengeschlecht erst in unserer Zeit gestellte Aufgabe. Jeder, der fortlöst, wird dies im Verlaufe an sich selbst ersehen können. Wir werden bald bestimmte Erkenntnißsätze aufstellen und aussprechen. Wer diese Erkenntnisse nun vorher, nicht bloß historisch aufgefaßt, sondern wirklich in ihrer Nothwendigkeit eingesehen hat, dem ist es nicht neu, der schließe sich und die Schriften, in denen er jene Sätze entwickelt gefunden hat, aus; Wer sie aber nie gewußt oder geahnet hat, wem sie bei der ersten Erwähnung gar fremd, wunderbar und sogar widersinnig in das Ohr fallen werden, der bekenne sich, daß die Ansicht, in welcher sie wahr sind, für ihn bisher nicht vorhanden gewesen.

Wenn man sich nun die Menschen denkt, als verständig und nach den Regeln des Verstandes in ihren Aeußerungen zu berechnen; so müßte man erwarten, daß das Versprechen, ihre Ansicht und ihr gesammtes Dasein und die Kräfte desselben über den engen Umkreis des Gegebenen hinaus zu erweitern, höchst willkommen sein, und ihren Dank und ihre Begierde erregen würde. Aber das Beharren in jener Schranke, so wie es der eigentliche Unverstand ist, führt auch alle Erscheinungen desselben und was gleichfalls Unverstand ist, die Unsittlichkeit und besonders

die Wurzel derselben, ungemessene Selbstliebe und Selbstachtung bei sich. Wie sie so Etwas hören, statt an die Sache zu denken, an das aus ihr fließende Heil, falls es sich bestätigen sollte, denken sie an das, was ewig alle ihre Gedanken füllt, an sich selbst und an das, was nach ihrer Meinung daraus folgt. Da folgt denn freilich, daß es Etwas geben könne, das sie nicht gesehen hätten, und worauf sie erst durch Andere aufmerksam gemacht werden müßten. So finden sie in jener Aeußerung nur eine ihnen zugefügte Beleidigung, die ihren vollen Grimm und Haß erregt, welche sie dann in Strafreden und in Aeußerungen, die Spott sein sollen, auslassen; der aber insgemein von dem Princip ausgeht: Denkt einmal, wir, die Repräsentanten alles Scharfsinnes und aller Einsicht, sollen Etwas übersehen haben; ist dies nicht die höchste Verkehrtheit! Da wir jedoch jene unsere Behauptung allerdings geradezu aufstellen, ihr Verdruß darüber aber durchaus aus einer verächtlichen Quelle kommt, und man selbst verächtlich wird, wenn man von dem Nichtswürdigen Kunde nimmt; so ist klar, daß wir mit diesen uns gar nicht ins Gespräch einlassen können. Einen sonst Unbefangenen aber, der sich wunderte, und der es uns verdächte, daß wir es nicht auf eine feine Weise und durch einen, doch wohl aufzufindenden Umweg vermeiden, jene Leidenschaftlichkeit, auf die zu rechnen war, zu erregen: diesen bitten wir zu bedenken:

Wenn es sich nun etwa, wie bis zur Untersuchung doch billigerweise als möglich vorauszusetzen ist, nach einem Grundgesetze des Menschengeschlechts also verhielte, daß dasselbe eine Zeitlang in der Unbekanntschaft mit seinem höhern Sinne verharren müßte, und daß es nur innerhalb seines schon begonnenen Lebens, mit eigener Freiheit zu dieser Kunde und zu der völlig neuen und edlern Gestalt, die aus derselben hervorgehen soll, sich entwickeln könnte: so müßte diese Entwickelung irgend einmal in einem Individuum beginnen, und dieser Eine müßte dann eben frei und offen mittheilen, daß die Andern zu einem bisher ihnen unbekannten Zustande sich entwickeln sollen; außerdem bliebe es ja eben beim Alten; es käme nicht zu der beabsichtigten Umschaf-

fung des Geschlechtes, und jener, der seine Entwickelung verheimlichte, wäre ohne Vortheil für das Ganze dagewesen. Ob einzelne grundverkehrte und närrische Menschen dadurch geärgert und erbittert werden, darauf kann er nicht achten; er muß diese Einzelnen dem Ganzen aufopfern; und es gehört mit zu seiner Bestimmung, den Haß, den Spott und die üble Nachrede derselben ruhig auf sich zu laden.

Wir haben ausdrücklich gesagt, daß es ein neuer Sinn, der Zustand einer Umwandlung und Wiedergeburt sei, und denselben ganz unzweideutig charakterisirt; denn außerdem bleiben die Meisten beim Alten stehen; es giebt keine feste Lehre, sondern ein Ungefähr und gutes Glück, und die Lehre und mit ihr die zu erwartende Erneuerung und Umwandlung ist abermals verloren für das Menschengeschlecht.

Also, was Sie bis zur sichtlichen Nachweisung auf meine Versicherung indessen voraussetzen: die Wissenschaftslehre richtet sich gar nicht an die gewöhnliche Wahrnehmung des natürlichen Menschen, redet nicht mit dieser und von ihr, und dem daraus entspringenden Bewußtsein; sondern sie will sein Selbstbewußtsein zu einer neuen und umfassendern Wahrnehmung erweitern, und an dieses erweiterte richtet sie sich mit ihrer Lehre. Sie ist keine Zurückführung auf Einheit, Klarheit und Verständigung mit sich selbst des natürlichen Menschen: eine solche ist nicht möglich, indem in dieser ist eitel Zwiespalt, Unklarheit und Unverstand, sondern sie ist eine Erweiterung des Menschen über sein natürliches und gegebenes Dasein, zum Sein mit Freiheit, und zum Selbstbewußtsein derselben. Ihr erster Schritt muß sein, diese Entwicklung zu beginnen; denn nur inwiefern ihr diese wenigstens zum Theil gelungen ist, ist vorhanden das Objekt, von welchem sie redet. Also kein Nehmen des Menschen, wie er ist, sondern eine Umbildung wird von ihr gefordert.

Nur im Vorbeigehen, um Ihnen die Schwierigkeit der Sache zu zeigen, und einen Anstoß, der vielleicht schon genommen ist, zu beseitigen: »nicht an den natürlichen Menschen« — »Sein Dasein erweitern über dieses natürliche Sein.« Ueber die Natur hinaus? Wie ist dies möglich; ist dies nicht der klare,

baare Unsinn? Ich begehre nicht hinaus über meine Natur! — Wogegen sich Nichts sagen läßt. Ein Billiger und Gutmeinender dagegen könnte sagen: Er mag das Wort Natur wohl nehmen in einem andern Sinne, als dem gewöhnlichen, und dabei eine uns nicht bekannte Unterscheidung und einen Gegensatz machen, den wir abwarten müssen. Wenn nun dieses letztere blos insofern wahr wäre, daß das Wort Natur in einem durchaus bestimmten Sinne genommen würde, in welchem es freilich gewöhnlich, und von den Urhebern jener Bedenklichkeit nicht genommen wird, indem gewöhnlich gar nicht bestimmt gedacht wird, noch gedacht werden kann, sondern nur schwankend phantasirt wird? Dieses aber zugegeben, und das Wort: Natur in dem Sinne, wie es schlechthin Jeder nimmt, und nehmen muß, der dabei etwas Bestimmtes denkt: ist es in diesem Sinne allerdings unser voller Ernst, daß das Dasein des Menschen erweitert werden müsse über seine unmittelbare Natur. Wie wäre es nämlich, wenn sich dieses darauf gründete, daß Natur eben der Umfang der Objekte sei, die durch den natürlichen Sinn gegeben werden, daß jenseits der Natur aber der Umfang derjenigen liege, die durch den neu zu entwickelnden Sinn gegeben werden, und die für den, welcher diesen Sinn nicht hat, eben gar nicht vorhanden sind? Was würde darum jener Anstoß und jenes Vermeidenwollen anders bedeuten, als daß für ihn, weil er eben nur den natürlichen Sinn hat, nur dessen Objekte da sind, und da Er für seine Person keine andere Objekte habe, er sich überhaupt auch keine andere denken oder vorbilden könne, — worin er nur unsere frühere Behauptung bestätigt. Nur soll er sich hingeben, und arbeiten, um jenen Sinn zu entwickeln. Wenn er aber ferner sagt: das ist Unsinn: so setzt er schon voraus, daß jener natürliche Sinn der einzige sei, und es einen andern gar nicht gebe, will sich keine Mühe geben, keine Bildung zu lassen, hat keine Hoffnung! Dann geht er hinaus über die einfache Unwissenheit seines Sinnes zu einem eigensinnigen und unbegründeten Entschlusse. — Der Sehende sagt zum blinden Betaster: wovon ich rede, liegt gar nicht in der Region der Betastung, sondern jenseits. — »Was jenseits! für mich ist durch-

aus nur das zu Betastende.« — Das weiß ich wohl, denn ich weiß, daß du blind bist; du sollst es auch nicht ertasten; aber du sollst mir erlauben, dir das Auge zu öffnen! — Wenn jener nun aber weiter sagte: So Etwas, wie Augen und Sehn, giebt es gar nicht; denn ich spüre nichts dergleichen: das ist Unsinn; denn es ist kein Betasten, und darum hebe dich nur weg von mir und rühre mich nicht an, oder es soll dir übel bekommen: wäre einem Solchen beizukommen und Etwas abzudisputiren? — Wer es drum so machen will, mit dem ist mein Verkehr von diesem Augenblicke an geschlossen.

So aber machen es die Naturphilosophen: — alle mir bekannte Philosophie der Zeit aber, Kants eigentlichen Sinn und die Wissenschaftslehre abgerechnet, ist Naturphilosophie. Ihnen ist Nichts über der Natur, und Nichts erkennbar jenseits derselben, was wir ihnen zugestehen wollen. — Und doch hat dasjenige, was jenseits aller Natur und über alle Natur hinausliegt, in der Sprache einen Namen: in der vorhandenen Sprache gesteht sich demnach das Menschengeschlecht zu, daß es so Etwas gebe, was jene läugnen: es heißt Freiheit. Nur ist dieser Name zu einem leeren Zeichen geworden, weil es keine allgemein anerkannte Anschauung der Freiheit mehr giebt, und die scharfsinnigen Repräsentanten der gemeinen Ansicht in der That sie läugnen, wenn sie auch mit dem Worte dieselbe bekennen. Zu einer solchen bestimmten Anschauung von Freiheit und von Leben jenseits aller Natur, und als Grund und einziges Mittel der Begreiflichkeit einer Natur, möchte wohl die Wissenschaftslehre erheben wollen, und dies der neue Sinn sein.

Dies als vorläufiger Wink! Deutlicher wird es sich ergeben in einer genaueren Charakteristik dieses neuen Sinnes, einer Nachweisung seines Ortes, und des Ortes seiner Welt.

Der Sinn des natürlichen Menschen enthält ein nicht weiter zu verfolgendes, ihm als unmittelbar erscheinendes Bewußtsein von Dingen, einer Welt. Sein Ausdruck: Dinge sind, sie sind so und so, und damit gut. Nicht einmal dieses: »Sind, Ist« — seines Aussagens, sondern nur des Ausgesagten wird er sich unmittelbar bewußt. Wir, um mit ihm uns zu verständigen,

um ihn auch nur denkend erfassen zu können, müssen dieses hinzusetzen. Die Welt außer ihm verhält sich in jeder Rücksicht gerade so, wie in seinem Selbstbewußtsein: jene, wie dieses, ist gleich unbegründet. Dieses Setzen einer Welt, eines eben Daseienden, ist nun sein absoluter und letzter Sinn, über den er nicht hinausgeht: in diesem Setzen ist sein ganzes Wesen befaßt, und geht darin auf, Nichts jenseits kennend.

Die Absolutheit des Einzelnen dagegen betreffend, mag wohl ein so beschränkter Mensch nicht auf derselben bestehen: vielmehr wird er dies zurückführen und ableiten aus einem höhern Grunde. Darauf aber beruht auch nicht die wesentliche Form, sondern darauf, daß er überhaupt ein Sein schlechtweg setzt: sagt: es ist Etwas, und damit gut. Ueber dies Seinsetzen geht es nicht hinaus: irgend Etwas, und sollte dieses Etwas auch das Absolute selbst, Gott sein, wird hingestellt, vorausgesetzt. Wir werden späterhin Spinoza als ein Beispiel dieser Form der Beschränktheit des natürlichen Sinnes kennen lernen. Kurz — den Sinn, für den ein absolutes Sein ist, und in dem, zufolge desselben es ist, nennen wir den natürlichen.

(Es ist, damit gut, und ist so, weil es so ist, ohne alles Eindringen in das Innere des Seins selbst, und seinen Grund: also ein bloß äußerliches Auffassen, ein Sinn der Oberfläche, gerade wie der der Betastung. Dagegen, wenn es einen Sinn gäbe, um das Innere des Seins selber, seinen Grund, zu durchdringen; so wäre dieser ein Schauen und Durchschauen zu nennen, sich verhaltend wie Sehen zur bloßen Betastung).

Im Absetzen des Seins also hat jener Sinn sein Wesen, und so ist er in diesem Absetzen ein Sinn des Seins. — Der Gegner Anmuthung, in aller Rede ein Sein vorauszusetzen, dieses stehen zu lassen, als das eben schlechthin, vor aller Rede, und über alle Rede hinaus Bekannte und für sich Verständliche, ohne weitere Rechenschaft darüber, — geht also hervor aus jenem Sinne. Sie haben es ausgesprochen; das heißt eben: über das Fassen können wir nicht hinaus, einen andern und höhern Sinn giebt es nicht; es ist darum ein öffentliches Zeugniß ihrer geistigen Blindheit, das sie sich ausstellen. Wenn ihnen nun

eine Lehre vorgetragen wird, die darüber hinausliegt, und von dem darüber hinausliegenden Leben redet; so wollen sie dieses Leben gleich wieder auf ein Sein zurückführen und darin befestigen. An einem Leben gehört ja ein Lebendiges, Etwas, das das Leben hat: das Leben tritt nur hinterher zum Sein hinzu, als ein Accidenz desselben. Da müssen sie nun nothwendig uns missverstehen und missdeuten, wie der Blindgeborne nothwendig die Farbe als etwas Fühlbares vernehmen muß: denn anderen wäre sie ihm gar Nichts, da es ja nichts Anderes, denn Fühlbares gibt.

Dieses Absehen des Seins sind sie nun durchaus nicht durch sich: ein höheres, wie ein freies Ich, ist in diesem Zustande in ihnen durchaus nicht vorhanden; sondern sie sind es durch die Kraft und das Gesetz ihres natürlichen Daseins. Nicht sie setzen das Sein, sondern in ihnen setzt es ihr natürliches und ihnen angeborenes Dasein und Sosein. Wie, nach ihnen, die Pflanze nicht anders kann, denn wachsen, das Thier nicht anders, denn sich bewegen, indem im entgegengesetzten Falle die erstere keine Pflanze, das zweite kein Thier sein würde; so können sie nicht anders denn ein Sein absetzen und hindenken, indem anderenfalls sie nicht Sie sein würden. Ist nun das Verharren in diesem Absetzen, und das absolute Unvermögen darüber hinaus zu gehen die Blindheit; so ist das Sein, als ein absolutes, das Produkt der natürlichen Blindheit, und das, was das Auge verschliessen hält für die Einsicht in seinen Grund, ist das natürliche und angeborne Dasein des Menschen.

Sie könnte sein, — voraussetzlich nämlich können jene so urtheilen, und ich muß, um den Uebergang Ihnen zu eröffnen, sie so urtheilen lassen, ohnerachtet an sich und nach der Wahrheit es sich durchaus nicht so verhalten kann, wovon die Gründe sich erst tiefer unten werden einsehen lassen: — daß der Mensch durch das Gesetz dieses seines natürlichen Daseins so fest gehalten würde, daß keine Befreiung möglich wäre; daß es also wirklich und in der That das Gesetz seines gefangenen Wesens wäre. Dann könnte man nur immer und ewig sagen: ist, ist; in den zerstreuten Erscheinungen des Seins: aber sogar das, was wir

vermalen getrieben und glücklich zu Stande gebracht haben, [illegible] nur, daß Einer so sage, sein Sagen stehe nicht als eine fremde Begebenheit da; sind Manche nicht. Schon diese Wahrnehmung des Widersprechens scheint über das natürliche und durch das bloße Dasein Gegebene hinaus zu liegen.

Oder man nehme den zweiten Fall: der Mensch könne von dem Gesetze seines natürlichen Daseins sich durch sich selbst losreißen; weil er nämlich sein bloß Natürliches, sondern ein Uebernatürliches ist: so entstände ihm durch die Reflexion nicht, freilich durch sein ursprüngliches Sein ihm mit gegebenen Vermögens ein ganz neues wirkliches Sein, sein Sein als frei und durch Freiheit. Sein Sein und Leben wäre über die Grenze des natürlichen Daseins hinaus erweitert, und zu dem ersten ein ganz neues Dasein hinzugekommen. Dieses letztere Dasein wäre nur für den da, der mit Freiheit sich losgerissen hätte, für jeden Andern durchaus und schlechthin gar nicht; und so Manche, obwohl in Absicht der Anlage die Menschen alle gleich wären, dennoch in Absicht der Wirklichkeit es gäbe durchaus entgegengesetzte Klassen unter ihnen geben, deren Eine einen Sinn hätte, welcher der andern schlechthin abzusprechen wäre.

Kurz: das Sein des Menschen ist ein lebendes, ein bewußtes. Wird nun durch jene Losreißung sein Sinn zu einem neuen erweitert; so wird es auch wohl ein Sehen, seine Verwirklichung: zu einem durchaus neuen Sehen, das nur mit der Freiheit und durch sie ist, und schlechthin nicht ist, wo diese fehlt. — Die Freiheit hat dieses Sein, dieses Sein dieses Sinn: die Freiheit daraus weggedacht, ist auch dieses Sein und dieser Sinn weggedacht.

An dieser Stelle ist ganz klar, was die Wissenschaftslehre, als Bedingung ihres Verständnisses, vorläufig schlechthin einem Jeden zumuthet: er muß zu allererst durch sich selbst Etwas thun, und zwar keineswegs etwas Positives, dergleichen ihm gar nicht zu beschreiben sein würde, da es in einer Welt liegt, die er noch nicht kennt; sondern nur ein Negatives: er muß nur nicht gelangen sein und gefesselt durch eine Kette, in welcher er ganz sicher geboren ist, da wir alle in derselben geboren

werden; muß ich überlegen von ihr, und wenn sich etwas, wird sich aber Betrug von selbst ergeben. Das Ende ist nun da, und so kommt auch der neue Sinn selbst Ende, und mit ihm die wieder beendigte unendliche Verbindung. Daß es noch einen anderen neuen Sinn gibt, kann der bloße Verstand, gibt kein Sinn. Für den Sinne, der absolut wird, und sich macht durch die Bedeutung, macht sich eben auch die Bedeutung des Sinnes und der in dem gegebenen Wort; ohne die Bedeutung bleibt bloßer Ton, der Sinn und seine Objekte ein Nichts. Sollen wir mit ihm reden von dem, was unser eigenen kleinen Bedeutung auch für ihn gar nicht da sein kann? Niemand es weiß und gesehen ab, und das ist das Absurdeste, aber es bringt unseren Worten den Sinn auf, als ob sie von den Objekten seiner ihm allein eigentlichen Welt gelten könnte, was unerhört unsinnig ist.

Jetzt näher zur Charakteristik dieses neuen Sinnes der Bedeutung, der Erfüllbarkeit, wie man es auch hier nennen könnte; nur daß ich das Zweideutige vermeiden noch nicht erklären kann. Über der Bedeutung war der natürliche Sinn aller Sinn, und sein Hinzuerlebnis und Abgelebnt, daß Sinn, Identität aller Bedeutung; jetzt tritt ein neuer Sinn auf daß neue Bedeutung selbst Sinnes hinzu; [illegible] daß der erste, früheren beide gekommen sind aller Sinn, und daß [illegible] beide gekommen Bedeutung aller Bedeutung, beide in Übereinigung der Eine Sinn.

Nun ist ferner, vorläufig, all hier noch nicht ganz klar zu machen, inwiefern nur gesagt wird, der neue Sinn der Bedeutung der höhere, höhere Stufe Erfüllung und Bestimmung der erste, alle und natürlich ist; und in tiefem Verhältnisse stehen beide sich her, und werden erkannt. Das Objekt des letzteren, das Rein, erscheint darum als das Vergänglichere von dem Objekte des ersten, und das Bedeutung des letzteren als Bruch der Sinn, als das im Sein nur Erscheinende, und zu einer Erscheinung durch das Medium des Sinnes Gehandelnde. Ferner, daß wir vorläufig auf das Sehen reflektieren, der natürliche Sinn der Sinne, der sich vorher als das einzige und erfüllbarste

unmittelbare Leben bestätigt, erscheint hier als das Negative des Lebens, weniger gar nicht mehr als die unmittelbare Form aufgehobener Bewegung, Leblosigkeit und Abgestorbenheit.

Kurz, wo durch das Wenige angezeigt, nicht nur ganz verständlich aufgetreten: Wer in dem alten natürlichen Sinne eingeschränkt ist, der glaubt, und kann nicht anders glauben, als daß es die Dinge unmittelbar wahrnehmen; wenn aber der neue Sinn, und vermittelst dieser der Begriff von Sinn überhaupt als gar-vorausgesetzt auch dieser fehlen, unter die alle, wie oben beschrieben worden, die verbildeten Sinnen, entgegengesetzt ist, kann nicht klar, daß andere Vorlage: es seien Dinge, durchaus keine Wahrnehmung ist, sondern ein Gebilde, ein ganz vergeistigtes gebildetes Erzeugnisse, der seine gültigen Voraussetzungen hat, welche vom natürlichen Sinn verborgen bleiben; kommt glaubt er, es sei unmittelbar und Vorlage der Wahrnehmung, und doch nur eine Folgerung aus verborgenen Prämissen ist, welche nur dem neuen Sinne sichtbar werden, der darum für Gründe anderer hält. Das Ganze erhellt ist so: jeder Irrthum ist, vollzieht der natürliche Mensch nicht [illegible]; denn jeder Irrthum ist er als natürlicher Mensch gar nicht verbunden, und nur durch die Erfahrung erhebt er sich jedesmal; sondern in dem vollzieht er sich Vorurtheile, die gültigen Leben zu diesem Irrthum bestimmen. Der Irrthum, als durch eine bestimmte Kraft vollbrachtes Urtheile aber gelangt er nie zum Bewußtsein seiner Irrthümer; jeder Irrthümer und der Irrthümer ist ein alle in einem Schlage, und darum hält er sie für unmittelbar, und in der Wahrnehmung. Der Irrthümer aber bildet der Irrthümer und über viele Stufen der Begriffen, wodurch sie nun nicht mehr als Wahrnehmung erscheint, sondern als Vermittelt.

Für Statt der neuen Sinnes, und dadurch er [illegible] ist nothwendig klar bestimmt: Er ist der Sinn der Vorurtheile, auf die das Urtheil: es ist Sinne, sich gründet; der Grund der Sinne, der eben darum, weil er blind ist, nicht sehen wieder ist auf die Sinne ist. Die neue Welt erhebt sich erweitert sich zum Andern

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible]

*) [illegible]

durch den Sonntag geheiligt, indem durch Gottesdienst, so weit die eigene Arbeit ihnen entbehrlich ist.

Einzig einige, Manchem vielleicht hier schädige Momente aus allgemeinerer Betrachtung. Ich widerrathe ab ganz besonders Studirenden Jünglingen, an das Studium der Wissenschaften nur gleichsam heimlich zu gehen, und zum Vorhabe, wie es sich machen werde, mit Resignation und Verzichtung; Absolvirt eine gewisse Stufe und ohne den Vorsatz, alle Stufe hinan zu steigen. Ein solches halbes Studium ist nicht nur unnütz, es kann sogar schädlich werden. Darum: alle Vorbereitungen, die sie machen, die nothwendige Geschmeidigkeit zu erhalten, zu erhöhen, die Mündliche Fertigkeit aufzufrischen: und sie haben eine viel bessere selbstständigere Kraft, behandelt werden sie nun und bei jetzt unmündige, den Leidigen Menschen bestimmen. Wenn man eben geschickt ist, so in seine Fächer eingeteilt vorbeigehen zu können; da gewöhnt man sich an Ja, und Ja verlieren jene Kraft. Wenn Ihr sie, wie ein altes, oft wiederwärtiges Möbelchen, gelegen haben muss doch Nichts an seinem gewohnten Platz gehabt hat: jetzt, nachdem man es hat putzen Mal lassen, muss man nicht oft anfangen zu thun, muss man in sich selbst Mal nicht schlimm sein. Auf gleiche Weise geschieht es, wenn, zu sich an den Menschen gewöhnt, auch sie ein Etwas hatten sich in ihre natürlich hat, besser zur Zeit und Umzeit ihm sich zum Selbstmacht wiederholt, für selbstständige und selbstständige Einrichtungen sich Einschränkung durch Inanspruchnahme ihre Gewalt auf sich unverlässliche Gewalt beinahe verloren haben. Und obwohl dann es geschehen, sich gegen unsere Lehre, als wenn Heilmittel für sich Muskelungsfähigkeit, und sich einzig klug Kindesalter, Vorsichtige Mensch schmählig verschimpft werden und die Empfänglichkeit verlieren, weil es gewöhnt mit Verschwendung und Verschleuder an sie gewesen; dass sie ungeschickt bleibt, wenn es gleich Verlangt mit gewissen Gewalten sich sie hingegeben. Alle — man vorsichtige sich nicht nur keinen Heilmittel durch schmählichen und unvorsichtigen Gebrauch.

Die ich Ehe in die neue Anordnung kömt, wird Ordnung durch-
einander, allgemein verbreitende und von Gesetzgebung fassende
Gründe entstehen; — heute noch ein Paar auf dem Gesetzgeber
sich angehende und von daher die Ehe schließende Anordnungen.

II. Der Hauptpunkt bei Betrachtung der neuen Ansicht von
der Ehe wird darauf sein: Was hat die Freiheit zu
thun? Wo weichen wir und die Ehe die Gesetze an? —
Nach jener ist das Recht der geschlossenen Dinge stetig und ge-
schlossen; mit dem Prinzip nun der Ehe, die Anordnung
der Ehen, übereilen wir uns noch weiteren Gründen, darüber
eingreift ein vorläufiglicher Wort? — In diesem Ehen eine durch
eigentlich geschlossen, daß gegebene Ehen sind wahlbestrebte Ehe-
schaft Einmal zu wirken, sind ist dieses die Freiheit. Die
in Augenmerkwürdige haben jene Ehe eingeschlossen, daß in der
Ehen durch das Wissen bedingt ist, daß keiner Einmischung über
die Wissen und seine Übergangung. Wenn man Ehen sind
Wissen abhängt von dem Einfluß der Dinge; hätten wir durch-
aus keine eigentliche Freiheit, sondern sicht wäre nur Schein,
der sich verbirgt und erfüllen sich, und die von Einigen meine
Ehen auch hier gut erfüllt wird: bei Ehen sind Verantwort-
wort; verschiedene Freiheit: Wissenschaft. Ehe ist ein kind-
geschlossener Akt, wenn die Dinge absolut selbstständig Freiheit
angenommen, und doch ein durch die Dinge sind bedingtes und
in wirkenden die Freiheit selbstständig Wirken. — Wenn ver-
schiedig von den wissen Allgemeinen und auf andere Gebie-
den, als dem Geschlechten handelt, dann wir die Freiheit gleich
dem Dingen in den Gattern, nicht der Dinge, sondern der
Verschiedenheit handeln. — Nach jenen: die Freiheit der Ehe,
wie sie gegeben ist durch das natürliche Prinzip, ist richtig,
weil sie Ehen an sich, ist nothwendig und unentbehrlich. Nicht
ist Freiheit, so muß sich dingen gebotet wirke Freiheit, und in
diesem Falten. Wie dagegen: gerade die Freiheit ist hier absur-
rend, weil durch die Freiheit gehören und schließen ist. Und
wie Einmal ist anderst hier? Das Prinz ist in der Wahrheit bi-
nach Gleich, Ehen, Wissen: ist es nur in der Art schlimmer
Mensch seiner Ehe, so ist es auch Grund der Wissen, weil es

ja nur ist. Die vorausgegebene Ansicht kann darum gar keine Wahrheit und Bedeutung haben, als daß man von ihr auch mit Freiheit sich erheben zur wahren: sie ist Sphäre, Gegenstand, terminus a quo dieser wahren: mithin gewiß nicht ausschließend das Ansich ewig Bleibende, sondern das Nichtansich, Zufällige, und aufgehoben werden soll.

Jene: Willst Du frei sein, so rege Hand und Fuß und wirke ein auf die Natur. Wir: Das kann dir nichts helfen; denn Du bist im Finstern, und Freiheit ist nur im Lichte der Wahrheit. Bilde erst Dein Auge, daß Dir aufgehe die wahre Welt, so wird diese Ansicht schon von selbst auch regen Deine Hand und Fuß, dergleichen Du jetzt erst wahrhaft bekommst. Denn unter Andern war es auch ganz unrecht, daß Du in jener Lage der Finsternis handeln und wirken konntest: hier war eine Täuschung, wie Dir freilich erst dann klar werden wird, wenn Du eingetreten bist in die andere Region.

Nachmals hiernach der Gegensatz beider Ansichten: Nach jener ist das Sein das Erste, die Ansicht das Zweite, dadurch Bedingte und in ihrer Richtigkeit Gegebene. Nach uns: die Ansicht, als das Erste, giebt das Sein als das Zweite; oder richtiger: die Wahrheit, das ewig Bestehende, hält sich nur in dem Zufälligen und Vergänglichen, dem Sein der vorausgegebenen äußern Einzelwelt. Dies nämlich wird durch unsere Lehre, insofern es Grund hat, nicht vernichtet, sondern nur verflüchtet, — als gebundenes Sehen, als eben die Ansicht, welche der Mensch nothwendig mitbringt. Gebundenes Sehen, nichts mehr, nichts Anderes, Nichts hinter und außer dem Sehen. Muß es so sehen, so mischt ihm freilich ein falsches Gebahren: daß es aber Etwas ist außer Gebrauch, kann doch wohl das Sehen, welches dasselbe doch nie außer sich selbst erfaßt, nicht wissen, noch behaupten.

Dies der transscendentale Idealismus, der Apriorismus, den die wiederum verwilderte und verkommene Philosophie der Zeit verwirft, den wir aber mit höchster Entschiedenheit behaupten, und wahrnehmen im innern Sinne, auch Jedem, der uns nur folgen will, ebenso nachzuweisen verstehen, daß wir

alle Zweifel als Blindheit abweisen und bemitleiden. — Ehe nun diese Nachweisung geschieht und in der bloßen vorläufigen Beschreibung die Frage: was verliert denn nun das Sein, wenn es bloß gekundetes Sehen wird? Was ist denn in dieser Behauptung, was Euch so sehr befremdet, entrüstet und außer aller Fassung bringt? Wir werden zu raten haben, wenn nicht sie selbst sich verrathen. »Ich stelle es mir nur vor, denke mir's nur: es ist darum keine Wahrheit darin, eitel Irrthum und Täuschung.« Sey! weil es aus Euch hervorgeht? Es ist schön, zu sehen, wie sie, ohne Zweifel auf den feinsten Ausdruck ihres Selbstbewußtseins gestützt, sich erkennen: als Etwas, das durchaus keiner Wahrheit fähig, nur täuschen kann. Wir geben es ihnen zu: wenn sie verstellen — willkührlich und gesetzlos. Aber ist ihr Ich nur willkührlich und gesetzlos, und geht darin sein Wesen auf? Weist uns, daß wir ein besseres kennen, jenseits, unter dem Gesetze. Die Welt ist Sehen, haben wir gesagt. »Freies, willkührliches?« Daher kommt's Euch, daß Ihr bei dem ersten nur das zweite denken könnt. Wir aber haben ausdrücklich gesagt: gebundenes, durch ein Gesetz. Weist möchte uns die Frage aufgeworfen werden: welches ist denn nun der Grund des Sehens selbst und seines bindenden Gesetzes? die wir, wenn Ihr nur Geduld haben wollt, bis wir dahin kommen, wohl auch beantworten werden. Jenseits alles Sehens nämlich werden wir finden einen Grund, Inhalt, Bedeutung des Sehens; nur aber auch wieder kein Sein, wie Ihr nicht anders denken könnt, sondern ein unendlich höheres.

Ihr sagt ferner: Idealismus — Nihilismus. Wie Ihr entzückt seid, ein Wort gefunden zu haben, von dem Ihr hofft, daß wir darüber erschrecken werden! Wie denn, wenn wir, nicht so blöde, uns dessen rühmten, und das eben als das Vollendete und Durchgreifende unserer Ansicht, daß sie eben Nihilismus sei, strenge Nachweisung nämlich des absoluten Nichts, außer dem Einen, unsichtbaren Leben, Gott genannt; und daß so Eure Rechtschaffenheit und Redlichkeit zeigt, daß Ihr außer diesem noch Etwas bedürft und an Euch bringen zu können wähnt.

2) Freiheit, Selbſtſtändigkeit hat Keiner, der ſie nicht aus eigener Kraft erzeugt; ganz ſich unabhängig macht und unſer nicht mehr bedarf. Er möge ganz uns vernichten und überflüſſig machen noch einer vollführten Aufgabe. — Doch iſt dieſe Liberalität und das Ehren der Freiheit in Abſicht der Form ja nicht auszudehnen auch über den Stoff und den Inhalt. Was man ſo hört: Jeder hat ſeine eigene Anſicht, die man ehren muß; wir können nicht Alle auf einerlei Weiſe denken; was in einer tiefern Sphäre, von der hier nicht die Rede iſt, ſeine Wahrheit haben kann, iſt, in das wiſſenſchaftliche Gebiet gebracht, ſo vernunftlos als heillos, weil es ſich darauf gründet, daß in Sachen der Einſicht Willkühr und Geſetzloſigkeit herrſche. Nein, ein einiges, ſich ſelbſt ſchlechthin gleichbleibendes Geſetz. Nur wer dieſem Geſetze ſich unterwirft, hat Wahrheit: da es daſſelbe iſt, werden Alle, die ſich unterwerfen, daſſelbe ſehen. Sehen ſie nicht daſſelbe, Eine, in abſoluter Uebereinſtimmung, ſo iſt dies ein ſicheres Kennzeichen, daß inſofern Einer von Beiden, oder Beide geſetzlos ſchwärmen. Die Wahrheit iſt Eine, und aller Widerſpruch bloß Irrthum. — Wie iſt's in der Mathematik? Gilt da, daß Einige ſagen, es laſſe ſich über die Summe der Winkel eines Dreiecks Nichts ausmachen? — In der bisherigen geglaubten Philoſophie ſieht es freilich ſo aus; dies iſt aber eben der Beweis, daß es keine gegeben hat. Wenn es Eine giebt, wie die unſrige es iſt, ſo duldet ſie auch nicht verſchiedene Anſichten; und wenn Einer auf eine andere kommt, ſo ſtellt ſie die Alternative: entweder Er oder ich iſt im Irrthum.

Ein Mann, in ſolcher Zweiheit befangen, daß er neben vielem höchſt Trefflichen, auch einiges Abſurde geſagt hat, — nennt uns Alleinphiloſophen. — Alleinſtehen iſt ſchmerzlich genug. Ich wünſchte von ganzem Herzen, daß, was ich vortrage, das Allertrivialſte wäre, daß jedes Kind es faßte und wüßte: daß Mehrere, ja Alle Philoſophen wären, auch dieſer Mann. Aber daß dieſe Mehrere auch mehrerlei Meinungen haben, darin kann ich nicht beiſtimmen. Wenn Er und ich verſchiedener Meinung ſind; ſo folgt daraus nicht: wir haben beide Recht, wie dies auch der Mathematiker nicht folgert, ſondern Er oder ich

Unrecht. — Es möchte auch dies wohl ein äusseres Kennzeichen unseres bessern Rechtes sein, dieser größere Muth, daß, während sie auf dergleichen feige Waffenstillstände antragen, wir von nichts Anderm wissen wollen, als Kriegen auf Leben und Tod.

Jenen Vergleich mit der Mathematik betreffend, sagen sie, dies sei ein Anderes! Warum denn? So lange Ihr dies nicht nachweist, so sprecht Ihr nur, weil es Euerm gesetzlosen Schwärmen so zusagt. Es ist ganz und gar ein leeres Vorgeben. Was die Mathematik nicht als Mathematik, sondern als Wissenschaft ist, darauf kommt es an. Ihre Philosophie ist eben keine Wissenschaft, sondern grobe Unwissenheit. Nicht in der äussern Form der Demonstration liegt es; von dieser kann man einen leeren Schein erregen, wie diese Form ja auch wirklich von den Meisten aufgegeben werden, weil kein einziger klarer Moment darin war. In der freien Construction für die innere Anschauung liegt der Geist der Wissenschaftlichkeit. Dieses Gebiet war aber für sie gar nicht vorhanden. Zwar auch die mathematische Anschauung fällt in diese Sphäre; dies merken sie nun nicht, weil man in der Mathematik eben auch nur so aufgeben kann. Hätten sie nur nicht bloß einfach mathematisirt, sondern über ihr Mathematisiren selbst mathematisirt; (Kants Kritik der reinen Vernunft:) so hätte ihnen das Licht über das Wesen der Wissenschaft überhaupt und so auch über die Philosophie aufgehen müssen. Jetzt, denk' ich, sind sie überwiesen ihrer großen Irrthümer.

Wir wollen demnächst in die Construction und Anschauung der Wissenschaftslehre selbst hineinführen, die neue Welt wenigstens in Einem ihrer Grundzüge darstellen: aber auch hier nicht überschleichen und überlisten; denn die Absicht ist, nicht — das Verständniß zu erzwingen, wohl aber, das Mißverständniß unmöglich zu machen. Darum ist das Neue soviel als möglich so darzustellen, daß Keiner es für sein Altes halten, und damit verwechseln könne; das Abweichende daher auch als abweichend darzustellen.

Zur Hinleitung vorläufig Etwas, das zur Abhandlung selbst nicht gehört, aber durch Erregung der Aufmerksamkeit darauf vorbereitet: Gott — ein durch sich, von sich, aus sich. Dies kann doppelt gedacht werden: 1) gewöhnlich wohl so: er ist. Nun frage ich nach dem Grunde dieses Seins. Er ist durch keinen Andern, sondern durch sich. Also hier wird er erst durch die Frage nach dem Grunde zum Leben erweckt aus dem Tode. Hier kommt er erst zu einer Thätigkeit, die erschlossen ist. Das Leben ist nur die nachkommende Erklärung des Seins; das Sein dagegen das erloschene und zum Stehen gebrachte Leben. 2) Oder innerlich: er ist ein durch sich, aus sich, von sich, ein ewig reges, nie stillstehendes Leben; und Nichts ist in ihm, was Nichtleben wäre. (Wie in der Linie kein Stück ist, das nicht Linie wäre, ein Anhalten gar nicht Stattfindet, eben so dort keine Ruhe, Anhalten, Todtsein).

Der letztere Begriff ist nun ohne Zweifel der richtige. Ich habe den Inhalt der Vorschrift gleich in meine Construction aufgenommen; dagegen ich dort in der That etwas ganz Anderes thue, als das Durchsichselbstsein Gottes zu denken; vielmehr das Gegentheil, ein nicht Durchsich, ein Nichtleben denke, und die Vorschrift nur nachbete. Woher nun dieses, mich ohne und gegen die Vorschrift beschleichendes Versehen überhaupt? Woher, daß es natürlich ist, das Lebendige in Tod zu verwandeln, daß es den nicht auf sich Acht Habenden und den Gegensatz nicht Kennenden überschleicht? Oder, wie und wodurch wird denn das absolute Leben, Gottes, zu einem Sein, zur Ruhe, Erstorbenheit gebracht?

Wenn wir so fragten, hätten wir schon entdeckt, daß es nicht ist ein Ursprüngliches und Erstes, sondern Produkt aus einem Andern. — Nun haben wir schon eben erklärt, daß die Behauptung: das Sein überhaupt in seiner Form sei nicht absolut, sondern Produkt, ein Abgestammtes, die der Wissenschaftslehre ist.

Wie ist dies nachzuweisen? Nicht durch Schlüsse, sondern unmittelbar für den innern Sinn. Wir müssen das Sein werden sehen: dadurch ist es sicher, anschaulich sicher, daß es

wird; wir haben ihm ja zugesehen. Wie und auf welche Weise es wird, das sind die Gesetze seines Werdens.

Wie jedoch zu diesem Sehen kommen? Wir müssen frei construiren, in der Einbildungskraft erzeugen, wie oben das Dreieck. In diesem wird eine Evidenz uns ergreifen, daß es nur so möglich ist: eine Kraft, darum ein Gesetz, wird unser freies Construiren gestalten.

Von der Genesis des Seins daher ist anzuheben: oder was ist an sich, schlechtweg, das Sein? — Gelingt diese Construction, so vergeht die Welt des alten Sinnes in ihrer Grundform und geht über in eine neue. Gelingt sie nicht, so ist es das Letzte, Unauflösliche. Dies ist leicht zu entscheiden und ein Mißverständniß nicht wohl möglich. (Dabei nun volle Gegenwart des Geistes, Aufmerksamkeit und Lebhaftigkeit der Einbildungskraft: — das Beste die eigene Construction).

1) Erklärung des vorgelegten Begriffs: — Sein in seiner absoluten Form, wie Sie es durch das ganze Verfahren Ihres Lebens kennen, mit völliger Abstraktion vom Gehalte: Sie sagen: das und das ist, existirt gewiß und wahrhaftig, besteht für sich, und unabhängig von meinem Vorstellen, es würde sein, wenn auch ich nicht wäre und es vorstellte. So sagen Sie zu gar mancherlei. Jetzt geht uns nicht an, zu was Sie es sagen, sondern nur die Form, der reine Begriff des Seins selber.

2) So sagen Sie: ich aber sage — und hiermit geht die Aufforderung der eigenen freien Construction an; denn Sie sollen es zufolge der Ueberlegung, die ich vor Ihren Augen anstellen werde, mitsagen, und werden es gewiß, falls Sie nur die bezeichnete Construction mit mir vollziehen; — ich sage: dieses Ihr Ist ist ganz und gar unmöglich und widersprechend: denn Was gesagt wird, widerspricht dem, Daß es gesagt wird; wenn jenes Ist wahr wäre, so könnte es nicht gesagt werden, und so gewiß es gesagt wird, ist es nicht wahr. Denn es wird ausgesagt in dem Ist: es ist schlechthin nur für und in ihm selber, ein in sich selbst Geschlossenes; es ist in ihm durchaus keine Beziehung auf ein Aussen vorhanden. Indem aber gesagt wird: es ist; wird es äusserlich, umschlossen und umfangen; hingesetzt

eben in einen größeren Umfang, des Sagens von dem Ist, in welchem es abgetrennt (unterschieden) wird, und der darum für dasselbe ist ein Außerihm.

In dem Ausgesagten ist demnach durchaus keine Beziehung auf ein Außen, vielmehr absolute Negation desselben: in der Aussage selbst ist allerdings eine solche, durch welche das Innere eben abgeschlossen und umschlossen wird, und nur in Beziehung und Verhältniß ist zu seinem Aeußern, worin eben der Widerspruch liegt.

(Daß dies so sei, ist nicht meine Behauptung zufolge eines besondern und erschlossenen Verhältnisses; sondern Jeder muß es in sich selber finden, und wird es finden durch lebendiges Bewußtsein seiner selbst, wenn er sagt: es ist; welches Bewußtsein Jeder bei dieser Gelegenheit in sich erzeugen mag. Nur auf das Ansehen dieses Bewußtseins und für den, der dasselbe entwickelt hat, ist es wahr, dem Andern ewig verborgen, und meine Behauptung bleibt ihm eine ebenso leere Behauptung, wie dem Blinden vom Farbenreiche. Jenes nicht lebendige und helle, sondern dunkle und träumende Bewußtsein ist eben der natürliche Sinn, und das Losreißen davon zum hellen Selbstbewußtsein der erste Schritt der Befreiung, der Anfangspunkt der Construction: das Ist eben wird construirt, während es im natürlichen Sinne ein Gegebenes, ein Letztes ist).

(Wir werden sodann noch zu einem andern Punkte im Begriffe des Seins kommen, wo derselbe Widerspruch ist, der auch der Anschauung noch leichter eingeht; ich habe aber mit diesem als dem wesentlichen anfangen wollen. Es kommt nicht darauf an, daß der Satz nur überhaupt wahr gefunden werde, daß man keinen Einwurf gegen ihn aufbringen könne, als ob es ums Rechtbehalten zu thun wäre; sondern daß er aus seinem vollständigen Grunde eingesehen werde, indem es uns um innerliche Einsicht zu thun ist, nicht um Rechthaben nach Außen, um das wir uns gar nicht bekümmern).

Resultat: Das Sagen: es ist, Seinsetzen ist ein Begränzen zweier Entgegengesetzter — eines Innern, (des Ist selber,) und eines Aeussern, in welchem es ist — durch einander.

Aeuſſeres, was nicht Inneres, und umgekehrt; — der Form und dem Inhalte und Umfange nach. — So wird zufolge der freien Conſtruction daſſelbe ſich uns geſtaltet haben.

Dies iſt nun für's Erſte weiter klar zu machen, d. h. dieſes Begränzen der Entgegengeſetzten iſt ſelbſt zu conſtruiren, um zu ſehen, was dies wieder vorausſetzt, und was darin liegt.

— Durch fortgeſetzte Ueberblicke des Ganzen wird die Anſchauung des Einzelnen erleichtert: 1) durch Erhebung über das Sein in ſeiner abſoluten Form gewinnt unſere Lehre ihr Gebiet. Dies hat keine früher gethan, und iſt keiner als möglich nur eingefallen. 2) Das Sein iſt darum Produkt, auch das am abſoluten Leben Gottes. 3) Weſſen Produkt? des Wiſſens, Sehens, ein Hingeſehenes. Wie nun davon doch Anſchauung möglich? Das Wiſſen als Grund des Seins ſehen, heißt: daſſelbe ſehen in ſeiner Selbſtſtändigkeit. So iſt Wiſſenſchaftslehre möglich: ein Wiſſen an ſich, und ein Wiſſen (Lehre) von demſelben.

Das Iſt hat ſich gefunden, als ein Innen, innerhalb eines Außen, als ſeiner Umfaſſung. — Was iſt darum das Sagen: es iſt, Seinſetzen?

1) In ihm ſind zwei entgegengeſetzte Glieder. Es ſelbſt aber iſt die Einheit derſelben. »Einheit« hat viel Bedeutungen: welche hier gilt, ohne Zweifel die allerurſprünglichſte, muß die Anſchauung ſelbſt geben. Alſo: im Iſtſagen iſt nichts mehr enthalten, als dieſe zwei Glieder, und dieſe ſind nicht Eins. Das Iſtſagen ſelbſt iſt darum die Einheit nur dieſer zwei, d. i. es iſt keine andere Einheit, als dieſe Zwei. Das Sein der Zwei iſt ſelbſt die Einheit, es iſt Concreſcenz der Zweie, einige Durchdringung. Eine Einheit, welche durchaus durch ihr Geſetztſein die Zweiheit ſetzt, nicht iſt ohne dieſe, weil ſie nur iſt ihre, der Zweie, Einheit. — Haben wir vielleicht ein ſtehendes, bekanntes Bild ſolcher Einheit, welches in der Sprache auch dieſe Bezeichnung an ſich trägt? Ich ſage ja: Leben. Gewöhnlich zwar wird das Leben gelebt, nicht abgebildet; ein urſprüngliches

Gleichniß deſſelben iſt die Linie in ihrer unmittelbaren Conſtruction, — keine Bewegung, Nicht-Ruhe, kein Anhalten, gleichwie der unendlich kleinſte Theil der Linie eine Unendlichkeit von Punkten iſt.

Das Seinſetzen demnach ein *Leben*, Fortgehen von Einem Gliede zum andern, Fließen zwiſchen beiden; Thätigkeit, denn es iſt (lebendige) Einheit einer Zweiheit.

2) Können wir dieſe Zweiheit der Glieder etwa noch feſter, durch einen beſtimmten Ausdruck zur Einheit, und dadurch die Einheit ſelbſt oder das Leben näher beſtimmen, tiefer anſchauen? — Ich ſage, die zwei Glieder des Gegenſatzes verhalten ſich, wie ein abſolutes *Durch*. (Ich ſpreche mit Bedacht ſo, mache Präpoſitionen zu Subſtantiven, indem dieſe in der That das Anzuſchauende genau bezeichnen, und die von der Gewohnheit abweichende Redeweiſe die Einbildungskraft eben befremden und aufregen ſoll). — Was heißt nämlich denn nun das *Innen*? Antwort: nicht Außen, und Außen nicht Innen. Jedes darum trägt ſeine Beſtimmung, ſeinen Charakter nur *durch* das Andere, indem es nur iſt die *Negation* des Andern.

Dadurch Beide *Eins*, verſchmolzen, indem Jedes ſein kann, was es iſt, und — da es iſt, nur *inwiefern* es dies iſt — überhaupt nur ſein kann *neben* dem Andern; indem das Eine das Andere ſetzt und von ihm geſetzt wird durch das *So*-ſein Beider.

So iſt der Begriff des Lebens näher beſtimmt: ein Leben in der Form des Durch, ein lebendiges *Durch*. Ebenſo umgekehrt: ein Durch iſt nothwendig lebendig. Einheit der Zweiheit iſt Fließen über die Zweiheit, weil jedes der Zweie das Andere durch ſich ſelbſt und ſein Sein fordert. (Es erſcheint erſt jetzt die innere Nothwendigkeit des Lebens, wir haben darum erſt jetzt den Begriff klar gemacht).

Daran iſt nun feſtzuhalten: das Seinſetzen iſt ein Leben, ein Akt, in der Form des Durch Entgegengeſetzter. Dies klar zu faſſen, ſo weit es geht; denn es iſt hier einer der oben erwähnten Fälle eigener Conſtruction. — Durch den Begriff des Iſt ſind wir in ein Durch, und ziemlich zuſammengeſetztes Durch

entgegengesetzter Glieder hineingerathen; aber nur aus dem Einheitspunkte Aller fällt auf jedes Besondere das rechte Licht. Und so sind auch die kommenden Punkte nur aus diesem zu fassen: in welcher Folge nun, muß ich wissen und gebe mir gewiß Mühe, die ersprießlichste zu finden.

Allgemein erläuternde Bemerkung. Dieses Durch ist die allbekannte Denkform, in der Jeder sein Lebelang sich bewegt hat: A ist mithin B; A das Durch für das B. Wären sie dieses Durch nur im Ernste und lebendig, nicht bloß träumend, gewahr geworden, und hätten begriffen, daß damit gesagt werde, wenn das Denken, welches wir ihnen indessen voraus geben wollen, bei A angekommen sei, könne es darin nicht beruhen, sondern es müsse fortgehen zum Denken des B: so hätten sie ja das Denken als fortschreitendes Leben und Bewegung begriffen. Ferner hätten sie eingesehen, daß dieses lebendige Denken nicht zum Ueberflusse und vergeblich dies sei, sondern, wie ich meinen sollte, Grund eines Gedachten; daß B demnach sei nur durch das nothwendige Denken von A, daß es also sei — A vorausgesetzt, — ein Produkt des Denkens und nichts mehr. Wenn sie, sage ich, mit Lebendigkeit in diese Denkform als in ein Leben sich hineinversetzt hätten: dies haben sie nun ohne Ausnahme unterlassen; sie schließen bewußtlos; (thun es darin aufgehend, nicht es wiederum reflektirend:) darum werden sie erst nach der That des Produkts neben A sich bewußt; das geistige Band ist weggefallen; die Glieder liegen aus einander; und so ist das jetzige Vorfinden nach dem Schlusse ihnen daher das ursprüngliche Vorfinden, — ohne allen Grund. Daher sagen sie, zum förmlichen Schließen, welches freilich auch möglich sei, und welches nur zufolge eines überflüssigen Luxus des Denkens geschieht, komme es erst hinterher, da, wo ihre seichte und abgeschmackte Logik beginnt. Wie ihnen dies so begegnen müsse, werden wir zu seiner Zeit augenscheinlich darlegen. Uebrigens ist dies hier gesagt worden, nicht um jene zu schelten, was ihnen und uns Nichts helfen könnte, sondern damit Sie den Grund alles Irrthums kennen und vermeiden: hier insbesondere, damit Sie einen festen Punkt haben, um die Anschauung, auf die es mir

heute ankommt, zu entwickeln. Halten Sie ſich an jene Denkform: darin iſt das Durch die Form eines abſoluten Lebens, Einens von Gegenſätzen. —

— Weiter: das Setzen, die Einheit der Zweiheit ein Durch. (Wobei wir faſſen laſſen, daß es gerade das Durch eines Innen und Außen iſt, bis wir's wieder brauchen. Es iſt ein ähnliches Verfahren, wie in der Mathematik und in allem wiſſenſchaftlichen Denken, daß man eine beſtimmte Sphäre der Unterſuchung ſich ausſondert). — Aber näher betrachtet iſt dies noch nicht klar und verſtändlich. (Bei ſolchen Gelegenheiten ergänzt das in uns faktiſch Vorhandene und Geſetzte das Fehlende unbewußt, ſo daß es oft mehr Mühe macht, die Unverſtändlichkeit und den Mangel des Begriffs zu zeigen, als zuerſt das u vollſtändige Verſtändniß herbeizuführen. Doch kommt darauf Alles an, um die folgenden Ergänzungsglieder begreifen zu können). Einheit demnach — ein Durch abſolut entgegengeſetzter Glieder. Auf welche Weiſe aber auch die Einheit ſei, ſo kann ſie doch in der That beide Glieder, da ſie entgegengeſetzte ſind, nicht zugleich ſein. (Indem ſie in dem Einen der entgegengeſetzten iſt, iſt ſie nicht im Andern: durch die Einheit des Durch geſchieht ein Riß). Für uns Zuſehende iſt freilich Beides Daſſelbe; wodurch wir indeß zu dieſer Bemerkung kommen, iſt auch nicht ausgemacht. Wie denn aber iſt die Einheit in ſich und für ſich möglich: woher das Band? Wie ſie nach einander in ſich ausſchlieſſenden Zuſtänden das Eine und das Andere ſein kann, iſt begreiflich; ſie iſt Fluß und Leben; weiter aber iſt Nichts erklärt. — Wir haben daher von einer ſolchen Einheit wohl geſprochen, und ſie behauptet; in der That aber ſie nicht anſchaulich gemacht. Das Sagen und Behaupten reicht hier nicht hin; wir müſſen ſie in der Anſchauung nachweiſen; außerdem iſt es eine ebenſo unrichtige und leere Philoſophie, als die, welche wir bekämpft haben.

Oben ſetzten wir Einheit nur der Zweiheit, ohne ein Drittes, dergleichen ſich in dem Vorliegenden freilich nicht fand, und dabei blieb es. Jetzt aber, bei näherer Erwägung, daß wir dies nur vorläufig, für die Stufe der Erkenntniß, die zu einer

andern verbereiten sollte, so gelten lassen, — jetzt zeigt sich, daß eine solche bloße Einheit der Zweiheit in der That keine Anschauung enthält, und wir darum ein Drittes herbeischaffen müssen. (Nachweisen in der Anschauung nämlich ist unsere methodische Grundmaxime; außerdem qualitas occulta und leere Behauptung).

Der Nerv des Beweises ist, daß sie selbst, die Einheit, nicht mitzerrissen werden darf: sie muß über der Spaltung und den Gegensätzen dauern. Der Gegensatz ist allerdings in ihr, zum Theil und in einer Rücksicht: in einer andern Rücksicht aber nicht: d. h. sie müßte in sich selbst eine Duplicität enthalten. Was das Erste wäre. — In ihr selber, nicht mit Freiheit und Willkühr, sein könnend die Duplicität oder auch nicht, sondern mit absoluter Nothwendigkeit. Eine solche Gesetzmäßigkeit der Duplicität haben wir oben ein Durch genannt, die Einheit, von der wir reden, müßte darum in ihrem innern Wesen ein absolutes Durch sein. — Dieser Schluß wäre wohl klar und leicht, nicht so leicht aber das Erschlossene zu verstehen, und es von Früherem, das uns Nichts mehr angeht, und das dadurch eben begründet werden soll, zu unterscheiden. Darum nochmals.

Die Einheit, sagen wir, muß solche bleiben, unverrückt und unverlierbar, nicht daher über entgegengesetzten Gliedern hinfließend, wie sie vorher gefaßt wurde, und was eben die Einheit aufhob, sondern ungetheilt in sich selbst verharrend. — Wir müssen nun an der Anschauung versuchen, was wir in dieser Vorschrift verleiben, — etwas Anderes sind ja unsere Definitionen nicht, — angegeben haben.

Wie die Einheit ist, ist nicht sie, sondern ein Anderes durch sie: nun wird sie jedoch nicht etwa dieses Andere, verwandelt sich in dasselbe, und verliert so ihr Sein, sondern sie ist und bleibt, nämlich Durch dieses Anderen, welches Andere abermals nicht zu einem selbstständigen Sein kommt, sondern nur ist durch jenes Andere, und vernichtet wäre, wenn jenes aufgehoben würde.

Oder es ist ein unmittelbares Schließen und schließendes Leben: — nur ist am gewöhnlichen Begriffe desselben zu berichtigen, was berichtigt werden muß. Nur das Durch gelassen, d.

ſein A, durch welches ein B als Verſchiedenes übrig bliebe; ſondern A ſelbſt in ſeinem abſoluten Sein bringt B mit, weil es eben iſt ein lebendiges Durch und nicht Anderes, und weil, wenn das Letztere nicht geſetzt iſt, das Erſte auch nicht geſetzt iſt und überhaupt Nichts. A, ſich gegeben, flieht und entäußert ſich; doch nicht ſich verwandelnd; es iſt eben nur dieſes Fliehen und Sichentäußern ſelbſt.

Haben wir für dieſes Durch ein Wort in unſerer Sprache, das an eine bekannte Anſchauung erinnert, und dieſe verdeutlichen kann? — vermittelſt welcher Erinnerung wir auf unſern bisherigen, leer erſcheinenden Conſtructionen ſogar in unſer gewöhnliches Leben und die gemeine Erfahrung hineinkommen, indem wir nur verſtehen, was wir alle Zeit unſers Lebens getrieben haben, freilich ohne lebendigſt Bewußtſein beſſelben. — Ich ſage: ja; Sehen, das innere nämlich; Erſehen, Anſchauen iſt es. Gewöhnlich faßt man es verbindet, erklärt, das innere Leben herausſtreibend. Thut nun der ſelbſt Begriff, was wir eben zeigen wollen. — In ſeinem Weſen liegt es, daß hingeſehen, projicirt werde, ein Product, das es iſt nur in jenem Zweck, als Geſehenes, und wegfällt, ſobald das Sehen, ſein eigentlicher Beziehgrund, weg iſt. Sehen heißt eben nicht in ſich Zerfallen, ſondern ſich Fliehen, ſo gewiß es ein Sehen iſt: ein Schließen — Sehen außer ſich, Emaniren, eben durch ſeinen weſentlichen Charakter.

Alſo jene geſuchte (höhere) Einheit der zwei entgegengeſetzten Glieder müßte eben ein weſentliches Durch ſein; nach der gewöhnlichen Sprache des Menſchengeſchlechts ein Sehen, welches ſchlechthin bei ſich ſtatt ein Geſehenes, worin eben jener Gegenſatz aufgegeben iſt.

1) Wir haben das Wiſſen ſelbſt zum Gegenſtande. Dieſes iſt in ſeiner reinſten und einfachſten Form, in ſeinem Grundbeſtandtheile Sehen, alſo wie wir es beſchrieben. Wäre nun alles möglichſe Wiſſen in Zeit und Ewigkeit nur die Reflexion unſers Grundſatzes durch gleichfalls nachgewieſene Mittel; ſo wäre klar, wie wir von da aus alles Wiſſen gleichfalls der Anſchauung ſtellen könnten. — Es iſt aber auch klar, daß, da

[illegible] zur in der letztgenannten Beziehung durch das Ganze zu Bestimmende ist, und die Bestimmung der besonderen Theile aus dem Verhältniß derselben mit dem Ganzen entsteht, keiner [illegible] kann, eine nicht die Grundvoraussetzung für [illegible], und keiner nothwendig hervorgehen, kann sie nicht immer zu Tage [illegible]. Darin ist der Beweis der Wissenschaft, und das für sie von der Gewißheit unterscheidende Kriterium. Darum muß man in der Definition derselben sowohl, als in der Anforderung, daß alles auch die geringsten gehörigen Orten nichts Relatives, kann viel ist, sich üben.

2) Das Leben hat sich als der immanente Zweckgrund und Zweck für das Gebilde gezeigt, durch welches es gesetzt ist, und durch dessen Begriffene auch sich hervorgebildet. Ob es nun ein anderes Leben geben könne, als das gelebte, darf wir aber im Begriffe zu unterlassen. Gesetzt nun, es könne sich: gewiß nun; so ist es der Kraft alles möglichen Seins in Zeit und Ewigkeit gewiesen, und könnten wir nur in die Entscheidung des Seins hineinkommen, wie wir hoffen. So wären wir gleichfalls hineingekommen in die möglichen Bestimmungen des Seins, befänden uns im Mittelpunkte seiner Gedanken, und könnten es auf Zeit und Ewigkeit aus der uns wohlbekannten und von uns durchdrungenen Quelle herausgeben.

Wenn aber Sein, wie es ist, auf dem Grundsatze des Seins kommt, so ist seine Bestimmung nur die Bestimmung des Seins im Grundsatze: in dem Sein kann keinem Nichts liegen, was ihm nicht wäre aus dem Sein bild. Es hat ja in sich gar Nichts, [illegible] Alles nur in seinem Sein. Alles ist a priori, Nichts a posteriori; [illegible]. A posteriori wär, was nicht durch das Sein gesetzt ist: wie käme es nun doch in das Sein hineinkommen, da Nichts nur ist ein Dunkles, Hindurch! — So muß uns unendlich endlich, was nur sich Unendliche vermißt haben. Nichts ist leichter als die Wissenschaftlichkeit für den, der sie möglich ist. Den Andern ist sie nicht schwer, sondern unmöglich.

Der Hauptpunkt der [illegible] Stunde und somit während [illegible] folgenden Vortrags ist, wie es mir gefallen, nicht Ihnen klar geworden, nicht Ihr Ziel von ihm ergriffen. Wenn es liegt, kann ich, wenn es nicht der Mangel an Aufmerksamkeit und Hingebung ist, gegen den ich kein Mittel habe, weil wissen, und will in der Construction einzelne Fragen verbessern. Denn es war gewollt, mögen an einem deutlichen Beispiele erkennen, was Inhalt Construction heißt, und wie man darin Fehler vermeiden kann.

Die Aufgabe war: die Seite, bei der gegebenen Höhenlinie die Fläche ist, und nicht mehr, zu construiren. — Etwas zu bestimmen, das gewissermaßen die Form meiner Handlung, in die ein Verhältniß hätte! — Dies ist eben das eigentümliche Problem, nicht das freie Construiren. Nun, es ist gar nicht Antwort, kann Dank, Leben. Was d. Höhe nützt — Was ist nun für mit Bestimmte Forderung, ohne Gehalt und Resultat? Nein; es ist ja Durch irgend einen Grund, durch bestimmtes Produkt. Freilich muß es ein Resultat, kann also willkürlich die Höhe und Fläche haben. Dies Resultat aber ist nur in sich zu finden, und diese Bestimmung, weil es überhaupt ist Durch ein Bestimmt. Es ist darum niemals beliebig und unbedingt, sondern nur innerhalb jener ist, durch die Seite gehalten und getragen. Theil dieser Grund und Halt kennen, wenn jene vorhält. Was d. Zweite wäre.

Diesen Begriff haben wir im Leben wiederfinden! Wo sind wollen wir, wenn wir es nur nicht wollen, ein Leben treiben, ohne Leben, das nur etwa hat Verwaltung sage hätte: so heißt man es gewöhnlich ausdrückt; deshalb ist man nicht zur Wissenschaftlichen gekommen; — Anderen hat es Licht verschaffen. Was ist Wesentliche ich verloren? Etwa so wenig, sondern ich [illegible] in einem Produkte, dem Gedanken. Die Aufgabe: 1) Leben — fixirt thatsächlig; deshalb 2) Sammlung in einem Produkt, es liegt ein Gedanke. — Frage: kann ein Leben hin ohne ein Gedanke? Sagen Sie: nein; so gehören Sie, daß Leben [illegible] ein abstrakt [illegible]. Kann: kann das Leben (nur nicht wieder [illegible] Gedanken übersprungen) als Ge-

[illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible].

a) [illegible] [illegible]: [illegible] [illegible] [illegible]

es heißen, als ausgehend von einer absoluten Unbestimmtheit, die weiter durchaus keinen Charakter hätte, als das Merkmal des Seins überhaupt, die Hingeschiedenheit, welche die reine Existenzlosigkeit ohne allen Inhalt ist — zur Bestimmtheit. Es würde ihm darum entstehen die Forderung einer bloßen, leeren logischen Subjektivität, das zur Nichts ist, — als ein Punkt, von welchem das Denken zur Fortbestimmung ausgeht, die leere Stelle des Beitragens, der damit verbundenen Bestimmtheit. Fragt man nun: Was ist bloß logische Subjekt an und für sich, d. h. wie kommt es im Denken zu bestehen? so antworten wir: durch das Denken des Denkens kommt es zu ihm, sein Gesetzt und auf ihm Hingeschiedenheit ist es, und außer ihm ist es nicht. Auf diese Weise allein ist ein Denken des Denkens möglich; mit ihm zugleich ist daher unmittelbar das Denken als Existierung einer völlig unbestimmten Nichts, einer leeren logischen Subjektivität mitgesetzt.

Um dies logisch weiter auszuführen: es ist wohl unmittelbar klar, daß die Kategorien, von welchen die Metaphysik als Folgern der Existenzen spricht, überhaupt nichts mehr sind, als bloß logischen Subjekte. Sollen sie denn mehr sein als die Formen ihrer Existenzen, wie die logischen Subjekte die Folgen ihrer Denkens? Und haben sie jemals von irgend Jemand für etwas Anderes ausgegeben werden können? Indem wir dies erkannt, haben wir darum auch jene erhalten: auf dem Denken des Denkens allein, als seine wahre Selbstheit. Die Metaphysik hätte wenn nämlich das Denken des Denkens, und suchen wollten die Existenzen hinzudenken, um so dem Widersprechenden bestehen die Denken sein zu können.

Wir können auch an einem andern Beispiele hier Alles einer logischen Subjekt klar machen. Gott ist gut, weil, durch sich. Dies auf doppelte Weise denken. Bis jetzt, bis Spinoza, ist, daß man ihn dachte, als ein gütiges, wohlthat Sein, und oft hin Gemüthen nachdrückte. Wir dagegen denken ihn, ohne mehr Denken an ein Sein anzuknüpfen, als einig auf ihn bloß gesetztes Leben und Wesenheit seiner selbst.

Wir können es nun, daß wir, was bloß überhaupt,

nur im Sein verharren, und es erst hinterher zum Leben erwecken? Wir mögen uns wohl natürlich und in unmittelbarer Gegebenheit immer im Zustande eines Denkens des Denkens befinden; nicht im eigentlichen energischen Denken selber, sondern nur im verblaßten Bilde eines solchen. Dies können wir nun unterlassen, und selbst energisch denken, was eben allein Denken ist. — Das Substanzmachen dagegen ist eine Trägheit, eine vis inertiae des Wissens. Die Wissenschaftslehre hat viele zu vernichten, um das Leben selbst vor den Blick zu stellen. —

Nach diesem in eben bezeichneten allgemeinen Grundgesetze des Denkens vom Denken geht nun auch unsere Synthesis, als selbst der ursprünglichste Ausdruck dieses Gesetzes, einher. Das Sehen sieht sich als Sehen. Es sieht etwas Hingeschautes, wovon zu seiner Zeit weiter die Rede sein wird; als Sehen, heißt aber: es denkt: Sich sieht es ferner als Sehen: es denkt wiederum dieses Denken, befestigt es. Durch das Letztere schaut es sich hier als ein durchaus leeres und unbestimmtes Nichts, das nur in seinem Zusammenhange als logisches Subjekt zu charakterisiren ist. Was das erste, wichtige Actualität wäre.

Zusatz: Es versteht sich, daß wir vom Sinnlichen reden, als einer Einheit mannigfacher Bilder. Wir betrachten darum das Mannigfaltige, das sich uns ergiebt, als Synthesis, demnach nicht als ausser, sondern mit und in einander: das Hinschauen, und Denken, und Denken des Denkens alles neben einander, als ein einziger untheilbarer Zustand des Wissens.

Wir waren in unserer Analysis des Sinnlichen auf den Satz gekommen: das Sehen sieht sich, als Sehen.

Es entsteht hiedurch ein reines logisches Subjekt, als bloßer Anknüpfungspunkt des Bestimmens; ein leerer einfacher Punkt der Hingeschautheit, Nichts enthaltend als das Bestimmen. Substanz und Träger der Eigenschaften, d. i. der Denkbestimmungen. Dadurch wurde zugleich eine wichtige Frage der Wissenschaftslehre beantwortet: Woher der Tod, und das Bild des

Lebens erſt daran zu knüpfen? Antwort: Durch die Sichtbarkeit dieſes Anknüpfens, durch das Denken des Denkens. Im Denken des Denkens, als eines abſoluten Beſtimmens, liegen alle dieſe Formen. Was d. Erſte wäre.

— Ich ſetze hier hinzu: Es ſieht ſich, in dieſer Form: mithin als Ich, Identität des Geſehenen und Sehenden, was mit dieſer unmittelbar verſtändlichen Form ausgeſprochen iſt.

Dies iſt nun genau zu beſtimmen. Zuerſt ein leeres logiſches Subjekt: dies iſt hier die Ichform. Dies Ich iſt darum und bleibt eben ſo leer, als vorher das logiſche Subjekt; reines Ich, ſeine Beſtimmung erwartend vom hinzutretenden Beſtimmen. (Ich — weiter gar Nichts, denn Ich; ein logiſches Subjekt in dieſer Form). Ich: abſolut ſich ſtellendes Bild der Identität des Sehenden und des Geſehenen; zuvörderſt des Sehenden und Geſehenen; ein ſubſtantiirtes Ich; denn es iſt nur logiſches Subjekt, oder leere Subſtanz, die erſt durch die hinzutretende Accidenz beſtimmt werden ſoll: ſodann der Identität der beiden; das Geſehene iſt gar nichts Anderes und mehr, als das Sehende, und es iſt Nichts geſehen, denn eben ſein Sehen. Das eben iſt der Effekt der Bildform, welche wir hier entwickelt haben, daß ſie das Sehen, das eigentlich ein Anderes ſieht und ſich nicht, in der Einheit eines Anknüpfungspunktes wieder ſubjektiv ſichtbar hinſtellt. Das Sehen verſteht ſich ſchlechthin: deßhalb muß Bild ſein eines logiſches Subjektes in der Ichform.

Soviel vorläufig. Denn das eigentlich klare Verſtändniß geht, wie allenthalben, ſo auch hier, nur aus dem Beweiſe hervor, den wir führen wollen.

Vergegenwärtigen Sie ſich zu dieſem Behufe im lebhafteſten Bilde die Lage des Sehens im Fortgange zum Beſtimmen eines leeren logiſchen Subjektes; z. B. das iſt roth.

Im Das iſt eigentlich Nichts angeſchaut, ſondern das Sehen hält ſich nur in der Lage und Aufmerkſamkeit auf eine beſtimmte Anſchauung, die ihm werden, ein Bild, das ſich ihm ſtellen ſoll. Es iſt nicht mehr, denn nur in der Verfaſſung und dem Anſchlage des Anſchauens, objektiv gerichtet und aufmerkend. Jetzt tritt an die Stelle dieſes Nichts der Anſchauung ein

Etwas: roth. Wie hängen nun diese absolut entgegengesetzten Zustände zusammen? Wie verschwindet nicht durch den Eintritt des zweiten der erste, ohne eine Spur hinter sich zu lassen? Offenbar nur, — die Evidenz davon ist Ihnen angemuthet, — indem das Sehen selbst, als das einige dauernde und bleibende im Uebergange, sich sieht, und die entgegengesetzten Zustände als seine, dasselbige bleibende, ansieht.

1) Wie nun ersieht es sich? Als das bloß Bestehende eines Sehens überhaupt, innerhalb der entgegengesetzten Bestimmungen, über welche es hinwegsieht; als das substantielle Sehen; jedoch hier als leidendes, erfüllt werdendes durch die Bestimmtheit, welche dasselbe aus seiner Leerheit und Unbestimmtheit heraus ergreift. — Dies ist ein höchst wichtiger und entscheidender Punkt. Es ist darum scharf aufzufassen, was ich kurz sagen werde, weil die Kürze hier allein Klarheit giebt.

Wir sind hier auf den Begriff der Kantischen Apperception oder der schlechthin unmittelbaren Wahrnehmung gekommen, und haben sie beschrieben, als das absolute Sichsichtbarsein des Sehens in seiner Wesenheit selbst. — Dies ist, wird nicht, und was da wird, das wird in ihm dem seienden. Es ist das innere Wesen des Sehens und unabtrennbar von ihm und seinem Sein, daß es sich sieht, daß es seinen Nester, oder sein unmittelbares Fürsichsein bei sich führt. Sein Sein ist nichts Anderes, denn ein Fürsichsein, und dies seine stehende Grundeinheit. Denn nur in den einzelnen Bestimmungen wird es; und es ist eben das Geschäft der Wissenschaftslehre, diese einzelnen Bestimmungen des Werdens in ihrer Grundform zu erschöpfen.

Dies ist die unmittelbare Wahrnehmung, nämlich die rein geistige Selbstheit des Sehens selber; ausser ihr hat es keine andere Existenz. Was ausser ihr im gewöhnlichen Sinne Wahrnehmung scheint, ein halbsinnliches Selbstgefühl, die Sensationen des äussern Sinnes, sind nur von ihr selbst ausgehende Bilder und Hüllen jener unmittelbaren Wahrnehmung selbst, die von blöden Augen, denen jene im Hintergrunde sich verbirgt, für sie selbst gehalten werden. Als solche sie darzulegen, und

die Täuschung nachzuweisen, ist nun eben die nächste Aufgabe der Wissenschaftslehre. Aller bisherige Irrthum entstand aus der Verkennung dieser Grundwahrheit, daß die einzig ursprüngliche Wahrnehmung die Selbstanschauung des Sehens sei. Als Kant ahnete, daß in dieser Apperception, im Ich, der Einheitspunkt aller Grundformen des Wissens oder der Kategorien, wie er sagte, liege, ohne es jedoch auf irgend eine Weise bewahrheiten zu können: da war durch diese Ahnung der Ort der Wahrheit angedeutet und entdeckt; und als die Wissenschaftslehre jene versprochene Kantische Deduktion in's Werk setzte, Wahrheit und Klarheit gefunden. Denn auf den Ort jener Einheit und Trennung des Objektes vom Subjekte, auf jene Subjekt-objektivität eben kommt es an in allem Wissen. Aber im Sehen selber, im Ich ist diese Trennung in ihrer Urquelle zu finden. Hier liegt das ganze Geheimniß aller Wahrnehmung und alles Wissens.

Machen wir gleich den sich hier darbietenden Rückschluß. Des Sehens absolute Grundform ist die innere Duplicität, das Fürsichsein. So gewiß dies ist: so hat alles Sehen zum unmittelbaren Gegenstande nur sich; nie wird Etwas in ihm sichtbar, als nur das Sehen selbst. Wie es Ich ist, also geht es auch nie aus der Ichheit heraus. Nimmt man nicht vielmehr unmittelbare Dinge wahr, die nicht Sehen sind? Gar nicht daran zu denken, weil es gegen das Grundgesetz des Sehens wäre. Wir müssen also der radikalen Täuschung kühnlich widersprechen. Selbst in deinem Begriffe von Gott siehst du dein Begreifen: in dem Bilde seines Lebens dein eigenes Bilden dieses Lebens. Was du siehst, bist immer du selbst. Sollte nun dennoch eine Beziehung auf ein Selbstständiges ausser dem Sehen Statt finden, so müßte der Grund davon liegen in dem Sehen, das sich sieht; es müßte dies etwa sein nicht durch den Reflex dazu geworden, sondern für sich und durch sein von ihm unabhängiges Sein, Bild jenes in ihm Gebildeten; und als solches erkannt werden: wodurch bei dem Gegensatze des in ihm Gebildeten allerdings jenes Gebildete hinter dem Bilde gedacht, und darauf geschlossen werden müßte, aus dem Bilde selbst.

Wie es sich mit einem solchen Schlusse verhalte, nachzuweisen,

mag nun allerdings die Hauptabsicht unserer vorliegenden Synthesis sein, die wir aber fortzusetzen und zu vollenden haben. Es möchte sich da vielleicht finden, daß das Sehen von sich auf ein Höheres schließt, als es selbst ist.

Kant sagt, die Apperception sei eine synthetische Einheit, ein bindendes Glied eines Mannigfaltigen. Wie sie dies sei, haben wir eben gesehen. Das Sehen, als reine Einheit, gelangt nur dadurch zum wirklichen Gesichte, daß ein Uebergang zwischen Gegensätzen sichtbar sein soll; also nur als das Vereinigende dieser Gegensätze. Die Einheit des Sehens im Zerfließen über dem Gegensatze besteht eben in der Sichsichtbarkeit dabei, in welcher der Gegensatz und die Einheit des Gesichtes zugleich liegt. —

Es ist hier zugleich der Ort, genau zu erklären, wie Substanz und Accidenz zusammenhangen, und von einander unabtrennlich sind. Im Denken des Denkens, im Gesichte eines Bestimmens hangen sie zusammen, und sind ein solches Gesicht, dessen unabtrennliche Theile zugleich sie ausmachen: denn das Accidens ist nur Produkt der Bestimmung, deren Ersichtlichkeit einen Ausgangspunkt des Bestimmens, als das zu Bestimmende, d. h. eine Substanz oder logisches Subjekt fordert: die Substanz aber ist das zu bestimmende, welches bloß zur Nachweisung einer Bestimmtheit an ihm, und zu gar keinem andern Zweck, und durch kein anderes Princip da ist; und gar Nichts hat oder ist, als was sie durch jenes Bestimmenswerden wird. Substanz darum und Accidenz, so wie ihr Gegensatz und ihre Verbindung sind nur in der Anschauung eines Bestimmens, und außerdem Nichts; denn sie sind deren Geschöpfe, und inwiefern man eine solche Anschauung unterlassen kann, fallen auch sie hinweg. (Sie sind nicht etwa Dinge, oder Verhältnisse von Dingen an sich, sondern reine Produkte und Glieder in der Synthesis des Sehens).

Ferner, was aus dem Ersten folgt, und es in einen umfassendern Zusammenhang erhebt. Diese ganze Kategorie ist die Form der Sichanschauung, als eines Uebergehens von Unbestimmtheit zur Bestimmtheit; diese besondere Form der Sichan-

ſchauung aber iſt nothwendig, wenn es überhaupt zur Sichanſchauung, oder zum Ich kommen ſoll. Die Anſchauung des Uebergehens; wobei das Ich ſich alſo leidend verhält, und nicht durch irgend eine innere Kraft und Thätigkeit des Ich beſtimmt. Dieſes merkt bloß auf und erfaßt ſich ſelbſt daran; (woraus wir dermalen freilich noch Nichts haben machen können). Es iſt darin vielmehr das ſich ſelbſtmachende Leben ſeines Sehezuſtandes, worin das Ich ſich durchaus leidend verhält. So muß es hier ſich verhalten; denn nur ſo iſt es das Verhältniß der Subſtantialität. Wäre dem anders; ſo erhielten wir daraus eine andere Anſchauungslehre des Ich, auf welche wir ohne Zweifel noch ſtoßen werden.

Dieſe Sätze ſind wichtig und es iſt mir noch nicht beſchieden geweſen, ſie mit dieſer Schärfe und Beſtimmtheit vorzutragen.

Es iſt der Nachtheil akademiſcher Vorträge über Philoſophie, daß ein Ganzes von Erkenntniß, eine Totalität der Einſicht, welche eigentlich Ein Blick iſt, verſtreut werden muß durch Wochen, ſo daß die Aufmerkſamkeit über die Vielheit von Gliedern vertheilt, das Ganze nicht mehr wiederfindet. (Bei der Mathematik iſt es freilich auch nicht anders). Nur der eigene, die entlegenen Theile zuſammenfaſſende, ſie verkürzende und in Einen Brennpunkt concentrirende Fleiß kann dieſem Uebel abhelfen. Zu dieſem Behufe eine umfaſſende Ueberſicht.

Gegenſtand unſerer Analyſe iſt das Seinſetzen (Sagen: das iſt). Hierin zeigt ſich zunächſt der abſolute Gegenſatz eines Innern und Auſſen. Es mußte die Einheit dieſes Gegenſatzes aufgeſucht werden, indem uns eine ſolche im Seinſetzen ſelbſt faktiſch vorlag. Dieſe ergab ſich im Weſen des Sehens ſelber, als eines abſoluten Durch, — Schwebens über Gegenſätzen. Aber um dieſe Einheit ſein zu können, mußte das Sehen ſich faſſen, Sehen des Sehens ſein. Dies aber zeigte ſich als ein Denken des Sehens; dies wiederum war nicht möglich ohne vorausgehende Anſchauung des Sehens. Endlich

ſollte das Sehen Sich ſehen als Sehen: es ſollte darum wiederum ſehen das Denken des Sehens; dies giebt das Denken des Denkens ſelbſt als die Spitze unſerer Syntheſis, als deren Verknüpfungspunkt ſich das Ich ergab.

Jetzt ſtehen wir auf dem Gipfel unſerer Syntheſis, von wo aus eine zuſammenfaſſende und bleibende Einſicht leichter iſt. Die höchſte Spitze der Unterſuchung iſt eben der Satz: das Sehen ſieht ſich, als reines logiſches Subjekt einer beſtimmten Sichtbarkeit.

Näher den auch ſchon oben ausgeſprochenen Inhalt der Syntheſis: das Sehen, wie wir es oben kennen gelernt haben, ſieht ſich, denkt ſich, ſieht ſich werden. Alſo die ganze Syntheſis verwandelt ſich in die genetiſche Form. Was oben ein Sein, iſt hier ein ſucceſſives Werden, und allmäliges Anſchießen der einzelnen Theile, anhebend vom leeren Ausgangspunkte eines logiſchen und ſubſtantionalen Ich. — Dies enthält nun nichts Neues; wir können aber vielleicht jetzt dieſe Formel beſſer brauchen: Das Sehen hat ſich uns in ſeine Geneſis aufgelöſt. Hierbei eine zwiefache Bemerkung: 1) Zuerſt iſt unſere Syntheſis charakteriſirt worden als Seinſehen. Jetzt findet ſich, daß dies nicht das Weſen der Sache iſt, ſondern das Sehen des Sehens in ſeinem formalen Sein, und ſchlechthin nichts Anderes; die abſolute Sichſichtbarkeit. Dies iſt das Wahre an der Sache. Dies bringt nun nach ſeinem Geſetze ein Sein mit ſich, weil es das nicht vermeiden kann, keineswegs aber um es mitzubringen, und als ob es darauf ankomme. 2) Dieſes erſte natürliche Bewußtſein iſt eben die Erfahrung; daß wir ſind, ſo wie wir ſind, und welches vor aller Freiheit voraus ſich uns mitgegeben findet. Dies hat ſich nun gefunden als das Denken des bloßen Sehens und ſeiner Form: alſo des Sehens von Nichts. In der That ein Sehen von gar Nichts. Hier findet darum eine Beziehung auf Realität gar nicht Statt: ſollte ſie ſich finden, ſo müßte ſie in andern Regionen vorkommen. Dies für allgemeine Orientirung. —

Dieſes Sehen aber hat ſich oben gefunden, als ein abſolutes Durch eines andern, ſelbſtſtändigen Lebens auſſer ihm Laſſen

Sie uns diese Formel noch schärfer erwägen, denn oben. 1) Zuvörderst ist es *Durch*, absolutes Princip und Grund; schlechthin aber nicht, und auf keine Weise und nach keinem seiner Theile *Begründetes*. Darüber, wenn wir es nur erst recht energisch gedacht und verstanden haben, müssen wir fest halten. Was es ist, wirklich und in der That, ist es schlechthin nur durch, aus und von sich selbst, nicht durch irgend etwas Andres und Fremdes. Es ist *nichts* durch ein Fremdes Begründetes innerhalb des Umfanges seines Seins, noch vermag ein solches zu sein. Kein physischer Einfluß oder Bestimmung des Sehens von Außen: Was es ist, ist sein Produkt.

2) Aber es ist Durch eines *selbstständigen* und *unabhängigen* Lebens, eines selbst Durchseienden. Hier tritt nun der Widerspruch klar heraus, und soll es. Ist dies seiner selbst Produkt, so kann es nicht mehr eines Andern, des Sehens, Produkt sein. — Der Form nach ist dieser Widerspruch leicht gelöst: das Sehen ist nämlich allerdings auch nicht des Lebens selbst, sondern nur seines *Bildes* Princip. Das *Grundsein* des Sehens erstreckt sich überhaupt nur auf Bilder; denn in ihm sind nur Bilder. Wenn also behauptet wird, daß es Nichts in ihm gebe, was nicht sei durch dasselbe; so bedeutet dies ein Durch von bloßen Bildern, wie dies beweist, daß es Durch sein soll eines solchen, welches alles fremde Durch ausschließt und abweist.

3) Aber selbst dadurch ist der Widerspruch mehr abgewiesen, als gründlich gehoben. Ist dieses Bild nämlich in der That Bild eines *Lebens* aus sich, durch sich; so enthält es dadurch nothwendig die Form eines *Sichmachens* aus sich selbst, welchem das Gemachtwerden widerspricht: es ist mithin Bild eines eigenen, innern Lebens und Sicherzeugens. Um es durch das Vorige zu erläutern. Wenn das Produkt des Sehens auch ein Bild ist; ist es jedoch nur Bild eines Lebens: so folgt schon aus dieser Form, daß es dem Sehen sich stellen muß aus und durch sich selbst, daß darum das Sehen sich insofern leidend zu ihm verhält, wie wir dies in der abgehandelten Kategorie der Substantialität beim Denken des Denkens auch wirklich so gefunden haben.

Soll nun dennoch jenes absolute Durch des Sehens, als absolut erstes und Grundgesetz des ganzen Verhältnisses; zugleich aber auch das so eben Gefundene nicht aufgegeben werden: so muß — ich fordere Ihre eigene Einsicht auf — dies also gedacht werden. Das Sehen hebt allerdings an mit der absoluten Construction eines Bildes: als der allgemeinen, den ganzen Proceß umfassenden und seine Grundlage hebenden Sphäre: diesem selbstconstruirten Bilde aber kommt entgegen und innerhalb desselben stellt sich dem Sehen ein, als sich selbst machendes und aus sich selbst quellendes, abgebildetes Bild. Unter Voraussetzung und Bedingung nämlich jener selbstthätigen Construction, sage ich, d. h. in Wechselwirkung mit derselben und ausserdem nicht. Wäre das Verhältniß also; so bliebe, wie ich Sie einzusehen bitte, jene Principheit des Sehens immer auch noch Durch und Princip für dieses sich ihm machende Bild, obwohl es in der Ansicht sein eigenes Durch bei sich führt, während es dennoch für den tiefer schauenden Verstand, der das Principsein des Sehens als einzige Bedingung und Möglichkeitsgrund festhält, als Produkt desselben erblickt würde. Jenes Durch des Sehens erhielte demnach eine zwiefache Bedeutung: es ist theils machend und hervorbringend unmittelbar, in Beziehung auf das, durch die Construction aus dem Sehen hervorgerufene Bild; theils nicht unmittelbar machend, aber Bedingung und Möglichkeitsgrund eines Werdens aus sich, in Beziehung auf das andere, dem Sehen entgegenkommende und sich ihm stellende Bild; und die Einsicht in diese doppelte Bedeutung des Durch, eine schlechthin unmittelbare, und eine mittelbare, ist es, welche den Widerspruch gründlich löset. Das Sehen selbst ist nun ein solches, das nur, inwiefern es sich macht, sich verwirklicht, nur unter dieser Bedingung; dessen eigenem Thun jedoch ein Werden begegnet und es in Empfang nimmt, Alles nach Maaßgabe des Machens, und unter Bedingung der eigenen Thätigkeit. Welche Leichtigkeit und welches Licht durch diese Formel gewonnen ist, kann ich kaum ausdrücken. Wir haben dieses Gesetz, damals freilich noch nicht es zu beweisen vermögend, schon ausgesprochen in der allgemeinen

Einleitung, redend von der Evidenz, als bedingt durch eine freie Construction.

Formaliter haben wir daran gefunden die Kategorie der Wechselwirkung. Wir haben im Sehen zwei Durch, zwei Principheiten, die sich einander begegnen und sich in Einem Schlage vereinigen, um beide ihr gemischtes Produkt: die gegebene Vorstellungswelt, hervorzubringen; die jedoch nicht etwa in gleichem Range mit einander stehen. Eine steht an der Spitze und ist die erste, von der die ganze Wechselwirkung ausgeht, wie hier das Durch des Sehens, als die Bedingung des andern Durch, des realen Bildes. —

Ich will diesen Punkt gleich durch die Anwendung klar machen, um inskünftige Sie in einem hellern Lichtstande zu erhalten, als es bisher, bei den Vorbereitungen, gut möglich war. Heute im Allgemeinen dazu vorbereiten: in der folgenden Stunde hoffe ich es so klar zu machen, daß es selbst den Ungeübtesten überraschen soll, so daß er das eigentliche Resultat nicht läugnen kann, wenn er auch etwa nicht genetisch einsähe, wie eben versprochen worden.

Unsere Synthesis in ihrer höchsten Einheit ist Sehen des Sehens in einem rein formalen Bilde; das Durch selbst sollte sich in einem Bilde stellen, indem es darin durch Widerstand zu einem stehenden und dauernden Bildobjekte ausgedehnt wird. Das Sehen nun als ein solches Durch gedacht, giebt Raumschöpfung. Was darum als Construction beschrieben wurde, wäre der Raum, der Eine, absolut continuirliche. Diesem entgegen stellt sich eine Raumerfüllung durch sich selbst; als Ausdehnung und Verbreitung innerhalb desselben. Das Ergriffenwerden des freien Construirens durch das reale Bild wäre demnach ein Werden und Sichmachen des nachher im Denken als Ding Gefaßten zu einer Raumerfüllung, innerhalb des Einen, angeschauten, durch das eigene Durch des Sehens gesetzten, Raumes. Dieses Bild des Raumes wäre nun das Eine und Bleibende, die Grundlage; die einzelnen Raumerfüllungen dagegen wären das Werdende und Quellende, unter jener Bedingung der Construction des Raumes überhaupt.

Noch deutlicher wird dies werden durch Nachweisung am Sinne für Raumverhältniß, nämlich dem äussern bekannten Sinne des Sehens und Fühlens. Wir werden dabei zugleich sehen, wie die Ausfüllung des Raumes an sich der Construction desselben, gleichsam zum Trotze, entgegenkommt in eigener, selbstständiger Constructionskraft. Dies ist eben, was wir eben das Ergriffenwerden der freien Construction nannten.

Nochmals den Hauptpunkt.

Das erste natürliche Bewußtsein, das da ist, nicht wird, und das zugleich das Denken eines Seins an sich, was uns aber hier nichts angeht, indem wir dies erst erkunden wollen: — ist ein Sehen des Sehens. In dieser Formel liegt alles Uebrige syntactisch eingeschlossen. Jetzt kommt es uns auf kurze Zusammendrängung alles Gefundenen an. Ich bin mir der Schärfe und Präcision bewußt, und bitte Sie, es ebenso aufzufassen.

1) Ein Sichsehen des Sehens als solches. Darum zuvörderst ein Hinschauen seiner selbst als bloßen Punkt der Anknüpfung für das nochmalige Ersehen; jedoch mit der absoluten Festsetzung, daß es das Sehende selbst sein werde, was objektiv im Ersehen sich stellt: also mit der Form Ich, in der doppelten Bedeutung: das in diesem Blicke Gesehene sei das in ihm Sehende selber; sodann, daß Alles, was in der objektiven Hinschauung sich erzeugen wird, unmittelbar, wie es sich stellt, auch sichtbar sein werde; denn Alles sei eine Bestimmung des Ich, und dieses sehe schlechthin sich selbst; was es sei, sehe es.

Ich demnach das Produkt des Sichsehens des Sehens, und zwar als reiner und leerer Anknüpfungspunkt des bestimmenden Denkens. Nur in dieser Bestimmung des Sehens, diesem Gesichte, als seine Form eben ist es vorhanden, und ausserdem nicht. Wenn also das Ich immerfort sich stellt, und nicht weicht, so kommt dies daher, weil dieses Gesicht nicht weicht, oder weil dies geistige Wesen, das Sehen, eben in dieser absoluten Richtung auf sich selbst steht. Das Ich ist also dies rein Formelle, die Grundform des Sehens, und Sie sehen daher, wie ungeheuer der Irrthum ist, wenn man das Ich als ein Ding an sich betrachtet.

2) Sich sehen ist aber ferner ein Erkennen und Begreifen als sehen. Dies setzt die beiden Grundbestandtheile, ein Denkbild vom Sehen, Bild seines allgemeinen Charakters, dessen, was es sein muß: ferner ein Anschauungsbild, das mit jenem übereinstimme. Nun bemerken und fassen Sie wohl: Jener erste Theil, das Denkbild, braucht sich hier gar nicht besonders zu stellen; die Evidenz: ich sehe, welche nichts Anderes ausdrückt, als: »mein angeschauter Zustand stimmt mit dem Charakterbilde des Sehens überein,« beweist eben, daß es existirt, und beweist die Uebereinstimmung; denn es ist selbst die Uebereinstimmung. Jenes Denkbild ist nur die verborgen bleibende Prämisse, und das Sehen selbst in der Wurzel und dem Kerne dieses Zustandes ist eben dieses Bild, indem unter dessen Voraussetzung allein möglich ist der Schluß: Ich sehe, demnach: mein angeschauter Zustand ist — Sehen. So ist der Ausdruck: Ich sehe eigentlich ein Enthymem (ein Schluß mit verborgener Prämisse): Sehen ist das und das; nun finde ich hier mich so; also ich sehe. Das faktische Sehen hat im Hinschauen das minor den maior schon im Blicke; beide sind nicht getrennt. Wir müssen jedoch jenes Denkbild haben, weil wir nicht beobachten und anschauend empfangen, sondern ableiten die Beschaffenheit des Anschauungsbildes. Wir beantworten wohl nur so, wie die Wissenschaftslehre überhaupt antwortet, indem dies gerade ihr Charakter sein dürfte. Und so wie die Logik die Enthymeme des gewöhnlichen Sprechens in ihre Bestandtheile zerlegt, so möchte wohl das Zerlegen des ursprünglichen Zustandes des Bewußtseins in seine Enthymeme ein Theil der Wissenschaftslehre sein, in welcher Funktion wir sie mit Kant füglich transscendentale Logik nennen könnten.

Also: dem Sehen, das zufolge des ersten Gesetzes die Ichform eben trägt, muß sich stellen nur das Anschauungsbild eines Sehens überhaupt: auszudenken: Ich bin so und so, finde mich so und so.

3) Als Hauptsache ist einzuschärfen: wiewohl der rechte Sinn des darauf Folgenden fast immer mißkannt wird: Hat etwa das Ich Etwas bei dieser Anschauungsform gethan? Es ist ja bloße

Formbestimmung! Aber das, was wir als gestaltete Grundform allerdings bezeichnen: das Leben! Auch hier ist: Formen in dieser ganzen Grundform, die wir beschreiben wollen, ist das Leben, so wie es überhaupt ist; sein Dasein nicht ein reines, daß nur wir in der Wissenschaftlichkeit für andere gestaltige Einheit verantworten; sondern dieses bestimmte, alle formende. Das ist's ja, was wir von vorn herein behauptet haben; und wir werden uns hoffentlich doch nicht ins Angesicht widersprechen wollen. Wie Ihr materielle Dinge als fertige und gegebene annehmt, so wir ein Geistiges, das Leben. Wir nun für Euch jenes Ding niemals ein Ding überhaupt, sondern so und so inhaltlich bestimmt, beschaffen und formirt; eine Tatsache mit ihren Attributen ist; so verhält es sich bei uns mit dem Leben. Nur ist hier diese Bestimmtheit nicht natürlich und gegeben, sondern das Leben schlechthin Sinn; darum seine Bestimmtheit überall auch nur Sinn und Thätigkeit. Dies muß uns Ihr's Erste genügen. Nun wir etwa dieses Leben nicht geradezu als das Absolute gelten lassen wollte, der möchte ferner berechtigt sein, nach einem Grunde dieser Bestimmungen zu fragen. Diese Forderung, welcher zu genügen wir gar nicht abgeneigt sind, könnte aber erst in einer andern Sphäre entsprochen werden.

Also: was wir hier aufgestellt und haben werden haben, ist eben da, wie das Leben da ist, es wird in seinem Sinne, und es ist das Dasein des Lebens selbst: Dieses durchaus bestimmte Gestalt.

1) Wir betrachten, wir haben gesagt, das Tonstück, den bestimmten Begriff des Lebens, um daraus die Gesetze des Anschauungsbildes: ich sehe, nachzuweisen. Wir können ferner jedoch das Leben als Durch eines Lebensbildes. Dies darum wäre das Bild, das sich vom Leben von sich selbst davon stellen möchte. — Zuerst über die Form, dann über den Inhalt dieses Bildes. Das Erste, die Form, ist wichtig. Es müsste zunächst sein ein Bild seiner, des Ich; aber nur Bild, demnach eines Lebens seiner selbst, das für sich und unabhängig von seinem Gestaltenden Etwas hätte, und eben ist, gelebt im Bilde. Ein Bild, innerhalb dessen ein Sein an sich vorkommen

kann, das nicht durch das Ich, sondern durch sich selbst für das Ich ist, als eine Bestimmung seines Zustandes). Kurz: das Ich setzt sich als leidend im Bild; indem sich darin vermittelst, hinübergeht macht sich in irgend einem Sinne Raum.

Aber das Bild messen? — um den Inhalt zugleich zu bestimmen? Das absoluten Durch, als das Raumes. Der messende gebrauchte die Schnur seines Bildes seiner Selbst; damit alle irgend ein selbständiges, auf sich beruhendes Sein, ein Bildsein. Also die Raumerfüllung eben ist mit der Schnur vollendet durchaus in Einem Schlage. (Verstehen Sie das wohl; denn es ist entscheidend. Nachher noch eine Anmerkung darüber).

Durch eine Lebendigkeit hindurch, nicht ein todt construirtes, sondern die allgemeine Bedingung, durch deren Gesetzlichkeit aber unmittelbar angeführt wird: mit dieser Anschauung des Raumes zugleich, und in sie hinein als die Vorstellenmöglichkeit, schlägt sich demnach die Selbst die einer Raumerfüllenden auf und durch sich selbst: also einen vollen Raum nicht etwa als Ausdehnendes, sondern als Mannichfalt seiner Innehabenden und nur durch dieses Innehaben nach seinem selbständigen Leben zu Charakterisirenden und Angeschauenden.

Durch eine solche Anschauung wäre nun der Mittelpunkt des Durch, d. i. des Raum überhaupt, der Charakter des Selbst aufgedeckt, als Durch einer Lebendigkeit. Durch den ersten Theil dieses Bildes wird gebildet der Raum, der als bestimmbar; durch das zweite ein auf sich Raumerfüllendes innerhalb der Vorheit und Bestimmbarkeit. Beides wäre aber schlechthin unabtrennlich von einander dadurch, daß der innere Charakter des Selbst, seine geschlossene Innerheit, im Bilde dargestellt werden sollte.

Die Principien sind festgehalten, darauf es Alles kommt es an. Von der reinen Anschauung des Raumes auf hinter auf sich selbst ruhender Bildung ist die Note, nicht von irgend einer freien Construction innerhalb bestimmten, von Linienziehen oder des Einen. Aber das Letztere, weil allemal nur im leeren Sinne anschaubar ist, hinderlich, dem wollte sich die Einsicht in das eigentliche Wesen der Raumerfüllung verschließen, und es

wähle in dieser Absicht das Wichtigste kurz haben. Dieß ist nun
Objekt der Erkenntnißkraft, in einem Objektiven außer dem,
dem äußeren Sinne. Was also ist Natur für sich? Materi-
tätsare Anhäufung — Wesentliches, in sich selbst zusammenhängend
Ganzes der Massen. Da ist es Wirklich (Bestimmung), und Na-
tur: die andere Sinne hat gar nicht seine Erkenntnißkraft.
Auch hat auch [illegible] ganz verschiedener Richtung und Bestim-
mung. Der Sinn ist der Materialität überlegt weil [illegible]
im Wesen; Natur ist daher nur Anfangsgrund der Physik, die
eigentliche Sinn. Er beweist nun in Wirklichkeit, unter welcher
der Name verstehen soll. Wirklich begann ist dem Verhält-
niß der beiden Namen der Verschiedenheit; sowohl Sin-
nen und Wirklichkeit ist einen Namen: Natur ist ja wohl
der Wesen im Sinn. Aber sichtbar ist, daß Natur in der Be-
ziehung sinnlichen Sinn zum Wesen im Ich nur kommt
durch seine Begleitung, die Sichtbarkeit. (Daß diese Be-
gleitung in anderer Richtung als Farbe kommt ist,
ein anderer Satz). Die Begleitung und Negation ist also Sicht-
barkeit, damit aber Sichtbarkeit ist Schein für das Auge, —
und die durchsichtbaren Begleitung einer Wirklichkeit gleich-
dem Wesen in der Form. Der Wesen führt den ersten Theil,
die Anhäufung der beiden Namen. Dieses kommt aber zum
Namenbildung, die sich nicht, einzigen, [illegible] der Wesen-
den, wo Wesen und Wesen nicht weiter Namen, sondern
eigen sind. Diese Namen nun zusammen mit innerhalb der Wesen-
ge, mit seinen Wesenten, der sich nun sich weil Wesen, und die
sich Namenlose Wesentlich verbunden ist: — wie mag es sich
und weil Wesen? Jeder Wesen sich innerhalb der allgemeinen
Wesentlichkeit der Namen; aber wo verschieden ist sieht mit anderer
Wesentlichkeit: Wesen ist dann die verschiedene Verbindung, von
der wir oben sprachen: Wesen ist nicht die Wesentlichkeit,
auf der Grundlage der Namen sich allmählich und besonders
Wesentlichkeit. Aber weil es sich eigentlich gleichen, gleicht? Hier
tritt ja eben die absolute Wesen der Schein und Wesen ein;
der Sinn sieht gar nicht mehr Wesen; es ist alle Sache einer
Wesentlichkeit, wenn die absolute Begleitung und Negation des

Einheit auf die Einheit im Raume, auf Dinge, zu beziehen. Die ist doch weit komplizierter, und keiner, der nur klug ist, kann Verstand genannt werden, wenn er klagen.

Aber aber, d. h. die nicht Transzendentalphilosophen, haben auch Ideen für Dinge, d. i. man spricht der absoluten Einheit Dinge: Ja haben auch Ideen sie, wo die Sachen und Bilder zu Ende ist, und sie nur durch Nichtstand und Nichtsinnen, die absolute Vollendung besitzen, besitzt sind. Denn Sachen gibt es Dinge eine mathematische Wirklichkeit: Exakt. Es haben Einheiten und die Einheiten der Dinge aufgetan: Nun auch gefunden, so ist die Einheiten ja dem die Dinge; wie kommt Ihr denn hinter sie? Warum nicht lieber die richtige Erklärung verklagen, daß da gelehrt wird, wo man die Naturwirklichkeit gefühlt, — da gefühlt, wo die Naturerfindlichkeit fehlt? Verstand nun sie denn gar nicht?

Wahrheiten wie es der Wahrheit, Wirklich und Erkennung, zu haben für so verfänglichen Mitteln und Stempeln, welche sie nicht kennt, als gleichgültigen Tag sie auf den Markt gehen zu lassen: Sie sehr, sieht die Dinge, und bei der abenteuerlichen Meinung ist der absolute Mittelpunkt entdecken müßte. Es ist abgefangte Rebellion für: Sie sieht sie auf den Nichtsinn, der Naturerfindlichkeit, unser Verständigung der Sachlichkeit sie Kommt auf die Sachen zu handeln. — Auf solche Verständnisse hat man Sachen gelernt, auf welche sie der und der ganzen Menschheit Heil und Seligkeit in Zeit und Ewigkeit verklagen wollen! — (Und sagen wir nicht, wo über sie zu triumphieren, indem kommt man ihre Ideen nicht glauben und ihren Sachen erbärmlich sie lasse).

Die Absolute Wahrheit macht sie dem Geld und Besitzen ab: Und ist der Sachen. Aber die Wahrheit sind innerlich, Dinglich seine Sinne. Denn der Erfahrung sind Bildungsbund dem ist der äußere Sinn ganz entgegenstehen. — Denn der an den Dinge hat es ist an Wirklichkeit gehabt, sind die Sachen sie wieder die Dingen zu sagen. Der Irrthum, wenn er allgemein ist und heißt, imponiert.

[illegible] [illegible] [illegible] [

Beilage zum

Verzeichniß der Vorlesungen der Philosophischen

Facultät

transscendentale Logik.

Michaelis 1801.

[illegible] [illegible] [illegible] [

Durch Kant in der Einleitung war diese Grenze weiter eingeengt, und es war eine nicht zu unterschätzende Anerkennung, daß wir durch ihn über diese Schwierigkeit hinwegkamen. Hier sind wir über diese Anerkennung selbst hinaus; sie überflüssig, und dem Leibniz ob überlegen, daß diese Anerkennung selbst zu fassen, indem man die entgegengesetzte Position annimmt, so sich entwickelt sieht, und man gewahr, wie sie sich eines bestimmten Sinne, wo dem allerdings diese Anerkennung zukommen will.

Wir können die Aufgabe auch anders durch Vergleichung lösen. Wir sind indifferent gegen unsere und solche Philosophie, was außerhalb beider Standpunkt, sie vergleichend; daraus Kritik. Wir stehen auf höherem Standpunkt wie Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft. Dort hatte Kant höheren Gegner, den wir hier bekämpfen. Er ließ den Leben, und stellte ihm einen anderen Gegner gegenüber: die Unterscheidung, ob das Denken selbstständig sei und selbst hervorbringend das Objekt, heißt eben Kritik der reinen Vernunft, indem reine Vernunft das selbstständige Denken dem Irrglauben. Darauf ergibt sich nun das Verhältniß der M.-L. zur Kantischen Kritik, die Kritik liegt außer der Philosophie, ist problematisch, die M.-L. ist die Philosophie selbst.

Dies also ist die Einheit der folgenden Untersuchungen, die sie in die auch liegen wollen auf die Kritik der Vernunft.

Unser nächster Gegenstand ist, das Ding A der Dinge x und z aufzusuchen; es ist das Denken. Wir müssen daher zuerst die gewöhnliche Logik darüber vernehmen, da wir ja im Gegensatze mit ihr und zu ihr die neue erst eingehen wollen. Freilich müßte Sie mir hierbei glauben, daß es so ist; wohl ich freilich Sie besser verstehen muß, als Sie sich selbst verstehen, Sie dieses nehmen, und nicht sowohl behaupten, was Sie sagt, als was sie, da Sie hat und hat wirklich sagt, sagen müßte, wenn Sie sich recht verstände. Dies ist aber die rechte Erklärungsweise, welche

allein Gebrauch, und die Theorie als Norm in allen Versuchen und Prüfen fremder Methoden dienen muß; denn verstehen heißt ja eben das Bedingende und Prinzip auffinden, das einer Erscheinung zu Grunde liegt. Auch ist hier nicht etwa Streitig, sondern jeder Empiriker und logische Philologe weiß mir hier Recht geben, sondern nur endlich behauptet und verfochten, wenn ich es ihm zu bestreiten scheine.

Beide Ansichten haben ein gemeinschaftliches Prinzip. Hier ist zwar gleich eine Schwierigkeit, indem vielleicht gemeine Logik und transscendentale Logik nicht einmal über das Prinzip einig sind, aber nur zum Scheine, und diesen nicht nehmen die Differenz eine Verschiedenheit begründen möchte. Es dürfte uns indessen wenig Mühe kosten, sie auf diese Seite zu die Scheine-Einigkeit zu bringen, durch Reflexion.

Erklärung (zu bestätigen durch Selbstbeobachtung, alle Erfahrung, Thatsachen, aber auch als Schluß aus andern Vorstellungen.)

Im Willen kommt unter anderm vor als Thatsache ein Verbinden einer Mannigfaltigen zur Vollendung zur Einheit eines Willens. Ein solches Thun in seiner Allgemeinheit und Abstraktion, in der es aufgefaßten ist. In dieser seiner Allgemeinheit sind die gemeine und transscendentale Logik über diesen Satz einverstanden: die Verbindende der Vorstellen liegt in dem Denken des Ganzen. Wie können ihn daraus setzen, und wollen ihn niemals ausdrücklich höher als den eigentlichen Grundsatz, und die Form Gesetz aller andern Unterscheidungen. Es ist damit sehr viel gewonnen, wenn eine Forderung Form Einheit hat: Jedes Verbinden ist nach einigen Regeln A, und, wenn wir etwas Genaueres noch sagen wollten, wird nur verfahren in Beziehung auf diese Verbindung. Es werden wir z. B. von den Elementen der Verbindung sehen, weil die Verbindung nicht Begriff werden kann ohne das zu Verbindende; doch sehen wir nicht von den Elementen ihrer Fülle wegen, sondern der Verbindung wegen.

Diese Verbindung werden wir nun erklären lassen durch Kräfte, weil die Vorstellen in dieser Verbindung mit einander

vergleichen. Denken heißt ein Verbinden nach der gewöhnlichen Logik. Es könnte sich indeß ergeben, daß die transscendentale gelehrte ihrer tiefern Ansicht mit jener verständigen Beschreibung des Denkens nicht zu finden sein könnte, sondern eine andere aufstellte; dann würden auch wir, auf beiden Ansichten die andere höhere gleichsetzend, eine andere Beschreibung des Denkens erfinden müssen. Unsere Frage wäre also dann so zu stellen: was heißt Denken der gemeinen Logik, was heißt es der transscendentalen Logik? Wie sind darum beide Ansichten von einander verschieden? Also der Inhalt der Vorlesungen wäre: Lehre vom Denken überhaupt, seinem innern Wesen nach.

Verbinden ist dasselbe was Kant *) mit dem Worte Synthesis ausdrückt, und seine Frage: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? heißt eben das von der unsrigen: was heißt beide, gemeine und transscendentale Logik, vom Verbinden? 1) Synthetische Urtheile und Synthesis sind ganz und gar Eins, wie sich bald zeigen wird. Synthesis ist doch wohl im Wissen? Es ist darum keine, ohne daß man von ihr weiß, sie setzt, als sinnl, also urtheilt, daß sie ist. 2) a priori. Die Verwechslung ist, daß das Wissen (hier insbesondere in seiner Species, dem Denken;) verbinde schlechthin durch sich und in sich; daß darum die Verbindung nicht außer dem Wissen sei, indem sie ja sonst nicht durch's Wissen wäre, sondern eben durch das außer dem Wissen befindlich sein sollende Sein, das bewußte. Das aber setzt ja die Logik voraus, daß durch das Wissen ein Verbinden geschehe; das aber, was lediglich im Wissen und durch das Wissen, und nicht außer ihm durch das Ding gesetzt wird, heißt a priori. Kant hat darum ganz recht, die Logiker darauf aufmerksam zu machen, daß sie in dieser von ihnen behaupteten Verbindung durch das Wissen ein Apriorisches stillschweigend voraussetzen, und sie sind ganz und gar sinnlos, wenn sie das nicht sehen. Ist denn der Raum überhaupt, der nicht ist ein bestimmter, sondern ein abstrakter Raum, und selbst die einzelnen Räume, an welchen die Logiker ihre Verbindung demonstriren, ein wirklicher

*) Kritik der reinen Vernunft, Einleitung Seite VI.

Ding? Und iſt er anders auſſer im Wiſſen und Denken, alſo ein Aprioriſches?

In Abſicht der obigen Vergleichung mit Kant haben wir 1) gerade dieſelbe Frage; 2) gerade in demſelben Geiſte ſie behandelnd; kritiſch und hiſtoriſch, vergleichend zwei Meinungen darüber; nicht dogmatiſch, wie ſchon in der Einleitung, und noch mehr in den künftigen Collegien, wo wir Ihnen nur die Eine Antwort als allein richtig und evident anrathen; ſo aber nicht hier, indem ja hier das Organ für Evidenz erſt befreit werden ſoll.

Zuſatz. Es iſt klar, daß, wer das Verbinden eines Mannigfaltigen von Bildweſen zur Einheit allein zum Objekte ſeiner Betrachtungen macht, wie die gemeine und die tranſſcendentale Logik, und wir ihnen folgend, und darauf uns beſchränkend, nicht das ganze Wiſſen betrachtet, ſondern nur einen Theil deſſelben. Denn es wird ja ein Mannigfaltiges als getrennt und einer Verbindung bedürftig vorausgeſetzt. Woher denn dies, und was iſt es? Bildweſen doch auch. Wollen Sie etwa ſagen, Dinge? Es mag ſolche geben, aber doch nur im Wiſſen ſind ſie zu verbinden; Bilder derſelben im Wiſſen. (Ungleiches wird zurückgeführt auf Gleiches). Wie und woher denn dieſe Bilder? Dieſes bleibt in der Logik unentſchieden. Uns liegt es daran, zu erweiſen und ſichtlich anſchaubar zu machen, daß hier nur ein Theil des Wiſſens, nicht das Wiſſen überhaupt Objekt ſei. Dieſes iſt an ſich durchaus untadelich, und gegründet in der willkührlichen Abſteckung der Gränzen jeder Wiſſenſchaft, in Hinſicht der Stellung ihres Phänomens; (wenn nämlich die gewöhnliche Logik eine Wiſſenſchaft wäre; wie es damit ſich verhalte, wird ſich etwa ergeben!) Inwiefern nun die tranſſcendentale Logik hierin, um auch nur ihre Anſicht zu Stande zu bringen, der gemeinen Logik folgen kann, wird ſich zeigen.

Hiſtoriſche Bemerkungen:

1) Kant charakteriſirt die gemeine Logik, (der er übrigens

bei Weitem nicht ſo abgeneigt iſt, wie er ſollte, und ſie nicht ſo von Grund und Boden aus zerſtörte, wie es ſeine Philoſophie eigentlich erfordert, und wie wir es in ſeinem Namen nachholen wollen) im Gegenſatz der transſcendentalen Logik alſo: Sie abſtrahire vom Inhalt der Erkenntniſſe, und ſehe bloß auf ihre Form:

a) Sie abſtrahire vom Inhalte, beſonders ob er empiriſch oder apriorisch ſei, nach einem Unterſchiede, den Kant eben ſo zugiebt, ohne ihn recht begründet zu haben. Darin liegt: das Mannigfaltige iſt da, im Bilde, ohne daß die gemeine Logik frage: woher?

b) Sie ſehe bloß auf die Form: das iſt eben die Verbindung: der Logiker wiſſe freilich, daß darin ſei, was er hinein gethan habe, und nicht darin, was er nicht hinein gethan; aber er bekümmere ſich nicht weiter darum. Dies iſt recht ſchön und klar, iſt aber weit entfernt, zu der Deutlichkeit der Einſicht zu führen, die ich, freilich auf tiefere Principien mich gründend, als hier die von Kant ausgeſprochenen ſind, der Sache zu geben hoffe.

2) Woher das Mannigfaltige, die Bilder der Dinge, bleibt unbeantwortet. Dieſes hat man gemerkt, und darum der Logik einen Theil, der dieſes erklären ſollte, vorausgeſchickt. Man wollte geben eine Erklärung des Urſprungs der Vorſtellung; dieſer fiele dann aus, wie es ſich für eine ſolche Logik ſchickt, und mit ihr beiſammen ſtehen konnte. Da iſt die Rede von den Eindrücken, welche die Dinge auf uns machen, von Bildern, die von den Dingen zuſtrömen, und dgl. Der Hauptautor hierüber iſt Locke; nach der allerdürftigſten Anſicht, die man von dem unläugbar Bildlichen faſſen konnte; und nach ihr haben alle ſich bequemt; und daher die große Verwilderung und Gemeinheit aller Philoſophie. Leibnitz und Spinoza hatten doch noch wirklich ſpekulative Tendenzen, und gingen aus von reinen Gedanken. Dies beſtätigt meine Klage über den Schaden der Logik. Jetzt behaupten die Nachfolger jener Schule, die Philoſophie ſei Pſychologie, die W. = L. auch nur als Pſychologie verſtehend. Dieſen iſt nun gar nicht zu helfen. Aber damit ſie

aussterben, und nicht eine neue Pflanzschule hinterlassen, oder, falls diese nicht möglich ist, daß neben ihnen es doch noch auch eine andere Stimme gebe, muß man sie bestreiten.

II. Vortrag. Recapitulation. Unser Objekt ist die Verschiedenheit der zwei Ansichten von A. Wir stehen über beiden.

A ist = Verbinden = Denken.

Denken ist in Beziehung auf das ganze Wissen ein Theil; beide Logiken betrachten demnach hier nicht das ganze, sondern nur einen Theil des Wissens.

1) Die Ansicht der gemeinen Logik von dem Verbinden überhaupt;

2) Kritik dieser Ansicht, um der transscendentalen Logik Platz zu machen. Die Vergleichung ergiebt sich in der Sache selbst: eben in der Kritik.

Ad 1. Die Logik achtet auf die Verbindung eines Mannigfaltigen von fertigen Vorstellungen, in denen selbst schon eine Einheit und Verbindung ist, zur Einheit eines neuen, die gesammten einzelnen umfassenden, Bildes. Jede Vorstellung ist selbst Einheit eines Mannigfaltigen; auf diese erste Verbindung zur Einheit achtet die Logik gar nicht, sondern nimmt diese Vorstellung faktisch an, und sieht, wie dieselben verbunden werden zu einer neuen Einheit. Ihr Verbinden ist das Erzeugen allgemeiner oder abstrakter Begriffe, dies auch ihr Denken. Es sind vorausgesetzt die einzelnen Vorstellungen solcher und solcher im Raume befindlicher, durchaus bestimmter Gegenstände, mit dieser Größe, z. B. Pflanzen. In der Anschauung solcher einzelnen Pflanzen könnte nun das Bewußtsein fortgehen, und so käme es denn niemals zu dem Wissen, daß dieses etwas Anderes sei, denn rohe Materie; und daß wiederum etwas Anderes Thier sei; sondern alle Vorstellungen flössen eigentlich in eine einzige eines unbestimmten Etwas, wie ein berühmter Logiker sich darüber ausdrückt.

Um über diesen Punkt deutlich zu werden, muß ich eine leicht faßliche, und in ihrer gewöhnlichen Praxis anschaulich nach-

zuweisende Erklärung des Begriffs vorausſenden. Der Begriff ſetzt immer den Charakter eines Etwas: es iſt das und das, d. h. alles dasjenige nicht, was durch dieſe Beſtimmung ausgeſchloſſen wird.

Schon die Folge bitte ich zu bemerken: es mag jetzt ein Unterſchied in den Dingen ſein, für irgend ein anderes Weſen, das da zuſieht; in den Vorſtellungen als ſolchen iſt durchaus keiner. Die Dinge ſind nicht einmal im Raume geſondert, ſo und ſo weit gehend; denn die Sonderung beſteht ja bloß in ihrem Charakter, Verhältniß, Gegenſatz und Beſtimmtheit, als da iſt Pflanze, Thier; indem ja der Raum in ſich continuirlich iſt und nie zu Ende, und die Gränzen in ihm ſich nur auf die Verſchiedenheit der Materie gründen. Es ſind darum im Wiſſen gar keine abgeſonderten und einzelnen Dinge. Darum iſt auch für einen ſolchen Logiker gar keine Mannigfaltigkeit von Vorſtellungen des Abgeſonderten und Auseinanderliegenden, dergleichen ja lediglich durch einen beſondern Charakter entſtehen können, die er aber doch bedarf, um die Verbindung zu erklären; ſondern es fließt ihm Alles nothwendig zuſammen in einer und derſelbigen Vorſtellung eines gleichmäßig gefüllten Raumes. Faſſen Sie dieſes indeſſen ſo gut und ſcharf Sie können. Wir kommen darauf zurück, und die Fortſetzung macht es durch ſich ſelbſt deutlich. Solch ſcharfes Denken iſt aber nicht des Logikers Sache: er blinzelt nur. Er hat abgeſonderte begränzte Erſcheinungen im Raume neben einander, ohne allen Charakter, wodurch die Gränzen angegeben würden; geſonderte Körper, die eben alle für ihn Körper ſind, und nichts mehr.

(Für ihn ſind dieſe nichts als Körper! Faſſen Sie dieſes ſcharf, und gehen Sie nur nicht ohne weiteres in dem Dämmerſcheine der gemeinen Logik hinweg).

Zugegeben und geſchenkt, daß die Gegenſtände dennoch, durch dichteren Zuſammenhang, durch Geſetze, nach denen die Malerei geordnet iſt, unterſchieden ſeien; aber daß Jemand von ihnen als Unterſchiedenen wiſſe, dazu gehört eben, daß er dieſen Unterſchied ſelbſt begreift, in ſich die Dinge entgegenſetzt und vergleicht, mithin einen allgemeinen Begriff derſelben ſchon hat:

dieſes wird hier nicht geſetzt, denn dies ſoll erſt durch Freiheit gebildet werden; (alſo er kann nur durch den fertigen Begriff ſeines Begriffs erzeugen). Doch ſei ihm dies geſchenkt.

Ad 2. Damit, mit dieſem unbeſtimmten Etwas, will er nun ſich nicht begnügen; ſondern er will Mannigfaltigkeit und leichtere Ueberſicht in der Körperwelt.

Halten wir ihn bei dieſer neuen Behauptung an. Das logiſche Ich findet ſich hier plötzlich eingeſetzt in den Beſitz zweier neuen, ſehr bedeutenden Bilder, ohne daß ihrer, und wie das Ich zu ihnen kommt, die geringſte Meldung geſchehe. Indem es ſich nämlich mit jener unbeſtimmten Erkenntniß der Dinge (deren Unmöglichkeit ich gezeigt habe, dermalen aber noch ſchenken will) nicht begnügt, hat es ein allgemeines Bild der Art und Weiſe ſeiner Erkenntniß. Es, das Ich, hat ſich gebildet, und ſtellt ſich vor ſein Erkennen überhaupt, und dies nicht vermöge irgend eines Dinges, ſondern rein in ihm ſelber erzeugt: ein Erkennen des Erkennens ſelbſt, ein Wiſſen der Erkenntniß, als einer unbeſtimmten und nicht befriedigenden. Das Ich alſo hat einen tüchtigen tranſſcendentalen apriorischen Begriff, vor allen allgemeinen Begriffen vorher, und um zu ihm zu kommen. Anderer: ſtatt dieſer unbeſtimmten Erkenntniß verlangt das Ich Mannigfaltigkeit und leichtere Ueberſicht in ſeiner Erkenntniß. Es entwirft ſich darum zuvörderſt wieder ein allgemeines Bild, und ſodann, was noch mehr iſt, ein Bild deſſen, was durchaus nicht iſt, in keiner Wahrnehmung ſeiner ſelbſt oder der Dinge gegeben iſt, ſondern ſchlechthin nur ſein ſoll, in welchem liegen die Bilder von Mannigfaltigkeit, Ordnung, leichter Ueberſicht; ein Nichts gegeben, und dem Gegebenen widerſprechend, alſo ein rein apriorisches Poſtulat, das Bild eines Ideals.

Und ſo große Dinge thut, ſolche überfliegende allgemeine Begriffe hat das Ich, ehe es noch den mindeſten allgemeinen Begriff hat, ſondern erſt Anſtalt macht, zu demſelben zu gelangen! Welch ein herrliches Gut iſt die Stockblindheit! Hätten die Leſer geſehen, was ſie hier vorausſetzten, ſie hätten einen harten Stand bekommen!

(Im Vorbeigehen, weil es hier ſich ſo klar macht, ein Ve-

merkung über den entgegengesetzten Geist der Logik und der Philosophie. Wie kommt es, daß die Logik dieß nicht gesehen hat, daß sie das Ich denken läßt vor allem Denken, und daß ich es so leicht sehe? Daher, daß ich gewohnt bin, mich allenthalben, wo Bewußtsein ist und Denken, darauf zu besinnen; also stets des Bewußtseins mir bewußt zu sein; sie aber dies unterlassen. Der Mensch will Mannigfaltigkeit und Uebersicht; das sind sie capabel so auszusprechen, ohne zu bedenken, daß er dies ja in seinem Denken wollen muß, daß er dazu Begriffe haben muß. Das Wollen wird ihnen ein Ding an sich, ein rein Faktisches; das Denken denken sie nur da, wo sie sich recht in die Seile stoßen, hier, wo sie es erklären wollen. Was sie in dieser Erklärung voraussetzen, darf aber kein Denken sein; denn sonst bekämen sie ja das Denken vor dem Denken, vor dem von ihnen Erklärten, der Zirkel ihres Verfahrens spränge in die Augen, und ihr mühevolles Kunststück wäre vergebens).

Jedoch wollen wir sie noch nicht vernichten, um es noch länger anzuschauen, darum schenken wir auch dies und hören sie weiter.

Das Ich des Logikers will sich mit einer Welt gesonderter Körper nicht begnügen; es will eine Mannigfaltigkeit höherer Art, eine Ordnung nach Genus, Klassen, Arten und Unterarten.

Es ist klar, daß, ob dies Bestreben gelinge, eben von der Körperwelt abhängt, da der Begriff sich nach ihr richtet, ob solche Genera, Arten und Unterarten vorhanden sind: es kann gelingen, oder auch nicht. Gelingt es, so ist es eine Gunst der Natur. (Im Vorbeigehen: gerade diesen Gedanken und mit diesen Worten spricht Kant aus in der Kritik der Urtheilskraft, im zweiten Theile, es sei eine Gunst der Natur, wenn sie sich bequeme der Begreiflichkeit und Faßlichkeit nach Vernunftgesetzen, die doch nicht in ihr liegen: und dies sagt er nicht spottend, sondern wenn auch nicht gerade als seine eigne Ansicht, dennoch als eine wohl zu vergönnende, löbliche, und zu Etwas führende; was beweisen würde, daß in dieser Stelle die richtige Einsicht ihm nicht beigewohnt hat. Bei uns ist dies nicht Gunst der Natur, sondern absolute Schuldigkeit und Nothwendigkeit, wenn

ſie überhaupt zu exiſtiren begehrt, indem die ganze Natur gar nichts Anderes ſein kann, als die Darſtellung unſerer Begriffe).

Jedoch zum Glücke gelingts: die Natur iſt ſo eingerichtet, daß ihr Mannigfaltiges ſich verbinden läßt in ein Allgemeines, daß das Allgemeine erſter Abſtraktion wieder ſich verbinden läßt zu einem Allgemeinen zweiter Abſtraktion, u. ſ. f. Und ſo ſind wir endlich bei der Verbindung oder dem Denken des Logikers angelangt, und wollen ſehen wie er den Vorgang beſchreibt.

Alſo: In einem ſolchen Einzelweſen, z. B. einer Pflanze, liegen mehrere Merkmale (laſſen Sie ſich dieſes Wort nicht entgehen, es iſt der eigentliche Grund und Boden der logiſchen Weisheit); dieſe werden durch den Verſtand geſondert und unterſchieden; das vorliegende Einzelweſen wird in dieſelbe zerlegt, z. B. in Ort, wo ſich die Pflanze befindet, in Zeit der Wahrnehmung, Größe des Ganzen und der einzelnen Theile gegen einander und gegen das Ganze; Tüchtigkeit der Materie, Geſetz, nach welchem ſie zu einem Ganzen vereinigt iſt, u. dgl. Um nun ferner das Bild dieſes Einzelweſens, das in dem Zuſammen dieſer Merkmale beſteht, und nur dieſem Einzelweſen entſpricht, zu erheben zu einem ſolchen Bilde, das nicht bloß dieſem gegebenen Einzelweſen, ſondern allen ohne Ausnahme zu derſelben Gattung gehörigen — (ich möchte dieſen Zirkel gern vertauſchen, aber ich finde keine Wendung) — entſpreche, laſſe man nun diejenigen Merkmale, die bloß das Einzelne als Einzelnes charakteriſiren, in dem einzelnen Bilde hinweg aus dem zu erzeugenden Bilde, (man abſtrahire:) — als hier ſind Ort, Zeit, beſtimmte Größe; und nehme in daſſelbe auf nur die übrig bleibenden, hier die beſtimmte Tüchtigkeit der Materie, Verhältniß und Proportion der Theile zu einander, das Geſetz der Genuſis, hier das Wachſen. Durch dieſe Operation entſteht nun hier der Grundbegriff der Pflanze überhaupt, das Bild der Einheit der Mannigfaltigkeit aller einzelnen Pflanzen, nach ihren verſchiedenen Gattungen, und ganz beſondern, einzelnen Beſtimmungen.

So ſei denn nun das Denken glücklich vollzogen, und der Begriff aus dem Nichts herausgeſchaffen.

Laſſen Sie uns dieſes Verfahren kritiſch prüfen, ſo manche-

dabei bedenkend, was der Logiker nicht bedenkt, um zu sehen, wie es sich mit dem Vorgeben desselben verhält, dies Verbinden sei das rechte, eigentliche Denken in seiner Wurzel, und wenn er dies beschreibe, habe er das ursprüngliche Denken beschrieben. (Es wird sich eben dabei zeigen, was schon vorher vermuthet wurde, daß die Einigkeit der transscendentalen und gemeinen Logik nur scheinbar sei). Diese Prüfung nehmen wir vor in unserm Namen, und fordern hier also allerdings eigene Evidenz, um der andern Ansicht vom Denken, der der transscendentalen Logik, Platz zu verschaffen.

Der Logiker also läßt durch sein Ich vor allem Denken und allem Begreifen voraus das Bild des Einzelwesens zerlegen in seine Merkmale. Mit der Frage, was diese Merkmale nun selbst sein müssen, bemüht er sich nicht. Wir wollen aber statt seiner diese Arbeit übernehmen. Z. B. der Ort, den der Körper einnimmt, ist doch wohl eine Bestimmung im Raume, ausschließend den Körper von allen andern Orten, in welchen er nicht ist, ausgehend von der Totalanschauung des Raumes, und innerhalb dieser den bestimmten Ort abgränzend. Also die Ortsbestimmung ist ein Charakterisiren, Bestimmen, Begreifen des Einzelwesens in Rücksicht des allgemeinen Gesetzes der Räumlichkeit, setzt also den Gemeinbegriff des Raumes voraus. Eben so setzt die bestimmte Zeit, in der ich den Körper wahrnehme, eine Totalanschauung der Zeit voraus. Nicht anders mit der Größe, welche ein Messen an anderer, größerer und kleinerer, Ausdehnung ist, also ein Bestimmen innerhalb der Ausdehnung und ein Verhältnißsetzen in ihr, also ein Begreifen. Die Tüchtigkeit der Materie ist wieder nur in Vergleichung mit andern und durch den Begriff der Cohäsion überhaupt, sie ist eben so relativ, wie die Größe, endlich das Gesetz des Wachsthums kann er nur sehen, indem er schon ein Bild dieses Gesetzes hat, unter welches er dieses nur subsumirt. Also alle diese Merkmale, die er durch die Sonderung des Einzelnen findet, sind selbst schon Begriffe. So gewiß nun das Ich ein Einzelwesen, in welchem alle diese Merkmale liegen, aufgefaßt hat, (wie jeder Logiker voraussetzt, der nur das darin Liegende scheiden läßt, nicht erst sehen;) so

hat es in der Auffassung alle diese Operationen des Denkens und *Begreifens wirklich* vollzogen, denn nur durch sie wird es ein Taugliches für die logische Operation. Hätte es nicht so aufgefaßt, so hätte es gar nicht ein zu Analysirendes aufgefaßt; es hat darum den ganzen Begriff der Pflanze, den der Logiker erst erzeugen will, schon gehabt. Die Möglichkeit der Erzeugung des Begriffes setzt sein Dasein voraus; das ganze so bestimmte Denken ist da vor dem zu erklärenden Denken, gerade also, wie es nachher erzeugt wird; und der Logiker hat darum Nichts erklärt.

Der Logiker sagt ferner, ich solle, was das Einzelne als solches bestimmt, liegen lassen, und nur aufnehmen das, was die **Gattung** bestimmt. Ein Grundsatz darum, nach dem ich hier mich richte, muß mir schon bekannt sein; und ist mir ohne Zweifel bekannt, da es mit der Bildung abstrakter Begriffe so gut geht. Soll ich dies etwa gelernt haben in einer früheren Operation? Gut, und sind diese denn etwa wieder in einer früheren: wo ist denn nun die erste und allerfrüheste? Wie wäre es, wenn er es eben gar nicht gelernt hätte, sondern schlechthin es wüßte, eben so wie es scheint, daß er nicht lernt eine Pflanze begreifen, sondern sie eben begreift schlechthin dadurch, daß er ist?

Es erscheint also klar, daß der Logiker das, was er erklären will, schon voraussetzt, daß die Einzelwesen nicht erst durch eine freie Handlung des Ich, innerhalb des Lebens unter ihre Allgemeinbegriffe aufgenommen werden, sondern daß sie gleich in der unmittelbaren Wahrnehmung unter denselben befaßt werden; daß eine Erscheinung nicht erst hinterher unter den Begriff des Körpers, der Pflanze, des Thiers, der selbst erst durch freie Erzeugung entstehe, untergeordnet, sondern unmittelbar in der Wahrnehmung darunter gefaßt werde, und daß die transscendentale Logik so Etwas behaupten werde; daß dies den Logikern durchaus entgangen ist, weil ihnen ihre Voraussetzung entgangen ist, und daß sonach darin ihr erster Irrthum liege.

Wenn nun dennoch dies Charakterisiren, Bestimmen in einer Sphäre fernerhin, und mit der gemeinen Logik übereinstimmend Begreifen oder Denken heißen soll; so müßte die gegen-

überſtehende Behauptung der transſcendentalen Logik ſo ausgedrückt werden: der Menſch wird ſchlechthin im Wiſſen geboren; ſein Daſein bringt das Wiſſen mit ſich, ohne alle ſein Zuthun und Freiheit. Dies Wiſſen aber iſt nicht etwa bloß Anſchauung, Gegentheil des Denkens, ſondern es iſt zugleich und in demſelben Einen ungetheilten Weſen Denken, Begreifen ſelbſt; und wenn es dabei bleibt, daß Denken Verbinden ſei, Verbinden. Es fällt darum auch die zweite Vorausſetzung, daß der Menſch oder das Ich denke, weg. Das Wiſſen ſchlechthin durch ſich und durch ſein Weſen denkt, und kann nicht anders denn denken, indem es eben aus der Unzertrennlichkeit der beiden Beſtandtheile der Anſchauung und des Denkens beſteht; durch beides eben wird ein Ich, falls und wiefern es ein ſolches giebt, ergriffen, beſtimmt und gemacht, weit entfernt, daß es dieſes machen ſollte.

Wenn z. B. den Dingen auſſer uns Bilder entſtrömen und uns in die Seele fallen; ſo müſſen, da ſie nur durch den Gegenſatz unter einander mehrere und verſchiedene Dinge ſind, ihnen zugleich durch dieſe im Gegenſatze ſie charakteriſirenden Begriffe entſtrömen. Sie ſind z. B. in Hinſicht ihres Ortes verſchieden und auſſer einander nur in Beziehung auf den Einen allgemeinen Raum, in welchem ſie alle ſich befinden. Es müßte darum auſſer den Bildern, die den einzelnen Dingen entſtrömen, auch noch der allgemeine Raum, in dem ſie alle ſind, und dem ſie allein verſchiedene ſind, im Bilde entſtrömen. Aber auch noch damit nicht genug: es müßten auch noch den einzelnen Oertern, in denen ein jedes iſt, ihre beſonderen Bilder entſtrömen, als der Begriff ihrer Oerter, durch die allein ſie gegenſeitig beſtimmt werden. Oder falls das Denken und die Begriffe, ohne welche die Vorſtellung eines einzelnen Dinges gar nicht möglich iſt, nicht füglich den Dingen entſtrömen können, in denen ſelbſt kein Gedanke iſt; ſo müßte man ſich über die Entſtehung des Bewußtſeins eben andere Begriffe anſchaffen.

Ueber dieſe ganz entgegengeſetzte Meinung, durch die ſich auch noch manch's Andere in den vorausgeſetzten Begriffen vom Denken und Verbinden ändern dürfte, wollen wir nun die transſcendentale Logik weiter hören. —

Zuvörderſt aber, um nicht zu ſcheinen, der Logik ihr Recht verſagen zu wollen — noch dies. Das Ich denkt nicht, ſondern das Wiſſen denkt, behauptet die tranſſcendentale Logik; und wenn der Logiker kommt, und ſeinen allgemeinen Begriff macht, iſt er ſchon verhanden. Nun iſt es doch aber gleichwohl wahr, und Jeder kann an ſich den Verſuch machen, daß wir auch im Denken ihn zu machen hätten. Dies kann nicht abgeſtritten werden.

Vereinigung für uns, die wir beide hören: das Erſte, daß das Wiſſen denkt, ſagt die gewöhnliche Logik nicht, weil ſie es nicht weiß, und läugnet es darum auch nicht: das Zweite läugnet die tranſſcendentale Logik nicht, weil ſie nicht darauf achtet.

Alſo: das Wiſſen ſelbſt denkt in der unmittelbaren Apperception, Wahrnehmung, urſprünglich. Nun kann aber das Ich dies Geſchäft reproduciren, nachmachen und nachbilden; alſo nicht das urſprüngliche, ſondern das nachgemachte iſt das Produkt des Ich: das Denken der Logiker, da es immer Produkt des freien Ich iſt, iſt alſo das nachgemachte.

Und nun können wir ſchärfer beide Anſichten vergleichen: Beide laſſen denken, an. Die und die beſtimmte Weiſe denken, aufnehmen unter ſolche Gemeinbegriffe, verſtehen und charakteriſiren durch dieſe und dieſe allgemeinen Prädikate. Darin ſind beide ganz einig. Beide verfahren mit Freiheit des Aufmerkens, des Nichtens, auch noch darin einig. Nicht aber ſind ſie einig im Verſtehen deſſen, was ſie treiben. Die tranſſcendentale Logik weiß, daß das, was ſie treibt, dieſe Reproduktion iſt des urſprünglichen Lebens des Wiſſens; die gemeine Logik aber meint, es ſei das erſte und urſprüngliche Denken ſelbſt. Jene ſetzt das Wiſſen voraus, das ſo verfahren iſt, wie ſie es reſultirt, und beſcheidet ſich ein bloßes Nachbild zu ſein; und eben darum iſt ſie tranſſcendental, weil ſie ſich erkennt als darüberſchwebend über dem wahren Denken. Dies iſt zugleich die verſprochene Erklärung des Wortes.

Jacobi ſagt: alle Philoſophie könne nur nachmachen; ſie ſei daher gar nicht tauglich zur Bereicherung wirklicher realer Erkenntniſſe; dieſe müſſe man ſich eben machen laſſen, in ſich, ſie ganz erfaſſen laſſen, und ſie der Kritik nicht unter-

werfen. Wir sagen es wie er: die Philosophie ist ein Bild der Gewißheit des wirklichen Wissens, das jedoch ein Kriterium in sich hat, daß es ein durchaus getroffenes Bild sei, denn das absolute Wissen bildet sich ab in ihm. Man muß es darum allerdings so beurtheilen, und wer es anders beurtheilt, der beurtheilt es falsch. Sie, die Philosophie, ist transscendental für das Wissen.

Aber wie meint Er es denn? Er schließt es ein als etwas Bekanntes, die W.-L. nennt er darum nicht, denn der ist es ganz bekannt; diese muß er gar nicht kennen. Was meint er darum? Eben die gewöhnliche Logik; — etwas Anderes kennt er nicht. Da hat er Recht, und er richte seine Strafpredigt an sie, denn sie gilt, meinetwegen weiter hin auf Thorn nicht zu diesem Texte paßt. Daß weiß er nicht, daß die Philosophie bloß Nachconstruction ist, hält darum ihr Denken für das eigentliche Denken. Sie zwingt sich auf dem verwerfenen Grunde des Wissens; das gebe man zu, denn die Philosophie sei nicht Schöpferin des Wissens! Richtig. —

III. Vortrag. Recapitulation. Das Objekt unserer Betrachtungen ist das Denken; darüber findet die Verschiedenheit der zwei Ansichten Statt. Nach der gemeinen Logik ist das Denken eine zufällige Weiterbestimmung der ersten Vorstellung, des sittlich vorausgesetzten Wissens, z. B. der Weltvorstellungen; nach der Philosophie ist es eine ursprüngliche Bestimmung des Wissens, ohne welche die Vorstellung gar nicht ist; und die Vorstellung selbst ist eine Operation des Denkens, ein Gedanke.

Es ist jener denkt das Ich, und das Denken ist eine Schöpfung durch Freiheit. Durch Erhebung vom Besonderen zum Allgemeinen bringen sie heraus auf dem Sinnlichen das Geistige. Sie reflectiren, denken auf, mit Freiheit und Willkühr.

Nach der Philosophie ist das Denken das ursprüngliche Wissen, sie ist nur Nachconstruction desselben, daher ist sie transscendental, d. h. auf das Ursprüngliche gerichtet.

Nach der transscendentalen Logik ist das Denken das ur-

sprünglichen Bestimmung der Urtheilskraft. Nun findet der Mensch Schönheit nur in sich, oder in derjenigen Art zu denken, die mit seiner eigenen Art übereinstimmt. Er hat auch die gemeine Logik vorzüglich als solche, das Gemeinsprüchige beständig vermißt. Die subjektive Beschaffenheit nennen wir einen Sinn, der sich selbst machende Willen, welcher dem Menschen die Art, über seine Freiheit zu denken macht. Nun ist das Mittel subjektive Gründe zum Urtheil zu finden; allein sie denken macht sich bloß, das Mittel denken: sein die wichtigen Zweck.

Die transscendentale Logik besteht darin, daß sie die Regeln, weil in der Erklärung und Richtung der Concept durch die gemeine Logik die Logik, daß seine Richtung ist vorgeschrieben. Die mit den nothwendigen Gesetzen der gemeinen Logik kommt diese die transscendentale Logik an sich; es liegt an den Mängeln der gemeinen Logik selbst, daß sie die Erweiterung der Erkenntniß der Dinge, Uebereinstimmung zu Fall.

Darum enthält sie eine vollständige Regeln der Concept in beiden Logiken, eine vollständige Abtheilung der Definitionen, aber nöthigt in der Wahrscheinlichkeit überhaupt lehrt die Differenz; denn die gemeine Logik hat gar keine Wahrscheinlichkeit und Definitionen, sondern sie vermischt nur, mit vermischter selbst; denn sie hat die Regeln selbst nicht begriffen.

Die nächste Ursache von diesem die Verfahrung der Urtheilskraft vom Denken anhören.

Ich wende selbst Schein von Object ab; ich finde hier gar keine Sinn, denn aber vorzüglich Selbstheit. Hier gilt nun die eigentliche Natur der Urtheilskraft an; durch diese Grundsätze der Einstimmigkeit mit Sinn und Gemeinschaft in der Beurtheilung beginnet. Denn ob mir gleich selbst nicht gleichgültig, so wissen wir doch die Urtheile, die wir von uns zu schnell vollziehen, verfahren, daß ist nur möglich, indem wir ganz in die Sinne verfallen, und es vorläufig ist unter eigenen Urtheilen.

Durch vorsichtig ist Prinzip der Denkens selbst, die

Conclusion beschäftigen und seinen Grundcharakter. Er verhält sich damit ungefähr wie in der Einleitung mit dem Begriffe des Wissens. Evangelischem kann man es wohl, aber es zu beweisen, ist schwer. Wenn die ganze Logik soweit nicht weiter ist als zum Evangelischen, und ganz recht sie viel thut. Wir haben daher bisher, wie oft den Versuch in die Wissenschaft hineinzuführen, da schwer sind. Ich muß daher den Schritt vor Schritt thun.

Denken ist ein Setzen, seine Bestimmung ist Wissen; Setzen haben wir (in der Einleitung) charakterisirt als Setzen eines Seins durch ein Setzen: dieses allgemeine Charakter des Wissens muß also auch bei Denken liegen; und da es nicht das ganze Wissen ist, so liegt dieses weiteres ist ein besonderer Charakter, durch den das Wissen seine Bestimmung des Wissens wird?

Denken ist ein Setzen, das (Gleichheit ein Setzen seiner selbst sagt. Ein Setzen = a, nicht weiter aber ein weiteres Setzen = b. Denken, daß a gar nicht ist, aber doch Möglichkeit daß Setzen beginnt ein Setzen. Ich sage mit Denken ein Setzen, in der Form der Setzt, welches zu machen ist.

Wie ist das möglich? a ist ein Satz innerhalb einer anderen = b, welcher ist nur in Negation und Vergleichung mit vielen setzen, und insofern ist in dieser Setzung gesetzt wird. z. B. der Satz a, an dem ich ein Ding bestehe, ist nur in Negation auf den allgemeinen Raum, mit innerhalb bestehen, zugleich verschieden gleichgesetzt, zugleich abgeschlossen von ihm. Aber diese unendliche lebendige Negationsunterscheidung und Bestimmung ist gar nicht in Satz, denn er ist nur in und an vielen Setzen. Er ist darum nur in einem Setzen, einem lebendigen, in einem unendlichen Verhältnis, auf es sich ein anderes Setzt, ein Setzen und reflektirt, als die Bestimmung des Setzens.

Diese müssen Sie nun innerlich entdecken. Das Setzen ist überhaupt ein Verhältnis, also ein Zweie wo, und die Setzung ist nur möglich in einer Vergleichung, einem an einander halten der beiden Glieder des Verhältnisses: ein Gemeinsames

bei Schulern auf dem in Nr. 108 den gewöhnlichen gleichen Wegweiser.

Viele Aufgaben wählen Sie nun für Ihr Amt, mit der auch Ihnen die Ordnung wachsen, wie die Pflicht. Schritt auch wie ist nicht gut zu wählen gleicht, macht es doch Ihnen. Denn wie wichtiger wird im Leben, aber die Aufgabe wächst, wächst die Kraft mit, die sie zum Zweck wählen können.

Was hat Ihnen nun: die Pflicht ist es nur im Leben.

1) Zunächst aber hat es die Pflicht seinem Leben; das gilt auch in wesentlichen Sinne. Denken Sie sich: es ist einander ein Pflicht mit Kummer, so ist es nicht nur Pflicht der besonderen Freude, aber es ist ein Pflicht der besonderen Pflicht, so ist es nicht Pflicht mit Kummer. Pflicht gibt Pflicht; und im Zusammenleben haben, so die Begleitung haben auf einander in: Pflicht der Pflicht, was man die Liebe ist. Und also ist es nur denken als ein Zusammenhang'mensch von Pflicht zum Leben, und Leben in Pflicht; Pflicht gibt auch aufgelöst, und zum Leben gehandelt werden in einem höheren Pflicht, aber nicht Pflicht; und Pflicht ist, wenn wir hier sehen. Pflicht hat Pflicht von dem Pflicht aber von Leben, Leben hat Pflicht von dem Verhältnis willig; hat Verhältnis aber ist nur im Pflichten. Auf Pflicht einer Verhältnismäßigkeit kommt es hat Pflicht einer Pflichtmäßigkeit, also einer Pflichtigkeit.

Diese Pflicht steht zum Heiligen Gebrauche, denn zur Erreichung und zum Leben der Pflicht ihre hier: Im Pflichten wählen Sie es, nachdem Sie es eingesehen haben, wachsen, und in Ihr sichtbaren: Denken — die Verhältnismäßigkeit; Begriff — Pflicht einer Verhältnismäßigkeit.

2) Diese Denken und Begriffe kommen von Gewohnheit in eine Verbindung (Pflicht mit Gewohnheit) einer Zeitschrift vor, schweigend in verschiedenartige Kopf, und es kann darüber gar nicht ein Einzel sein.

Denn man sagt, die Gewohnheit ist auch nur ein einzig Gesetz, einer Begleiterscheinung mit Pflichten, so ist sie hier doch nur im Pflichten mit einer Pflicht, mit einem aufgeschlossen, weiteren im Pflicht nicht Zusammenhang mit, durch den Pflicht ist sie einen

[illegible]

c) Der 1te gemeine Fall ist gerade konträr Gegenst vom Vorher, nur sind wir komplizirt. Setzen Sie in den die vorausgesetzten Verhältnisse Gleichung verletzt, und sagen wir Gleichheit einer Verhältnis verletzen Gleichung verletzt; da- bei Sie in der Ehen Gegenst, Gleichung sind Ehenfall wo; trenn alle Verhältnis sich Verhältnisgrößen sich verlangenden Theil sich den Verhältnis in einer Ehenen Zahlen: z. B. bei Kommerz, bei Zeit u. sgl.). Weil Sie trennen ein Ehenen Gegenst, Verhältnis- satz von Verhältnis zu Gleichheit einer Verhältnis, Setzt Sie in der Ehen Ihren gültigen an Ihr; wo sagt Sie sich gar nicht mehr, gar sich sich Verhältnis, verletzt zu Ehenen Sie gar nicht verletzten Ehen, ohne Ehenfall.

d) Die verletzenden Zahlen über die ohne Proportionirung in Verhältnisgrößen Gegenst: die proportionirenden Gegenst Zahl von Ver- hältnis ein, und sie sagen, Sie wir da, sagt sagen sich Ehenen von Sache von Verhältnisgrößen von den Gliedern und sagen die Verhältnisgrößen sich Gegenstand ¿wie sich Verhältnisgrößen zu Ihnen verhalten sie: sagt sie trennen sie Zahlen einen Fünfel, als Ehe- gatt. Die gemeine Gegenst aber sind von einer Ehen Natur; denn verletzen wollen sie sich verhalten. Sie sie sie sagt Ehenen und sie gar nur mit gemeinen Verhältnis Ehenen ergehen: sie sagt sie mit Ehenen gut. Was verhält sie sich denn von mit Ihren verhältnisvollen Zahlengrößen? — Ein Gegenst sich von Ihren Gliedern sich sich, mit sie sind, mit sie Ehenen ergehen sie: sie von gemeinen Verhältnis, sich sie Ihren Ehenen Gliedern von Gegen- stand, ohne sie sagt Ehenen sich und, ohne sagt sich Ehenen. Ein Verhältnis sieht auf sagt Ehenen, sie Ehenen, ihre sagt sich- Ihr Ihren Ehenen, verschiedene Zahlen: sie ehenen sie sich Ehenen, mit ehenen, sagen auf sich Ehenen sie. Denn sie gar Ehenen ehenen, mit sagt sie sie Ehenen Ehenen sagt Ehenen, sagt sie sich auf sagt Ehenen sagt Ehenen. Jenen Ehenen sie sagt ehenen- sichen, sagt sagt verhältnisgrößen, jenen ehenen- ehenen, sagen verhältnisgrößen.

Sie sagen, sagt Ehenen, sie sie Verhältnisgrößen sagen. Sagt Sie gar ehen Ehenen sie ehen Verhältnissen sagen, sagen ihren ehenen, ehen Verhältnis sie Ehenen- sagen- sagen sie sagen- sagen- sagen-

[illegible] [illegible] [illegible] [

(S. 181.) abgelegte hätte und schon Plato: Wenn Begriffe eines Bildes als Schatten gute Hinweise wenn die absolute Klarheit des Unterschiedes zwischen Sein und Bild, und in dieser Klarheit höchst eben der absolute Verstand, der nicht weiß, sondern ist, und in allem Begreifen, als einem Schließen, daß immer aufgibt von dieser Grundunterschiede, verwendet wird.

Sondern die ist das Wichtigste dieser Klarheit, dieses Verschwimmen des Unterschiedes; so kann sich nicht anders gestalten, denn so, daß das Sein und das Bild in sinnlichen zusammengestellt, und mit einander verglichen werde. Nun gibt die Vergleichung auf den Unterschied beider in einem Bilde; sich aber kann erzeugt werden nur dadurch, daß die Bilder der beiden zusammengestellt werden, wie sie denn gar nicht an sich, sondern nur in ihren Bildern zusammengestellt werden können. Der Begriff dessen, als die Vergleichung und Verschiedenheit der Bilder von beiden (von Sein und Bild), hat für diese eigene Möglichkeit seine Bilder, und da ist nun das andere nicht zu thun ist, ein Bild des Seins erzeugt. Auch das absolute Verstehen (im obigen Sinne) ist darum ein falsches Bild schlechthin gesetzt.

Dieses Verstehen aber ist es nicht gesagt: denn ein Bild ist sich nur durch seinen Gegensatz mit dem Sein, dadurch, daß es das Sein nicht selbst ist, wiewohl es doch ganz mit ihr beschäftigt ist; und ist denen überhaupt nur durch einen solchen Gegensatz: der Gegensatz aber ist allein im Verstande.

Endlich auch: der Inhalt des Bildes von beiden ist ja ganz und gar gleich: denn das Bild ist ja ein Bild des Seins, ganz wie beschaffen ist. Wie denken das Sein, so auch das Bild, und umgekehrt. Wie ist denn nun doch das Eine Bild, das Andere Sein? Nur durch den Satz: also durch die absolute Unterscheidung und nur durch diese ist denen Bild.

Das das Bild ist als solches in einem besonderen absoluten nur in seinem Begriffe.

Die Hauptsache der M.-P. ist: die Veränderung ist nur, insofern sie sich verändert. Hier ist der Grund denen.

Die ist ja nur durch Negation und im Gegensatze mit dem Sein, und ist einem höhern lebendigen Sich begriffen. Sowohl die Erscheinung oder Welt im Ganzen, nicht etwa Gott (denn Gott hat Sein höhr, — Gott thun sie aber, ohne sich zu besinnen;) — als Mensch ist in höchst seiner Bedeutung durch eine unvermittelte Continuität ein Verschiedenes seiner höhr, als nicht hat Sein höhr: und in dieser Verschiedenheit seiner höhr besteht es sie gegründet bleibt, für sich allein; denn die Sein ist ja nur im Gegensatze; aber die Gegensätze ist nur im Verschiedne. — Was so ist, ist es nur im Verschiedne seiner höhr, und hat gar kein actuell Sein, außer im Verschiedne. Nur wenn diese Einsicht so auf gar positiven Natur gewonnen ist, hat wir dagegen nicht mehr höhren Namen, ist auch die Philosophie zu Theil gewonnen. Die Erscheinung ist absolut lebendiges Verschied, wie schon oben als dritte Gegenstage angegeben wurde, sie in sich höhr gewisshaft Sein und sich höhren. Wer es jemals anders nimmt, läßt die Gewißt und das Leben fahren, und stimmt den Tod: denn vernichtigt sich das Sage, und es braucht weiter die Widerlegung.

Wir schließen wir auf den Text seiner Darstellung: wir beginnen gestigt, den Begriff, das Ich, Sein das Welt und die Erscheinung. Dies ist aber einseitig, denn es ist es gegen den in der Einleitung aufgestellten Satz: daß absolutlich das Erste das Welt a ist, und daß von ihm ausschließlich ist das Welt b: also nicht a durch b, sondern b durch a. Ferner muß D gegen eine frühre (S. 114.) gebrauchte Formel seine Bedenken: das Wissen in seiner absoluten Form ist Verschiedung seiner beiden absoluten Theile a und b. Jetzt hingegen haben wir die Form so umgestellt, als wenn die Erscheinung (a) die Folge des Begriffes (b) ist, weil derselbe doch sogleich mit Selbstsein (a) Form; das Welt a ist also nur b Verschiedtheit, und nicht Bedeutend für sich.

Nun, wir können gerne, und schließen unsere Formel gerechtfertigen. Nur: wenn auch nur nicht einmal Widersinnigkeit im Wege stände, daß in der Sache höhr liegt? Betrachten Sie:

Nach jener Meinung wird überhaupt nur gefolgt daß b (welches Bild des Bildes ist) hingestehen irgend ein Bild schlechthin. Also ohne Aufnahme, wenn es nur Bild ist, ist dazu gut. b muß etwas zu subsumiren haben: was? Ein Bild eben und weiter Nichts. Wenn jedoch a weiter Nichts ist, als Bild im Allgemeinen ohne jede Besonderheit; so ist eine erst sich ergebende Subsumtion, wie wir sie eben beschrieben haben, und welche nur durch Auffassung seines Totalcharakters, als Bild, möglich wird, nicht möglich. Die Sache ist so, und ich ersuche Sie es scharf zu fassen: a ist ein Complexum von solchen und solchen ursprünglichen materiellen Qualitäten; z. B. von Baum, Thier. Weiter liegt in ihm aufgefaßter Massen Nichts. Daß es ein Bild ist, dringt nun gar nicht ab von diesen Qualitäten, die eben sowohl dem Stein zukommen können, ihm auch allerdings zukommen sollen, und in der That, durch den erfolgten Schluß auf dasselbe, gegebener Massen übergetragen werden. Das, woran a als Bild erkannt wird, muß etwas ganz Anderes, in dem qualitativen Inhalte gar nicht Liegendes, sondern demselben ganz und gar Entgegengesetztes sein, welches in der Subsumtion erst, und zufolge derselben, in ihm erblickt wird. (Machen Sie sich es deutlich an dem Beispiele des Ofens; liegt da das, wodurch Sie Ihre Vorstellung des Ofens unterscheiden vom Ofen selbst, irgend in dem Inhalte der Vorstellung? Gewiß nicht: Ihre Vorstellung vom Ofen ist gerade eben so, als wie Sie den Ofen selbst sehen. Dennoch unterscheiden Sie sehr wohl Ihre Vorstellung desselben vom Ofen selbst; es muß also dies in ganz etwas Anderem gegründet sein, als in dem Inhalte). Nennen Sie dies unbekannte Element zunächst x.

Zunächst: man kann sagen, daß b seiner Möglichkeit nach, nämlich die Subsumirbarkeit des a unter den Begriff eines Bildes, durch dieses a gesetzt sei, und darum, daß in umgekehrter Weise auch b durch a überhaupt gesetzt sei, zufolge unseres erst gefaßten Räsonnements, daß es so sein müsse. Der Möglichkeit nach, sage ich; denn es liegt nicht in a, daß das Bild erkennbar ist durch x, wohl aber in a, daß dies x überhaupt sich in ihm befindet. Um darum, als den zweiten Theil der hier be-

schriebenen Unabtrennlichkeit, zu zeigen, wie durch a auch b gesetzt sei, haben wir vor allen Dingen zu untersuchen, was dies x sei. Vielleicht, daß wir, worauf wir freilich auch gerichtet sein müssen, bei dieser Gelegenheit Auskunft erhalten über den qualitativen Inhalt des a.

Was ist also x? Dazu müssen wir uns höher erheben und anknüpfen an ein im vorigen Beweise schon vorgekommenes Element, um dies weiter auszuführen.

In der absoluten Klarheit des Unterschiedes zwischen Sein und Bild kann nicht, sagte ich oben, das Sein selbst mit dem Bilde verglichen werden, sondern nur absolut vorauszusetzende Bilder derselben können verglichen, und an ihnen der Unterschied festgesetzt werden. Wie mögen nun etwa in dieser Gegensetzung die Bilder beider verschieden sein, so daß diese Grundverschiedenheit als die Regel aller künftigen Subsumtion und Beurtheilung feststehe? Das Sein setzt schlechthin sich, kein Anderes ausser ihm; es ist in sich verschlossen, und allein, fanden wir oben (S. 112.). Dies darum wäre das Bild des Seins in dem absoluten Gegensetzen des Verstandes; einer absoluten Verschlossenheit in sich selbst. Das Bild, im Gegensatze des Seins nämlich, zufolge der Gleichheit und des Zusammenhanges, wäre dagegen dasselbe, indem es sich äussert, sich abbildet und erscheint. Und so hätten wir denn die beiden Grundcharaktere der gegenseitigen Bestimmung: Sein, absolute Geschlossenheit in sich selber; Bild, absolute Sich-Aeusserung und Darstellung.

Der Grundcharakter alles Bildes — x wäre demnach gefunden. Aeusserung, in der Aeusserung ein absolutes Seyn, Genesis eben. — a setzt b, muß heißen, es ist auffaßbar als absolute Genesis. Faktum eben, nicht ewiges und unbestimmbares, und nicht werdendes Sein.

Nach meiner Weise, den Gang der strengen Deduktion zu unterbrechen, zwei Anmerkungen, eine weiter deutende, und das Ganze in einen größeren Umkreis fassende, eine zweite polemische, die Gegner abweisende.

1) Ich kann nicht aussprechen, was durch die bestimmte Aufstellung dieses klaren Hauptsatzes gewonnen ist. Die absolute

Grundlage aller Gestaltung, die Einheit zu aller Mannigfaltigkeit ist der Verstand. Er in seinem absoluten Sein ist die Unterscheidung des Seins und der Erscheinung an den absoluten Grundbildern derselben. An Bildern sage ich; es ist in ihm nicht das Sein selbst, sondern nur im Bilde ist es in ihm. Es ist darum selbst in seiner höchsten Potenz nur Bild und Erscheinung. Von dem Sein hat er nur die reine Form, die noch dazu in einer Negation besteht, und eigentlich alles Bildens und aller Bestimmbarkeit Negation, also er bezeichnet bloß eine leere Stelle mit dem Zeichen desselben, ein Bild von einem Gebildeten, das noch Nichts mehr ist; das reine, lautere formale Sein. Sodann dessen Bild, in welchem liegen soll Alles, was das Sein ist, nur nicht in der Wahrheit und Eigenthümlichkeit des Seins, sondern als bloße Aeusserung und Bild eines Seins, welche Aeusserung nun zu erwarten, und von ihr allein die Erkenntniß des Seins zu nehmen, und die leere Stelle des Bildes damit auszufüllen ist.

Mit diesem absoluten Scheiden und Vereinigen zugleich in der Ansicht steht nun der Verstand an der Spitze, und so kann er denn weiter handeln und subsumiren, wenn es für ihn Etwas zu subsumiren giebt, über dessen woher wir eben weitere Auskunft begehren. Der Begriff des Seins ist für sich schlechthin unveränderlich und leer; der des Bildes oder der Erscheinung erwartet seine Bestimmung von der absoluten Aeusserung, von der Thatsache. Da nun aber die Aeusserung des Bildes zugleich die des Seins ist, so ist es auch dessen fortgesetzte Bestimmung.

a) Die Aeusserung des Seins muß Jeder an seiner eigenen Person erwarten, er kann sich darüber Nichts ausdenken. Er ist da allein hinzuweisen auf das unmittelbare Erscheinen selbst der Erscheinung, um zur Erkenntniß der Wahrheit, d. i. des Seins zu gelangen. Es kann da nichts Apriorisches, Auszudenkendes geben.

b) Daß diese Aeusserung nun sichtbar, d. i. subsumirbar werde unter den Grundbegriff, wie dies möglich sei, und was dazu gehöre, ist darum die einzige der Philosophie übrig bleibende

Unterſuchung. In dieſer liegt nun ohne Zweifel auch unſere jetzige Erörterung.

So die höchſte Einfachheit der Lehre: das Sein erſcheint: die Erſcheinung erſcheint ſich, begreift ſich, als ſolche, als des Seins, und auf dieſe Weiſe iſt Erkenntniß möglich. — Das Sein erſcheint eben abſolut durch ſich ſelbſt, macht ſich offenbar, und ohne dies keine Erkenntniß.

2) Ueber das Verhältniß der Beſtandtheile des Wiſſens zu einander, und daß die Dinge ſich nicht einmiſchen können, ſondern daß das Wiſſen ſei Bild und Aeußerung des im Wiſſen nicht beſtimmten, ſondern ſchlechthin reinen und formalen Seins; dies iſt jetzt eingeſehen worden. Dieſe Einſicht bekamen wir dadurch, daß wir *genetiſch* conſtruirten; hätten wir dies nicht gethan, ſo wäre ſie nicht gekommen, denn ſie liegt eben nur in der Geneſis, im Sehen. Evidenz iſt eben die abſolute Einſicht, die bei der Conſtruction eintritt, denn ſie erſtreckt ſich durchaus nur auf die durch Conſtruction zu erzeugende Sphäre, und wer nicht durch Selbſtconſtruction in dieſe Sphäre hineinkommt, für den iſt ſie gar nicht da. Geneſis iſt Bild, und Geneſis der Geneſis iſt Bild und Erkenntniß des Bildes. (Dieſes iſt in der Mathematik, die gewöhnlich als Beiſpiel der Conſtruction angeführt wird, eben ſo. Wer nicht den Triangel zu conſtruiren vermag, der wird überhaupt nie eine Einſicht erhalten von der Wahrheit des Lehrſatzes, daß das Quadrat der Hypotenuſe gleich iſt dem Quadrate der beiden Katheten). Alſo vor der Conſtruction wußten Sie nicht, ſahen Sie nicht ein dieſe Verhältniſſe; ſie waren Ihnen eine unbekannte Welt; erſt durch die Conſtruction wurden ſie Ihnen ſichtbar; denn ſie iſt das Auge, dem ſie aufgehen: vor ihr wußten Sie kein Wort davon.

Können nun wohl Andere, wer ſie auch ſein mögen, die dieſe Conſtruction nicht vorgenommen haben, über die in dieſer Region liegenden Philoſopheme Etwas bejahen, verneinen, urtheilen? Offenbar nicht, denn ſie haben den Sinn, für den ſie ſind, gar nicht gebraucht. Kann man wiſſen, ob Jemand dieſe Conſtruction vollzogen hat oder nicht? Ohne allen Zweifel: denn entweder er vollzieht dieſe Conſtruction vor unſeren Augen,

wie wir hier vor den ihrigen: er ſtellt dieſe Unterſuchungen wirklich an, nun, ſo ſieht und hört man es; oder er ſpricht die Reſultate dieſer Conſtruction aus, ſo müſſen ſie mit den Reſultaten der Conſtruction Anderer übereinſtimmen, oder falls nicht, ſo muß man durch eigene Vollziehung der Conſtruction darlegen, daß andere falſch conſtruirt haben, wodurch man in den erſten Beweis zurückfällt. Können nun dieſe nicht doch von Begriffen, Anſchauungen u. ſ. f. reden? O ja, wie dieſelben nämlich der empiriſchen Wahrnehmung erſcheinen: keineswegs aber, wie ſie für den Verſtand ſind; denn ein Gegenſtand für den Verſtand werden ſie überhaupt nur in ihrer genetiſchen Conſtruction. Wir aber reden durchaus nicht von dem Erſten, wollen es gar nicht hören, und behaupten, daß niemand es ſolle hören wollen; ſondern wir reden allein von dem Letztern. Können ſie darum mit uns reden, oder wir mit ihnen? Können ſie uns widerſprechen oder beipflichten? Offenbar nicht: denn wir reden von Dingen zweier verſchiedener Welten; wir wollen von der ihrigen gar nicht reden, weil das Geſchwätz giebt, und ſie von der unſrigen nicht reden, weil dieſelbe für ſie nicht vorhanden iſt.

So nun Jemand nichts kennt als jene empiriſche Betrachtung, das Tappen, und doch etwa einen Lichtſchimmer von Wahrheit und Gewißheit bekommen hat, was muß er glauben? daß es Wahrheit und Gewißheit, da dieſelbe im Tappen nicht liegt, und er auſſer demſelben Nichts kennt, ganz und gar nicht giebt. Daß es nur ein Streben gebe, das recht wohl wiſſe, daß es vergeblich iſt; alſo ein Streben nach dem Streben. Daß man Jeden ſolle tappen laſſen, wie ihm das Ding nach der Lage ſeiner Finger gerade gerecht liegt, und daß man höchſtens ſich Vielſeitigkeit, und ſo Gott will, Univerſalität anſchaffen ſolle.

Wer nun unter dieſer Vorausſetzung des Tappens ſein Tappen für allgemein gültig erklären will, der iſt unbeſcheiden. Ganz recht! Aber, wer, in dem Gefühle ſeiner Blindheit gar nicht einmal ſich die Mühe gebend, zu vernehmen, wie denn die, die zu ſehen glauben, ſich darüber rechtfertigen, behauptet, Alle ſeien blind, es gebe kein Sehen, denn er ſei blind, und er ſei der Maasſtab des ganzen menſchlichen Vermögens; der iſt un-

verſchämt. Ehe die Geometrie erfunden worden war, mag es wohl Leute gegeben haben, die an der Möglichkeit apodiktiſcher Erkenntniſſe zweifelten; wenn dieſe jetzt kämen, würde man ſie noch anhören? Vor der Conſtruction war das Gebiet nicht da; und Einzelne, durch Genialität getriebene, thaten Blicke in die neue Welt, jetzt aber iſt ſie da. Eben ſo in der Philoſophie.

Es iſt nur aus dem mächtigen Druck der Wahrheit zu erklären, daß ſie gar nicht ablaſſen können, das alte Lied zu ſingen, nachdem ihnen dies ſo oftmals geſagt iſt. Wenn ich mich auch nur erinnere, was ich ſeit den zwanzig Jahren darüber geſagt habe; aber ſie können es nicht laſſen! Was nun die Behauptung betrifft: »Der Satz von einer anderen Welt kann nicht wahr ſein, denn ſonſt müßten wir ſie ja auch ſehen;« ſo iſt darüber zu bemerken: Philoſophie iſt die Geneſis der Welt, jenſeits der Welt, dies iſt ihre andere Welt. Erblicken der Geneſis eben iſt ihr Organ, iſt das Organ der Philoſophie oder Wiſſenſchaft.

Dies kennt man nur dadurch, daß man es hat, und auſſerdem nicht. Wer es hat, zeigt ſich: wer es nicht hat, und doch mitreden will, iſt dummdreiſt; dummdreiſtes Abläugnen, Skeptiſiren (in Erwartung der Sympathie), ſich Erboßen — dies iſt ihr Vermögen.

So wollen ſie ſchlechthin abläugnen, daß es ein Wiſſen des Wiſſens gebe, behauptend, es ſei doch auch nur Wiſſen. Sie hoffens zu Gott! Daß Wiſſen Geneſis iſt der Welt, Wiſſen des Wiſſens alſo Geneſis dieſer Geneſis, daß alſo beides allerdings zweierlei Wiſſen iſt, von dieſer Einſicht haben ſie nie ein Sterbens Wörtlein vernommen, geſchweige denn die Haltbarkeit deſſelben durch eigenes Probiren geprüft.

Sie geben uns Unbeſcheidenheit Schuld; es iſt aber gar keine, dermalen zu ſagen: ich ſehe. Doch auf 1000 Blindgeborne einen Sehenden gerechnet, iſt wohl klar, daß dieſe ſich theils durch das Kategoriſche dieſer Behauptung, theils durch die Erörterung ſelbſt gedrückt fühlen, und Alle unter ſich einig ſein werden, es gebe ſo Etwas nicht, wie Sehen, und der Eine, der dies behaupte, löge, ihnen zum Trotze, um ſich zu erheben.

und sei unverschämt. Ueberzeugen könnte man sie nur dadurch, daß man sie selbst sehen ließe. Aber leider, ihr Auge ist verwachsen. So könnte es nun wohl mit dem äußeren Sehen sein, nicht aber mit dem innern! Allerdings: denn dies muß das Menschengeschlecht erst lernen. Es war darum von Ewigkeit her bestimmt, daß einmal eine solche Zeit kommen mußte, wo Einer sprach: ich sehe ein, weiß, während natürlich die Andern dagegen schrien: welche Arroganz! Dagegen läßt sich denn gar nichts anfangen, als sie so abzuweisen, wie wir es hier thun.

VI. Vortrag. Uebersicht und Wiederholung des Gefundenen.

Wem gestern Etwas nicht evident geworden sein möchte, der hole es heute nach. Ich muß erinnern, daß mein Vortrag schon jetzt einen so systematischen Gang genommen hat, daß, wer ein Früheres nicht versteht, mit dem Folgenden nicht wohl fortkommt.

Wir haben in der ursprünglichen und stehenden Vorstellung unterschieden zwei Bestandtheile, ein Bild a, und einen Begriff oder ein Bild desselben a, als eines Bildes, b. Diese beiden haben wir beschrieben, und zwar um ihre Unzertrennlichkeit zu beweisen. Da fanden wir

I. b setzt a, d. i. b kann in unserm Denken gar nicht gedacht und beschrieben werden, ohne ein a vorauszusetzen. Wir haben den Beweis geführt, und sodann erläuternde Zusätze gemacht. Ich will jetzt umgekehrt verfahren, und den einen der Zusätze vorausschicken.

Wenn der Philosophie die Aufgabe gestellt wird, wie sie ihr gestellt ist, eine Einheit zu finden, die schlechthin durch sich nicht Einheit, sondern Zweiheit ist: was könnte sie als solche aufstellen? Antwort: Bild; denn Bild setzt ein Gebildetes. Diese Beziehung nur im Bilde auf Etwas ausser ihm, die da ist, wie es selbst ist, ist Anschauung, Hinschauung, also ein Leben. Ich sollte denken, dies ist unendlich klar, und überaus entscheidend. Aber gerade an der Einsicht dieser Anschauung fehlt es; alle denken sie uns immer verblaßt; sie sollen wirklich und in

allem Ernſte ſetzen Bild, es aus ſich herausſtellen. Thun ſie nun das, ſo ergreift ſie die Evidenz des lebendigen Hinſchauens aus dieſem Bilde. Aber die Einheit, die wir entwarfen, war nicht Bild überhaupt, ſondern Bild des Bildes, ſeinem Weſen nach. Was d. Erſte wäre.

Wir behaupteten, Bild vom Bilde ſetzt ein Bild: b ſetzt a. Denn α) es iſt ein Bild, ſetzend Etwas auſſer ſich, ein in ihm Gebildetes, es iſt eben An- und Hinſchauung. β) Zugleich aber iſt b Bild des Bildes; das iſt nicht mehr Sache der Anſchauung, ſondern des Verſtehens; nicht äuſſerlich auffaſſend und anſchauend, als überhaupt feiend, ſondern eindringend in das Weſen, und dies beſchreibend in einem Gegenſatze. Dieſe Beſchreibung muß nun allerdings an dem Hingeſchauten vollzogen werden. Aber es wird geſagt, daß ſie möglich ſei, daß a wirklich Bild ſei, und den Charakter deſſelben trage. Und ſo iſt denn durch b — a geſetzt, in doppeltem Sinne, nicht nur überhaupt, ſondern auch als Bild. (Dies iſt hier allgemeine Erkenntniß, die, wie Sie ſchon geſehen haben, weiter beſtimmt werden ſoll).

II. Umgekehrt muß aber auch, wie in der Wiederholung ſo eben ſich ergab, b durch a geſetzt ſein. a muß eben Bild ſein, den Charakter deſſelben an ſich tragen.

Nehmen Sie zur Vervollſtändigung und höhern Klarheit des Erweiſes nachfolgendes Mittelglied auf in den Beweis, indem wir nur deutlich herausheben, was in der geſtrigen Beweisführung ſchon lag. Dieſen Charakter des Bildmäßigen kann b nicht etwa hineinlegen in a, und denſelben ſchöpferiſch hervorbringen; denn b verhält ſich zu a, wie bloßes Anſchauungsbild leidendes Nachbild. a iſt, wie es iſt, durch ſich ſelbſt, und wird in b nur nachgebildet. Soll darum der Charakter des Bildes in a ſich finden (ſich finden, ſage ich mit Bedacht, weil b ſich dazu nur verhält wie Nachbild:), und es zufolge deſſen ſubſumirbar ſein als Bild; ſo muß derſelbe durch ſein eigenes Sein in ihm liegen. Dies iſt ein Hauptglied des Beweiſes und der hervorzubringenden Einſicht.

Ferner: in dem, was wir an a kennen als den qualitativen Inhalt deſſelben, kann dieſer Charakter des Bildes nicht liegen:

dieſer Inhalt gehört eben ſowohl dem Sein an, wie erſichtlich wurde. Sondern er muß in etwas Anderm liegen, in x, von welchem wir wiſſen wollen, was es ſei. Gehen wir zur Quelle! Wir haben ja die Verſchiedenheit des Bildes und des Seins, darum den Grundcharakter des erſtern in dem abſoluten Verſtande. Suchen wir x da auf, — Sein: Geſchloſſenheit in ſich ſelbſt; abſolute Immanenz in ſich ſelbſt, Bildloſigkeit. Bild dagegen: daſſelbe Sein, ſich äuſſernd und erſcheinend. Alſo abſolutes Sich-Aeuſſern, als ſolches, Fakticität, Geneſis iſt der Charakter des Bildes und das geſuchte x. Dieſer Charakter müßte nun in a ſich finden ſchlechthin dadurch, daß es ſelbſt iſt. Durch ihn würde es eine Beziehbarkeit des Begriffes b auf ſich ſetzen, d. i. ſo viel an ihm liegt, durch ſich b ſetzen.

So weit geſtern, jetzt weiter!

In a müßte der Charakter des abſoluten Werdens liegen, ſchlechthin dadurch, daß es iſt. Von a kennen wir bisjetzt nur einen beſtimmten qualitativen Inhalt. (Wo wir dieſen herleiten ſollen, wiſſen wir nicht, es iſt aber dies auch gar nicht unſere nächſte Frage). Dieſer geſammte Inhalt nun muß als *werdend* und *im* Werden erſcheinen, und angeſchaut werden *in ſeinem Bilde*, das wir als ein Beſtandtheil von b geſetzt haben. Alſo ſo: das Bild des ganzen geſchloſſenen Inhaltes, den wir an ſeiner Stelle beruhen laſſen, iſt ſchlechthin begleitet von einer hinzukommenden bildlichen Beſtimmung, und zwar von der, daß dieſer Inhalt ganz und durchaus nicht etwa *ſei*, feſtſtehend, und gegeben, ſondern daß er *werde*. Der Inhalt iſt freilich abgebildet in ſeiner völligen Beſtimmtheit als Inhalt, als ein So- und durchaus nicht Anders ſein; dieſes Soſein aber iſt abgebildet im Fluge und auf der That des Werdens, und zufolge dieſes Werdens erſcheine es, weil dies im abſoluten Verſtande der Grundcharakter des Bildes iſt, eben als Bild, und wäre auf dieſe Weiſe verſtändlich. Dieſes hinzutretende Werden, das den Inhalt als ſolchen gleichfalls nicht berührt, iſt das x in a.

Der Inhalt iſt in die Form des Werdens durchaus ſeiner ganzen Ausdehnung nach eingetaucht,

und darin aufgenommen: dies macht ihn hier zum Bilde.

Anmerkung. a) Wir haben gesagt: x liegt schlechthin in a, es ist durch dasselbe als Anschauung gesetzt. Denn der Voraussetzung nach ist der Inhalt nur in dieser Form, die etwas ganz Anderes ist, als der Inhalt, und ihn nicht berührt; wie Jedem angemuthet wird, unmittelbar einzusehen, auch wohl ganz und gar keine Schwierigkeit hat.

b) Jetzt ein Beispiel aus der ganz gewöhnlichen empirischen Anschauung. Dies erlaube ich, und führe selbst hinein nach aufgestellter reiner Anschauung in der allgemeinen Construction. So muß ein philosophischer Vortrag zu Werke gehen, und der, der es anders macht, ist keiner. Das Verhältniß ist wie in der Geometrie. Zufolge der reinen Construction der Figur, z. B. des Triangels, die ganz allgemein ist, tritt er an die Tafel und führt an der Zeichnung den Beweis. Ist dieser denn nun das Allgemeine, der rechtwinklige Triangel überhaupt, den er zeichnet? Ich denke nicht; der allgemeine Beweis muß schon aus dem Gesagten eingesehen werden, und das an der Tafel gezeichnete Dreieck ist nur ein belebendes und erläuterndes Exempel. So auch bei uns. Vorstellung des Ofens und der Ofen sind ganz gleich dem Inhalte nach. Wie sind es also doch zwei? Was ist denn die Vorstellung? ich stelle vor; das Verbum, das eine Thätigkeit anzeigt, und ein Ich als Princip dieser Thätigkeit? (Woher dies Ich und die Thätigkeit komme, kann jetzt noch nicht erklärt werden). So viel ist klar, daß darin ein Wirwerden dieses Inhaltes, das zu einer andern Zeit nicht war, ausgedrückt wird; dagegen ein Ofen Nichts werden, sondern Alles sein soll, und er auch immer gewesen sein soll, unabhängig von meiner Vorstellung, und in ihr Werden gar nicht verwickelt.

Unsere nächste Aufgabe ist, das Gesagte in den Zusammenhang der gesammten Erkenntniß, die wir uns schon erzeugt haben, aufzunehmen. Dies geschieht in diesem Falle nicht bloß beiläufig und für den Vorrath und als Hülfsmittel, sondern es

gehört als wesentlicher Bestandtheil zu der Rechenschaft der transscendentalen Logik über die Genesis der ursprünglichen Vorstellung.

a nach seinem gesammten Inhalte, den wir dermalen liegen lassen, ist also eine Aeusserung, unmittelbar in der Aeusserung, im Fluge und auf der That des Werdens.

Wessen Aeusserung? darf ich so fragen? Allerdings; denn der ursprüngliche Verstand fragt allerdings so, indem er a darauf ansieht, was es sei, und beantwortet auch diese Frage, indem er sagt, es sei Bild, und als solches es subsumirt. Aeusserung des Bildes, will er sagen: des absoluten Urbildes, das durch seine Unterscheidung zwischen dem Sein und einem Anderen gesetzt ist. Als Aeusserung ist ja des Bildes Aeusserung, denn das Sein selbst äussert sich unmittelbar gar nicht, sondern ist in sich verschlossen.

Ich muß Sie jetzt einladen zu einer etwas feineren Untersuchung, von der ich jedoch hoffe, daß sie der geschärften Aufmerksamkeit vollkommen werde klar werden. Also: das Urbild, die absolute Erscheinung äussert sich wirklich und in der That, sagen wir; es wird Princip und schöpferischer Urheber eines wirklich vor uns liegenden Produktes, eben des Inhaltes a. Nun ist, wie wir gezeigt haben, dies Urbild gar nicht an sich, durch sich, in sich; denn sodann wäre es ja nicht Bild und Erscheinung, vielmehr das Sein selbst; sondern es ist nur im Verstande, und in desselben Form. Es fragt sich darum, ob denn im Verstande, und der bloßen Form desselben, und durch sie ein wirkliches, Grund seiendes, und Etwas aus sich heraus erschaffendes Leben gesetzt sei, dergleichen wir ja eben dem Verstande zuschreiben? Ich antworte im Allgemeinen, um Ihren Blick zu fixiren: es kommt darauf an, wie wir den Verstand selbst fassen.

Nämlich im Verstande, wie ich denselben bis jetzt Ihnen hingestellt habe, liegt bloß der Charakter des Bildes, daß es an Aeusserung erkennbar sein werde, wenn es sich etwa äussere; nur an dieser, aber an dieser sicher: also es liegt in dem Verstande lediglich die Nothwendigkeit einer Subsumtion, auf den Fall, daß diese Subsumtion gegeben sei, und weiter liegt in ihm Nichts. Ob der Fall werde gegeben werden, oder

nicht, scheint gänzlich abzuhangen von dem eignen und absoluten Leben des Urbildes. Ein solches selbstständiges Leben aber können wir diesem nicht zugestehen, aus dem Hauptgrunde, weil es sodann gar nicht mehr Bild sein würde, sondern selbst das Sein: sodann aus einem andern, hier allerdings zu erwähnenden, und dem Bedenken zu empfehlenden Grunde: daß auf diese Weise durch ein solches selbstständiges Leben das Urbild völlig losgerissen würde vom Verstande, und seine eigene Bahn beschriebe, so daß sich gar nicht begreifen ließe, wie dessen Aeusserungen zu dem Subsumtionsvermögen des letztern gelangen sollten.

Fassen wir dagegen den Verstand anders, und denken ihn als eine absolute Nothwendigkeit der wirklichen Erkenntniß und Subsumtion des Bildes, so gewinnt die Sache ein ganz anderes Ansehn. Zuvörderst sage ich: das Bild muß sich äussern, es kann sich nicht nichtäussern; denn seine Aeusserung ist die Bedingung seiner Anerkenntniß im Verstande; diese Anerkenntniß aber ist als absoluter Verstand, schlechthin gesetzt; darum ist auch die Aeusserung schlechthin gesetzt. Sodann, welches sogleich alle Befremdung haben wird, diese Aeusserung ist nur gesetzt durch die Nothwendigkeit der Erkenntniß, und für sie. Da muß sie gesetzt sein in einer Anschauung und einem Bilde, braucht aber zu diesem Behufe auch gar nicht anders gesetzt zu sein: und ist, da sie nur durch den Verstand und im Verstande gesetzt ist, gar nicht anders gesetzt. Weg darum mit jener durch die erste Ansicht uns vorgespiegelten Aeusserung, Wirkung, Schöpfung aus sich, dergleichen ja gar nicht denkbar ist, da das Sein an sich nur in sich verschlossen ist, und ohne alle Aeusserung. Nur ein unmittelbares Sein einer solchen bedürfen wir; nur ein solches ist absolut gesetzt durch den absoluten Verstand, und nur ein solches ist in einem absoluten Verstande möglich.

Es dürfte nöthig sein, unserm eigenen Bilde von einem bloßen Bilde einer Aeusserung, auf welches hier Alles ankommt, eine noch höhere Klarheit zu geben. Ich thue dies, indem ich Sie es noch besonders erzeugen lasse.

a) Man könnte sagen: das Urbild kann sich nicht äussern (objektiv und wirklich), ohne schlechthin das Bild dieser Aeusserung

sammt ihr mitzubringen. Das Faktum *setzt* das Bild, denn diese Aeußerung soll ja begriffen werden als *ihre* Aeußerung, auf sie zurückgeführt. Dies aber ist nur in einem Bilde von ihr möglich. Sie kann sich nicht äußern, ohne sichtbar zu sein. Hier wird das Bild gesetzt durch das Faktum.

b) Man könnte sagen, und zu bedenken geben: das Bild bringt, so gewiß es Bild ist, sein in ihm Abgebildetes mit sich, wie ja bekannt ist, und eingesehen. Hast du darum das Bild einer Aeußerung, so hast du eben auch die Aeußerung, in ihrem Gegenbilde eben; was bedarfst du sie noch anders! Hier würde also die Sache aus dem Bilde abgeleitet. Das Letztere mag der Wahrheit näher scheinen. Aber wenn ein solcher glaubt, das sei es, so irrt er sich, und bekommt eine Philosophie ohne Grund und Boden, die in der Luft schwebt. Ja wenn wir erst ein wirkliches Bild fertig haben, so ergiebt sich ein in ihm Abgebildetes ohne Weiteres: das haben wir erlebt. Hier kommt es aber darauf an, das wirklich stehende und feste Bild erst entstehen zu lassen. Die wahre Erkenntniß muß darum sich weder versetzen in das Sein, um aus ihm zum Bilde fortzugehen, noch in das Bild, um von ihm aus das Sein zu bestimmen; sondern in den Mittelpunkt beider, in den Schluß und die Verbindung. Die Erscheinung äußert sich eben: und das, so gewiß sie ist: denn sie ist ja durch und durch Aeußerung, kann nicht nicht sich äußern, denn es ist uns mit unserer Begriffsbestimmung Ernst gewesen. Der Tod, in dem wir sie bis jetzt hingestellt haben, ist ja bloß in ihrem Begriffe. Sie äußert sich, da sie durch und durch Bild ist, nur bildlich; der Inhalt ihrer Aeußerung in der tiefsten Wurzel hier ist Bildlichkeit. Diese Aeußerung wird nun durch den Verstand fixirt als ein Bild, mit seinem Abgebildeten; und so erst wird Beides in demselben Schlage.

Machen Sie sich dies ganz deutlich also: 1) Nur die Einleitung, was aber hinterher zurückgenommen werden kann. Ein Werden ist überhaupt nur in einem Bilde möglich; denn es ist ein Fluß über ein Mannigfaltiges, und über ein unendliches, ins Unendliche fort zu theilendes Mannigfaltiges. Im Sein aber steht das Mannigfaltige aus einander, und ist sich entgegengesetzt,

nicht Eins, und da ist es kein Werden. Im Bilde des Werdens ist es eins. Das Bild wird durch sein eigenes inneres Werden der Vereinigung und des Schlusses getrieben von Jedem auf Jedes, und ist durch dies sein inneres Prinzip Eins, und durch diese Beweglichkeit des Schlusses eben ein Werden. Alle das Zusammenfassen der Mannigfaltigen wird durch die Form des Bildes: Sein als Bild.

2) Wodurch wurde das Bildlein in diese Construction, zu dieser Verknüpfung, gezwungen? Eben durch den Stoff des unendlichen Mannigfaltigen, also durch ihn wurde die Bildlichkeit geboren. Hier wird also das Bild aus dem S. - gebildet.

3) Wo kann darum die Wahrheit? Antwort: Die Vereinigung ist die Wahrheit, sie giebt das Verhältniß, auf dem das Beiderseitige, Bild und Sein, erfolgt.

Das alles heißt: die Erscheinung äußert sich schlechthin in a. Sie äußert sich nämlich als ein Denken, und nur so ist es die Erscheinung, die sich äußert in der Form des Verstandes. So ist's, und so wird die ursprüngliche Verstellung. Nun sollen Sie dadurch vor gewissen Irrthümern bewahrt werden. Deßhalb scharf aufpassen; denn der künftige Vortrag wird allein durch die heutige Mühe ersprießlich.

VII. Vortrag. Es war überhaupt bis jetzt die Rede von der Beziehung des a auf b, und zwar wollten wir in der letzten Stunde (S. 136.) a für sich und ohne alle Beziehung auf b kennen lernen.

Wir sagten: a ist Aeußerung des Subjekts, der absoluten Erscheinung. Wir suchten darum diesem Bildlein ein Leben zu: wie ist dies möglich? Wie denken wir uns dies ohne Widerspruch? Dies ist die Frage. Ob die uns zunächst zur Erklärung aufgegebene Frage der transscendentalen Logik auch ohne diese Untersuchung etwa hätte behandelt werden können, will ich jetzt selbst nicht untersuchen. Jetzt sind wir einmal darin, und müssen durch. Für den künftigen Vortrag der M. - L. ist indessen diese Untersuchung entscheidend.

1) Wir sind in Gefahr einer leichten Mißverständnis, und haben uns nicht schon (nämlich irgend Jemand durch unrichtiges Verfahren bei aufgestellten Satze) begangen. Denn:

a) das Bild, von dem hier gredet wird, ist stets möglich in einem Begriffe, und in einem solchen Bilde seiner selbst. Es ist als Möglichkeit und anders nicht. Belieben Sie noch einmal mit mir alle: der absolut ursprüngliche Verstand ist die Einheit der Unterscheidung gewissen Ein und seinem Bilde; in einem Bilde, versteht sich: denn nur darin ist der Unterschied klar. Dies sagt gedeutet als das Eine Urschaubild der absoluten Verstandes ein Bild des Einen; und als das zweite Glied der Vergleichung ein Bild des Bildes. Wieder nun bleibt zwei: Glied! Ein Bild wollen wir haben! Ja bitte; ist denn das erste Glied der Vergleichung erwähnte Bild des Einen nicht ein Bild? Also ein Bild — wir sie schon im ersten Gliede, und zwar ein absolutes Urschaubild, nämlich, daß das Eine bild sei bilde. Erinnern wir denn nun einen zweiten Schritt, also haben wir nur das Recht, ein zweites zu fragen: Erkenne nicht, denn ein Bild ist, das Bild des Einen. Wie viel aber, und was bedürfen wir eigentlich, um die Vergleichung, in die wir das Wesen des Verstandes gesetzt haben, herauf zu bringen? Antwort: das erste und einzige Bild, das es ist, möchte nicht absolutes sich setzen, objektiven, ein Bild seiner selbst sein, Anschauung; und zwar möchte es sich anschauen als Bild, nicht als sie Sache selbst; es möchte also zugleich sein sein Begriff. Als eigentlich liegt in dem ursprünglichen Verstande das Einfache: das zweite Bild: $\frac{B}{B}$ ist deutlicher wie $\frac{B}{S}$; nur ist es in $\frac{B}{B}$ auf sich selbst bezogen; Anschauung seiner selbst und Begriff: es schaut sich an, und begreift sich zugleich im Begriffe gegen das in ihm abgebildete Sein. Demnach Zweierlei liegt darin:

1) das Sein eines Bildes Abbildung;
2) Anschauung dieses Bildes;
3) es die Anschauung zugleich das Sich-Begreifen als Bild.

Das Gebilde als solches, in seiner Absonderung, hat darum außerdem durchaus kein anderes objektives Dasein, außer im Ver-

[illegible]

[illegible]

[illegible]

gehört ist. Da wir nun hier einen Widerspruch entdeckten, und Niels zu erklären haben, in dem aber eine Verschiedenheit der Meinungen liegt: so haben wir zu schauen auf die beyde Theile, und in der wenigen Stunde vorsichtig alles gründlichen.

Der Begriff von dem absoluten Verschiedne wird haben ein gewisses Maß. Eine wenige Verschiedenheit der Verschiedne ist keinen andern wahre, allerdings ist verschiedentlich Begriff ein beide Subjecte Theile, und mit dieser Verschiedenheit haben wir es gewöhnlich zu thun.

Der Beyspiel bleibt drei Folgende:

1) Liegt eine solche Verschiedenheit in dem Theile von Theile, welches der vorhergehenden Verschiedne, wie wir sie gefunden haben, liegt?

2) Wenn sie nicht darin liegt, wie und warum liegt sie nicht darauf warum liegt sie? Und welche Folgerungen Theile können wir daraus anderen Begriff von dem absoluten Verschiedne zu erwarten, und was Theile Subjecten von Theile andere zu Folgerungen, damit die Verschiedenheit darin liegt?

Ad 1. Wie wir den Begriff der Verschiedenheit bilden, und sie eben nicht darstellend gemacht gefunden haben, so liegt in diesem gemeinen Theile, $\frac{A}{B}$, das eines und dem angibt, daß die Verschiedenheit darauf Theile, mit dem Begriffe, daß es eben Theile ist, nicht Eins sind: dieß Theile Negation, und weiter liegt in dem darauf Theile. Eben gemein dem Theile, in Ca das Theile der Theile die nicht war, ein gemein von Verschied Theile eines Theiles, darauf eben Theile, und eben als Verschiedenheit, durch welchen Begriffes eben ja das Theile von Theile an anfänglichen wurde. Wir haben darauf in der ganzen Form $\frac{A}{B}$ und $\frac{B}{A}$ einer Gegensätzlichen, die Theile und Begriff: es mögen verschiedene Theile der Theile. Es ist der auf gebildet; darum liegt in den eben auch seine Verschiedenheit, ist in dem Theile abgebildet. Es ist so wenig, und es kann in alle Ewigkeit darauf Theile werden. — Es war so nicht einmal die wahre eigentliche

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] [illegible] [illegible] [

ob Jedermann überhaupt Recht habe für die Wahrheit, d. h. wenn seine Behauptung durch positive Gründe sich rechtfertigen kann. „Ich weiß das nicht.“ Ist dann gut? Was gut ist an? Vielmehr ist es auch nur über den Rand verstehen, gewiß machen können, wenn nur eben der gründliche grammatikalische Sinn darin ist.

(Nil nisi *potest*. — und wie, gibt es wissen, wenn es gibt nie: und wenn das wie, gibt es wissen? eine Antwort zu vergewissern, gibt es wissen. Also ist die Behauptung: es wissen sie nicht Gründe).

Die Wahrheit besteht nun ist 1) zu thun nur mit dem Urtheilen, und ist kann aufgegeben.

2) Irrthum ist Jeder durch die Irrthümer einfachen. Wahrheit und entdecken kann nun es nicht. Und die rechte Wahrheitsbestimmung; nicht nur Irrthum, kann sich ist aufgefunden eine alten Wahrheit, sondern aus dem Gebiete der Wahrheit.

„Der Schlußsatz ist durchaus unwahrscheinlich.“ (C. Platner § 730.) Wenig Kraft, kann nicht Schwanken ist nur möglich in der Sphäre des Irrthums, nicht aber der empirischen Erscheinung; denn nur auch in die rechte Sphäre; so kannst du gar nicht mehr im Irrthum verharren. Denn aber es heißt zu sein, kann man die Kluft Schwanken aufbringen.

IV. Beweis. Eine Hauptschwierigkeit der praktischen Philosophie für den Anfänger besteht darin, daß die Untersuchungen verlieren sich weit auseinander gehen auf einen sehr einfachen Anfangs, indem ein Punkt für seine Richtig einen anderen hält, und suche für sich wieder einen anderen, u. s. w. Bei dem man sich nun auf Nichts berufen kann, jeder einzelne Punkt von einer Person ausgemacht muß, der Skeptiker hält sich bei der Klage des Mangels des Hauptpunkts, der Mut unerschöpflich, und ohne Ergebnis das Ende gehen muß, vergeblich, und so hätte es denn eine Anarchie von Grundsätzen, ohne innere Zusammenhang. Es ist denn die Hauptschwierigkeit in einem

[illegible] Gedanken, daß man, so lange er auch dauern mag, nie
den Hauptzweck vergißt, und allen Eingriffen auf denselben begegne.

Hier besteht es sich zunächst über den Grund [illegible] Zahlungsunfähigkeit der Nationalschuld, und der Unzulänglichkeit der bisherigen Silber-, Gold- und Papier-Währung.

I. In so fern diese Mittel der Währung als Gleichheits-Maß gelten (S. 111 f.), sind sie jetzt möglich eine fremde Grundlage, ein gleichförmiges Maß, ohne sich weiter zu beziehen.

II. Die Hauptfrage war, wie [illegible] (S. 113.) so muß sie jetzt für diese Form auch, durch Aufhebung entwendig sein [illegible] (S. 116.). Hiernach gehen wir über die Indirect: es muß ein Mittel sein (S. 117.). Jetzt ist Mittel ist nur die Art, daß es nur in der Circulation einen Werth hat, und die Preise haben kann; für sich hat es nothwendig auf einander (S. 118.). Dies wäre gut; wir hätten keine eine Erklärung gewonnen.

Was werden nun diese Mittel sein? Wie ist sich gelagt? (S. 120.). Wir haben es angedeutet: die Erklärung ist so nicht eine Sache von Natur, sondern sie ist das Product, der [illegible] Willkühr bestimmt, daß sie ist, diese Zahlen, und diese ganzen [illegible] Summen Zahlen (S. 120 f.). Sie ist Zeichen. Da sie nun überhaupt ist [illegible] in dem Maße diese gilt, und wie sie ist, so muß auch die Zahlen, wenn es eben Erklärungsmittel ist, vollkommen hin im Maße dieses sind, und kann gar nicht anders [illegible] (S. 121.). Sie ist Zeichen nur in der Anordnung dieses sind, anderen nicht. (Dies sind wichtige Sätze S. 142 f.).

Was sie Zeichen, sie Circulation kann in die Anordnung eintreten nur in der Form des Merkmals, (S. 123.) als Name. Nur in dieser Form muß eingetreten in das Innere des durch die alte Anordnungsform nur von Außen her aufgehobenen Grund; und so wird dann weiter aufgenommen Zeichen, welche dann das Merkmal in dem Maße ist, beschrieben (S. 124 f.). Denn z. B. daß wir sie im Circulation auch wohl kennen, wenn der abstrakte wesentliche Zahlen der Erklärung. Dieses ist in der Form des Merkmal, gerade so, wie wir sie in o brauchen, um

die Nothwendigkeit eines b in demselben zu zeigen. Die Frage wäre beantwortet: wir wissen, woher a, und was es eigentlich ist, und hätten seine Form begriffen.

Wir fanden außerdem während des Laufs der Construction folgende Resultate:

1) Der Inhalt des Wissens ist schlechthin ursprünglich, durch die unmittelbare Erscheinung des Absoluten in ihm; er ist durch und durch Bild, aber das Bild des Einen Seins. Alle Dinge, alles Sein außer dem einigen Sein ist beseitigt.

2) Der Inhalt wird in ein Werden verwandelt durch die Anschauung (S. 166.), also lediglich dadurch, daß er eintritt in die Form des Bildes. Darauf eben kommt es an, zu zeigen, wie die Erscheinung gelernt werde durch die Anschauung (S. 173.). Hier wird sie in ein Werden verwandelt. Was kann die Anschauung so große Dinge thun? Weil sie die Grundform der Erscheinung leistet, sie ist als Princip derselben zu denken, nicht etwa als bloßes Accidenz: sie tritt nicht zu derselben hinzu, sondern ist mit ihr schlechthin in Einem Schlage (S. 183 f.). Wenn wir daher die Erscheinung anders denken, so zerstört das Denken diese, um das Werden in seiner eigenen Gewalt zu haben; so thun wir dies nicht, als ob diesem Zerstören in der That Etwas entspräche, sondern eben nur für die Gewalt der Philosophie, welche ihre eigene Möglichkeit an einer anderen Stelle erweisen muß.

Aber ist denn unsere Frage wirklich gelöst? Sie ist nicht gelöst. Nach diesem Raisonnement muß diese Gewalt des Inhalts sein absolute und letztere Gewalt, ohne alles Sein in der Folge der Anschauung: denn der ganze Inhalt soll ja durch und durch sein Erscheinung; diese aber ist Gegensatz gegen Sein, also absolutes Werden). Aber zufolge derselben Anschauung, als reines Bildes, muß in dem Werden allerdings sein gleichförmige Einheit, ein Verharren (S. 174.). Beides muß beisammen bestehen, beides ist gleich nothwendig, aber wie? (Vgl. S. 175.)

In den Mittel- und Einheitspunkt beider Glieder sogleich hinein zu treten, wie es ein systematischer Vortrag der Philosophie thun würde, geht hier nicht, weil alle die Nebenbegriffe,

aus welchen das Verſtändniß deſſelben zuſammengebracht werden muß, uns noch mangeln.

Noch eine Bemerkung: Allenthalben wo wir einen ſolchen Widerſpruch zu löſen haben, welches öfters in unſern Vorträgen der Philoſophie vorkommen wird, iſt nicht die Meinung, daß wir durch unſere Kunſt ein Drittes, das die Gegenſätze vereinige, erdenken und hineintragen wollen; ſondern — daß es eigentlich gar kein Widerſpruch ſei: das vereinigende Glied ſei in der That urſprünglich in der Anſchauungsform ſchon gegeben, und wir wollen es nur darin anerkennen.

Iſt aber der Einheitspunkt; ſo zeigt er ſich auch in den Gliedern des Gegenſatzes, wenn wir ſie nur recht begreifen; ſowohl in dem unendlichen Werden, als in der Beſtimmtheit muß ſich der Einheitspunkt verrathen. Dazu das Mittel, bei Einem Gliede des Gegenſatzes anzufangen, und zwar bei der Abgeſchloſſenheit und Vollendung des Werdens, und in ihm den Einheitspunkt zu ſuchen.

Es muß dies nochmals wiederholt werden; es iſt wichtig und übt zugleich das Conſtruiren.

Setzet den Punkt begleitet von ſeinem Bilde. So entſteht keine Einheit: die Bilder der Punkte fallen eben ſo auseinander, wie die Punkte ſelbſt auseinander fallen.

Es iſt das wahr? Sehen denn wir nicht ein Gemeinſchaftliches in den Bildern aller dieſer Punkte? Ich ſollte denken: in allen ſehen wir dies, daß ſie Bilder ſind insgeſammt. Realiſiren wir nun dieſe Einheit für uns, in der Anſchauung ſelbſt; ſo hat man für dieſelbe ihre Einheit. Wenn ein Bild iſt ſchlechthin von ihnen, als Bildern; ſo ſind ſie darin gleich und bleiben gleich in ihrem unendlichen Wandel; und wie auch das Bild des Beiſpiels immerfort ſich verändern mag, bleibt doch das Eine Bild ihrer aller, daß ſie insgeſammt Bilder ſind, in dieſem Wandel unveränderlich ſtehen; das Bild des Bildweſens überhaupt, das Allen gemeinſchaftlich iſt.

Ich ſage, wenn wir dies vorausſetzen: dürfen wir dies?

Allerdings, das Bild iſt ſchlechthin im Bilde ſeiner ſelbſt, ſo gewiß es iſt, und außerdem iſt es gar nicht. Sind darum dieſe mannigfaltigen Bilder, ſo ſind ſie gewiß in einem Bilde, und ſind begleitet von einem Bilde, darin nichts weiter abgebildet iſt, als daß ſie Bild ſind, ihr allgemeines Bildweſen, und dies zufolge des abſoluten Grundſatzes von der Seinsform der Erſcheinung überhaupt: ſie kann nirgends und nimmer, und in keiner Geſtalt ſein, ohne daß ſie ſich erſcheine als Bild. Und ſo hätten wir die Einheit, die wir in dem Begriffe der Erſcheinung ſchon hatten, nur wieder anerkannt (S. 176 f.). Dieſe Einheit nannte ich nun eine bloß formale Einheit des Mannigfaltigen, oder des Werdens: (S. 177.) auch eine analytiſche, und unzerſtörbare Einheit (S. 178.). Die Erſcheinung kommt nie aus ihr ſelber heraus; iſt ſie werdend und wandelnd, ſo iſt ſie es, die Eine, die da wandelt, nicht nur überhaupt, (für einen Denkenden auſſer ihr), ſondern für ſich ſelbſt.

Aber eine materiale Einheit, eine Geſchloſſenheit des Mannigfaltigen iſt noch nicht nachgewieſen. Dazu mögen die Betrachtungen leiten, die ich anſtellte. Zur Apperception gehört Zweierlei (S. 178 f.): 1) ein Sein, das nur im Bilde ſeiner ſelbſt iſt, ein Selbſt, dieſe Duplicität der Beziehung auf ſich im Bilde. 2) Daß dieſes Sein ein Bild dieſes Verhältniſſes ſeiner ſelbſt habe. Im erſten Selbſt iſt das Subjekt im Objekt aufgegangen; es iſt eben ein Selbſt, im zweiten ſieht es ſich in dieſer Beziehung, ſchwebt über ſich, wie wir es ſo eben thaten. Dies iſt gefunden durch Analyſe. Wenn es uns nur um das Daß zu thun wäre, und nicht um das Wie, ſo möchte es dabei ſein Bewenden haben; da wir aber genetiſch verfahren, ſo müſſen wir tiefer gehen. (Darin die dialektiſche Kunſt der Entwickelung).

Ich ſage: In dem aufgeſtellten Räſonnement über die Einheit des Werdens iſt unſer Grundprincip vergeſſen, und dagegen gefehlt. Es hieß ſo: kein Sein der Erſcheinung, das nicht begleitet ſei von dem Bilde deſſelben. Nun iſt in dem aufgeſtellten Werden ſie das Werdende, und ihr Werden iſt begleitet ſowohl

von dem Bilde deſſelben, des Werdens (in unſerm Zeichenſyſteme a), als auch von dem Bilde, daß dies in ſeinem geſammten Wandel Bild ſei; oder von b. Aber daß *ſie*, die Erſcheinung, das Werdende iſt in dieſem Werden, iſt von keinem Bilde begleitet. Alſo ein Werden iſt gebildet; weiter iſt unſere Beſchreibung gar nicht gegangen; keineswegs aber iſt gebildet ein Werdendes, und noch weniger die bekannte Erſcheinung als dies Werdende.

Oder ſo: das Sein der Erſcheinung im Bilde reißt hier ab, und es entſteht ein Hiatus, ein unzuſammenhängendes Sein des Bildes. Das Bild iſt ſchlechthin in ſeinem Bilde von ſich: inwiefern es *iſt*, iſt es auch im Bilde, in der Hinſchauung, die ſchlechthin ein Sein ſetzt, und gar nichts Anderes ſetzen kann. Es beſtimmt der Vorausſetzung nach dieſes Sein zu einem Werden, einer Aeuſſerung. Dieſe Beſtimmung iſt nicht im Bilde, das Werden ſelbſt iſt wieder darin.

Nun iſt ferner das Werden unſerer eigenen Argumentation zufolge darin lediglich aus dem Grunde, weil es die Erſcheinung ſelbſt iſt, die da wird. Dieſe aber, und nur dieſe, und was ſie ſelbſt iſt, iſt im Bilde; (nicht etwa ein Fremdes, das in ſie hineinträte). Es findet ſich ſonach hier ein *nicht Angeſchautes* als Princip und Seinsgrund einer Anſchauung, was aus dem Bilde herausfällt, ſoll im Bildſyſteme Grund ſein; wir haben alſo ein Fremdes Undurchſichtiges in der Erſcheinung, die allein im Bilde ſein kann.

Ich ſetze hinzu: Es kann auch gar nicht im Bilde ſein gerade dieſes Glied, welches wir hier verlangen. Bild, vermöge ſeiner eigenen Ruhe und Beſtimmtheit, in ſich ſelbſt, ſetzt auch allemal ein ruhendes, und beſtimmtes Gebildetes, ein Sein, oder ein durchaus nur ſolches und kein anderes Werden. Hier aber wird, damit ich das Unbildbare indeſſen in ein Wort faſſe, — ein Bild der Beſtimmung zum Werden gefordert; welches weder iſt das ſtehende und ruhende Sein; denn es iſt das Herausgeben aus demſelben: noch iſt irgend ein Werden; denn dies liegt in der Anſchauung, und eben darüber wollen wir hinaus. Wäre es darum im Bilde, ſo müſte es auf eine ganz andere Weiſe darin

ſein, als wir bis jetzt von demſelben wiſſen oder verſtehen, und die charakteriſtiſche Art dieſes Bildes würde wohl bemerkt werden müſſen, und unſere ganze Aufmerkſamkeit verdienen.

Wenn es ein ſolches Bild, daß die Erſcheinung ſelbſt ſei das Werdende im Werden, dennoch etwa gäbe und geben müßte; ſo könnten wir uns ſchon hier, wenn wir uns nur erlauben wollen, einige bis jetzt noch nicht erklärte Begriffe aus unſerer gewöhnlichen Kunde zu entlehnen, vorläufig eine Vorſtellung machen, wie es zu einem ſolchen Bilde kommen kann.

Die Erſcheinung ſchaut nämlich nur das an, was ſie ſelbſt iſt, und kein Fremdes. Nun ſchaut ſie der Vorausſetzung nach das Werden in a allerdings an. Wenn ſie nun etwa ein Bild hätte von dem erſten Geſetze, daß ſie nur anſchauen kann, was ſie ſelbſt iſt; ſo könnte ſie aus dem Umſtande, daß ſie das Werden anſchaut, ſchließen, daß ſie ſelbſt ſein müſſe das Werdende im Werden, und durch dieſen Schluß die begehrte Anſchauung ihrer ſelbſt, als des Werdens, bekommen. (Gerade wie wir jetzt nach dieſem Grundgeſetze verfahren; ſo könnte die Erſcheinung bei jedem Sehen eines Werdens ſchließen: das bin ich, denn ein Fremdes iſt mir nicht ſichtbar).

Aber wenn dies auch wäre, ſo fielen doch immer dieſe zwei Anſchauungen aus einander: die Anſchauung ihrer als des Werdenden im Werden, die da ausſchließt alles wirkliche Werden, läge immer auſſer der Anſchauung des wirklichen Werdens, und es zeigte ſich hier eine Disjunktion in denſelben, was zu der bisher gewonnenen Anſicht von der Einen Grundanſchauung auch nicht paßt, und einer Erörterung bedürfen würde. Was d. Erſte wäre.

Sodann bedenken Sie, was wir für die Möglichkeit des Schluſſes, auf den wir die Anſchauung der Erſcheinung als des Werdenden im Werden gründen wollen, vorausſetzen. Der maior wäre, daß die Erſcheinung eine Kunde (ein Bild) hätte des Geſetzes, daß ſie immer nur ſich ſelbſt anſchauen könne. Sodann der minor: daß ſie anſchaue das Werden. Die Möglichkeit des maior zu unterſuchen, drängt uns, wie ich aus dem Zuſammenhange wiſſen kann, dermalen noch Nichts; wohl aber

liegt die Unterſuchung des minor ganz auf unſerm Wege, und hilft uns weiter. Dieſer ſetzt voraus die Anſchauung der Erſcheinung, daß ſie anſchaue das Werden: davon hat in dem Bisherigen auch noch Nichts verlautet. Wir haben gezeigt die Nothwendigkeit und allgemeine Möglichkeit einer Anſchauung, eines Bildes des Werdens: das einfache Verhältniß fand Statt: das Werden war das Gebildete. Jetzt aber reden wir von einer Anſchauung der Anſchauung, einem Bilde des Bildes des Werdens, was ja ganz etwas Anderes iſt. Ferner ſagten wir: die Erſcheinung ſolle ſich anſchauen als das Anſchauende in dieſer Anſchauung des Werdens. Die Erſcheinung müſſe darum haben ein allgemeines Bild von ſich ſelbſt, das ſie durch dieſe Anſchauung weiter beſtimmt. Hier darum führt unſer Poſtulat auf den zweiten Theil der Forderung der Apperception: ein Bild dieſes Verhältniſſes der Erſcheinung zu ſich ſelbſt, ein eigentliches Ich, *ein formales Bild der Erſcheinung*. Unſer Poſtulat ſage ich: Wollen wir nämlich, wie wir ohne Zweifel müſſen, unſern Grundſatz durchſetzen, daß alles Sein der Erſcheinung ſei ſchlechthin in ihrem Bilde von ſich ſelbſt, daß in dieſem Bilde (dieſer abſoluten Erſichtlichkeit) auch liegen müſſe, daß die Erſcheinung das Werdende ſei in allem Werden; ſo müſſen wir nicht bloß, wie bisher, ein Sichanſchauen der Erſcheinung, ſondern auch ein geſchloſſenes und bloß formales Bild derſelben von ſich ſetzen, und in dieſes Bild ſie ſich zuerſt erſcheinen laſſen *als das ſehende*; damit vermittelſt dieſer Anſchauung ſie auf ſich ſchließen könne als das Werdende im abſoluten Werden. Wir treten dadurch in ein ganz neues Gebiet der Anſicht von der Anſchauung, deren Charakter wir wohl zu bemerken haben werden.

Wie dieſes mit unſerer Hauptfrage nach der Vereinigung des abſoluten und des geſchloſſenen Werdens zuſammenhängt, und dieſe löſt, gehört allerdings hier zur Sache. Es könnte nämlich wohl ſein, daß durch das jetzt Aufgeſtellte die Disjunktion der zwei Anſchauungen ihre Vereinigung erreicht hätte: wenn nämlich das abſolute Werden wäre im Ich, als *Princip*, das nur wird, und nie iſt; dagegen das abgeſchloſſene Werden bloß wäre ein einzelnes Bild eines ſolchen wirklichen Werdens, und der Grund

der Abgeschlossenheit eben darin läge. In dem Satze: die Erscheinung sieht sich als das Sehende, haben wir das Princip der Empirie hingestellt, das uns hier allein angeht. Dies ist, auf die vorige Form des Schlusses zurückgeführt, der minor desselben. Der maior, daß die Erscheinung sich sehe als das Werdende, verlangt eine Erhebung, und begründet das praktische Gebiet des Wissens, die Sittlichkeit. Das Verhältniß der beiden ist durch das Gesagte schon recht gut klar geworden.

Ich sagte, wir würden hier mit dialektischer Kunst verfahren. Dies ist nicht die Dialektik des Aus- und Erdenkens, sondern das Denken macht sich uns selbst, die Evidenz ergreift uns. Durch Genie nur plötzliche Evidenz, die wieder entschwinden kann; wahre Dialektik aber die gesetzmäßige Methode, zu dieser Evidenz zu kommen. Die Kunst der Dialektik, wie alle Kunst, ist unendlich; nicht aber die Wahrheit. Construction ist nun die Anleitung, durch die Einbildungskraft den Begriff zu erfinden, daß die Evidenz sich einstelle. Es giebt da gleichsam eine ursprüngliche, und nach dieser ringen wir. Wie in der Mathematik: nicht die Wahrheit wird gemacht, sondern nur der Vortrag der Wahrheit.

X. Vortrag. Das gestern vorgetragene eigentlich Neue war leicht, weil es in der Region einer logischen Entwicklung liegt, die uns bekannt ist. Jetzt dagegen haben wir einzudringen in Zergliederung und Construction, von denen wir Zeit unsers Lebens noch Nichts gehört haben. Wir sagten: die Erscheinung habe von sich ein Bild als des Werdenden im Werden nur durch Schluß; dadurch, daß sie das Bild oder die Anschauung des Werdens ist, und dieses subsumirt unter sich, als ihrer, der Erscheinung, Werden.

Ich sagte, daß Sie dazu haben müßten ein formales Bild ihrer selbst, ein Bild der Identität des Anschauenden und Angeschauten. Es müßte darum geben eine Selbstanschauung der Erscheinung als des Anschauenden in der Anschauung des Werdens. Wie eine solche möglich sei, ist unsere dermalige Frage.

Zuvörderſt haben wir nachzuweiſen die Möglichkeit einer Sichanſchauung der Erſcheinung als des Anſchauenden. Dies iſt der erſte Punkt; eben hieß es der zweite Theil der Appercepti on. Dadurch treten wir nun in eine ganz neue, bis jetzt noch gar nicht berührte Sphäre; es iſt wichtig, daß wir nicht darüber wegſchlüpfen, ſondern den Unterſchied derſelben von der vorigen recht klar machen. Die Erkenntniß hat zwei Theile: a) die des Grundſatzes, und b) die Realiſirung deſſelben: mit dem erſten hatten wir es bisher zu thun, jetzt betreiben wir den zweiten. Schon früher (S. 185.) ſagte ich zur Erregung der Aufmerkſamkeit, die Erſcheinung müſſe ſich ſehen als übergehend aus dem Sein zum Werden: es müſſe alſo geben ein Bild eines objektiven, ſelbſtſtändigen Seins auſſer dem Bilde, und überhaupt auſſer der Form des Werdens. Nun aber ſagt unſer Hauptgrundſatz: daß die Erſcheinung gar kein objektives Sein hat auſſer im Bilde. Sonach ſcheinen wir dieſem widerſprechen zu wollen, (und das noch dazu in dem gegenwärtigen Zuſammenhange, wo wir gerade den Grundſatz behaupten und geltend machen wollen, denn wir wollen begreifen, daß die Erſcheinung als das Werdende auch im Bilde ſei); das kann unſere Meinung nicht ſein. Und noch dazu muß das Auſſen untergeordnet ſein dem Nichtauſſen; denn es kann nur im Bilde ſein: das Auſſen iſt demnach innerliches Auſſen, ein im Bilde Liegendes. Es iſt dies vielleicht der ſchwierigſte Punkt in der Unterſuchung, darum gerade, weil wir ein Geſetz ſuchen, das wir faktiſch immer treiben, indem unſer ganzes geiſtiges Sein faſt immer in der Ausübung dieſes Geſetzes beſteht. Aus dieſem ſollen wir herausgehen, um es in ſeiner Geneſis zu verſtehen. Solche Unterſuchungen ſind jedoch ſchwer, weil ſie ein völliges Sich-Losreißen von ſich ſelbſt fordern, und wir werden uns länger dabei aufhalten müſſen. Ganz klar wird es uns nur in der Geneſis ſelbſt, wie dies mit aller Klarheit ſich verhält. Aber um ſicher zu ſein, dieſe ſelbſt Ihnen klar zu machen, wollen wir vorher den eigentlichen Punkt, auf den es ankommt, uns ſo klar machen, als es ohne Einſicht in die Geneſis geht.

Die Erſcheinung ſoll ſich anſchauen als anſchauend das

Werden, als Bild dieſes Werdens; darum als das, aus einem ſelbſtſtändigen Leben, ſchlechthin aus ſich und durch ſich Hinſchauende. $\frac{B^1}{W}$; das iſt das Poſtulat. Aber dies möchte wohl nur auf den Augenblick gehen und Stich halten; ſo lange als das obere Bild (B^1) ſich vergäße, ſich nicht beſönne, daß es ja ſelbſt das anſchauende ſei. Wie es ſeines eigenen Hinſchauens ſich erinnerte, ſo bliebe ja ein B^2 nicht mehr das ſelbſtſtändige Leben, ſondern es ſelbſt mit ſeinem Leben wäre wieder ein Hingeſchautes aus dem oberen B, aus der Anſchauung der Anſchauung. Dieſe Vernichtung der Selbſtſtändigkeit des Lebens in B^2 nun wollen wir eben abwenden, und wenn wir von einem objektiven Sein reden; ſo meinen wir eben dieſe nicht zu vernichtende Selbſtſtändigkeit; und das Sein auſſer dem Bilde bedeutet eben das Sein nicht durch das Bild, obwohl es ſein kann im Bilde.

Dadurch vorbereitet, drücken wir die zu löſende Schwierigkeit alſo aus: Ein Bild a ſchaut ſchlechthin aus ſich hin ein Gebildetes; und dieſes iſt, iſt eben ſchlechtweg zufolge des Bildes. Wie lange aber? Setzen wir, daß dieſes hinbildende Leben ſich wieder beſönne auf ſich, und ein Bild von ſich faſſen könnte, eben ſo, wie wir ja eins von ihm gehabt haben; ſo iſt jetzt dieſes Leben b das eigentliche, und das Sein a iſt ſein Produkt. Jetzt aber hat es wieder nur ein Bild von dem, a projicirenden Leben b. Wer verhindert es denn, wieder darauf ſich zu beſinnen, und ein Bild deſſelben zu entwerfen = c? ſo iſt jetzt c das wahre b, und vermittelſt deſſelben a aus ſich projicirend. Und wer verhindert es denn, daß auch c wieder ſich auf ſich beſinnt, und ein Bild ſeiner ſelbſt werfe = d? ſo wäre nun d das eigentliche Leben; aber auch dieſes gilt nur bis zur nächſten Beſinnung, und ſo ins Unendliche fort. Wo hätten wir denn hier ein Urbild, und eine letzte wahre Erſcheinung, bei der die Beſinnung auf das Bilden ſtehen bleiben müßte? Dieſes Urbild, ſeinen Charakter, und das Geſetz, durch welches daſſelbe zu Stande gekommen, ſuchen wir eben, wenn wir vom objektiven Sein, hier insbeſondere der Erſcheinung für ſich ſelbſt reden, an welchem das

Bild ſich vernichtet, und nicht mehr geſchaffen oder projicirt haben will. Von dieſem reden wir zuerſt, indem aus ihm, wie wir hoffen, das Uebrige ſich wohl ergeben wird. Dies alſo der eigentliche Sinn unſerer Aufgabe.

Zur Löſung: So darum ſteht es mit unſerer bisherigen Anſicht des Satzes: die Erſcheinung iſt ſchlechthin im Bilde ihrer ſelbſt; und dem Verſtändniſſe deſſelben aus, daß wir ſolche Folgerungen zugeben müſſen, und nicht abweiſen können. Woher mag dies kommen? Sehen wir den Fehler in unſerer Conſtruction; ſo finden wir auch das Mittel, ihm abzuhelfen. Es kommt daher: weil wir die Erſcheinung ſich nur faktiſch hinſchauen laſſen: ſo iſt es in unſerm vorausgeſetzten Bilde dieſes Verhältniſſes. Wir haben darum eben als Grund der Hinſchauung ein freies Leben, das mit derſelben Freiheit dieſes hinſchauende Leben wieder hinſchauen kann, und das Hinſchauende von dieſem wieder, und ſo ins Unendliche. Daher darum das gegen uns geführte Räſonnement.

Alſo wir ließen die Erſcheinung nur faktiſch ſich hinſchauen durch ein freies Leben. Wiſſen wir es denn etwa ſo, oder wiſſen wir es beſſer? Freilich und zum Glück wiſſen wir es beſſer, und haben auch unſere beſſere Erkenntniß ausgeſprochen. Sie ſchaut ſich ja hin nach dem abſoluten Geſetze ihres Seins; ſie kann nicht ſich nicht hinſchauen, und doch ſein; denn ſie wäre ja ſodann nicht Erſcheinung, ſondern es wäre bei dem einfachen und in ſich geſchloſſenen Sein geblieben. Ihre Sichanſchauung iſt nicht etwa bloß etwas Faktiſches, ſondern ihr Sein bringt ſie ſchlechthin nothwendig mit ſich. Gewußt darum haben wir es allerdings; wir haben es nur nicht geltend gemacht in unſerer Conſtruction der Anſchauung. Wollen wir nun dieſen Satz hier geltend machen, und haben wir ein Recht dazu? Ich meine es, nach unſerm eigenen Grundſatze: daß alles Sein der Erſcheinung bei ſich führe ſein Bild. Nun iſt hier ein geſetzliches Sein als ſolches, und zwar das allerhöchſte und Grundſein der Erſcheinung. Soll denn dieſe Geſetzlichkeit ſich nicht auch ausdrücken im abſoluten Bilde? Doch wohl nothwendig! Und wenn wir dieſes thun; was erhalten wir als das Grundbild? Antwort:

Die Erscheinung schaut sich an und hin, als nach dem Gesetze schlechthin sich anschauen müssend, als nicht seiend ausser im Bilde ihrer selbst; in diesem aber seiend schlechthin Alles, was sie ist. Kurz, und um es Ihnen am Einleuchtendsten zu beschreiben, gerade diejenige Einsicht selbst, welche ich in dem Bisherigen gearbeitet habe, in Ihnen hervorzubringen, daß die Erscheinung schlechthin nur sei im Bilde ihrer selbst, ist die ursprüngliche und absolute Selbstanschauung der Erscheinung.

Analysiren wir dies:

1) Diese Grundanschauung ist selbst durch das Gesetz der Erscheinung nothwendig. So gewiß das Absolute erscheint, ist sie, und kann nicht nicht sein.

2) Die Grundanschauung ferner ist Bild des Gesetzes, als eines solchen, in dem Inhalte, wie wir sogleich sehen werden. Sie bildet ab eine Nothwendigkeit, eine Form des Seins, die schlechthin ist, nämlich die des Bildseins. Sie, die Erscheinung ist absolut durch ihr bloßes Sein ein solches Bild, des Gesetzes, nicht etwa zufolge einer Abstraktion aus dem concreten Falle, die wohl ewig unmöglich bleiben dürfte: sondern schlechthin darum, weil sie Erscheinung ist, Alles aber, was die Erscheinung ist und hat, in dem Bilde ihrer selbst ausgedrückt sein muß.

3) Sie ist An- und Hinschauung ihrer selbst, als unter diesem Gesetze stehend, und als dadurch schlechthin bestimmt, — eben demselben Gesetze zufolge, welches sie ausspricht, und unter dem sie im Aussprechen selbst steht, indem sie gar nicht sein kann, ohne anzuschauen, und auch wieder nicht anschauen kann, ohne sich anzuschauen, als anschauen müssend. Aus diesen Elementen und in ihrer absoluten Vereinigung besteht die Grundanschauung.

Folgerungen: eigentlich auch nur eine fortgesetzte und erweiterte Analyse.

1) Was den Gedanken betrifft, den ich im Vorbeigehen äußerte: diese Anschauung steht selbst unter dem Gesetze, das sie ausspricht in einem Bilde. Daß es so ist, ist klar: sie schaut sich an, zufolge des Gesetzes ihres Seins: — und wie? Als eben schlechthin sich anschauend. — Sie stellt darum dar ihr eigenes Sein, dies aber wird ein Leben, an einem Bilde außer

sich. Die Anschaulichkeit — Erkennbarkeit ihrer eigenen inneren Gesetzmäßigkeit machte ein Bild ihrer selbst in dieser Gesetzmäßigkeit nothwendig. Jenes erste Lebende und Setzende ist die Erscheinung: was ist denn das Gesetzte? Ein Bild. Warum denn das? Weil sie ihr Gesetz begreifen soll; dies aber nicht begreifen kann, indem sie es lebt, sondern nur in dem Bilde dieses Lebens.

Also das zweite Bild ist gesetzt durch die Begreiflichkeit des innern Lebens, durch dieselbe aber ist es schlechthin gesetzt. Es könnte sein, daß wir dadurch, wenn es Ihnen nur recht verständlich geworden ist, den Grund des Zusammenseins zwischen Begriff und Anschauung, (um welche es uns wohl eigentlich in unserer stehenden Formel von der Unzertrennlichkeit des a von b zu thun sein mag;) erhalten hätten, und daß von diesem Grundsatze alle künftige Beurtheilung von dergleichen Fragen abhängt. Das Bild ist das Medium des Ausdrucks und der Anschaulichkeit eines Gesetzes, und es ist durchaus kein anderes Bild möglich.

2) Das Bild ist in seiner Form zu betrachten. Bemerken Sie, daß in diesem Bilde sichtbar wird ein selbstständiges Leben, das nicht sein kann Nicht-Leben; denn es ist ja gebildet ein Leben zufolge eines absoluten Gesetzes: es muß sich hinschauen aus sich, von sich und durch sich selbst, und kann es nicht auch unterlassen, auch Nicht-Leben sein, denn es ist dies nothwendig. Die Erscheinung schaut sich hin als nach dem Gesetze ein Bild ihrer selbst; kann dieses Bilden sich wieder bilden in einem neuen Bilden und dies neue Bilden wieder in einem neuen und so ins Unendliche fort? Nein, denn es geht eben auf im absoluten Sichbilden: es besteht in dieser Einfachheit, denn das ist sein Gesetz. Es ist gar keine Willkühr und Freiheit in dasselbe hineingelegt, sondern es ist in es hineingelegt ein Gesetz, daß es sei Bild seiner selbst.

Es ist gebildet die Anschauung eines Werdens. Die Quelle des Lebens des Bildes vom Werden liegt jetzt im ersten Bilde. Wie lange? Wenn sich das erste Bild besinnt, so ist es vorbei! So vorher: dies Besinnen aber ist nun weggefallen durch das Gesetz; denn nach diesem lebt das Bild aus sich selbst ohne alle

Bildköder, sein Bild spricht ausdrücklich sich es selbst Hinbilden und Erzeugen dadurch, daß es in dasselbe selbst verlegt die Nothwendigkeit des Bildens. Es erklärt sich selbst für ein bloßes Nachbild und abgesonderten Reflex: und dies zwar dadurch, daß es selbst bildet nach dem Gesetze und bildet ein gesetzliches Sein. Dieses ist nun die Objektivität, die Unabhängigkeit von dem Bilde, in welchem es ist, das innere Aussen, das wir haben wollten, entstanden gleichsam aus einem Hiatus zwischen den beiden Bildern.

Dies daher der absolute Grund der Objektivität, des Seins eines Gebildeten unabhängig und ausser seinem Bilde: laut dem Ausdrucke des Bildes davon selbst ist es das Bild eines nothwendigen und gesetzmäßigen Seins. Also alles objektive Sein gründet sich auf das Bild einer Nothwendigkeit, oder eines Gesetzes desselben, und ein anderes objektives Sein giebt es nicht.

3) Dieses durch die absolute Grundanschauung hingesetzte Bild eines objektiven Seins, was ist es nun insbesondere für uns? Ein Bild zuvörderst, rein und durchaus Produkt der Hinschauung jener absoluten Grundanschauung: rein und durchaus bildmäßiger Stoff, eben Hinschauung und nur durch sie. Doch ist es ein Bild, das nie vergehen, weichen oder wanken kann, indem es ja nicht Produkt ist eines freien, sondern eines absoluten nothwendigen Hinschauens nach dem Gesetze, so gewiß das Absolute ist, und durch dieses Band mit ihm vereinigt. Aus diesem Bilde möchten wohl alle »Dinge« stammen, und sie möchten wohl auch nur Bilder sein. —

Es ist ein Bild der Erscheinung, als schlechthin ein Bild ihrer selbst. Wie nennt man das? Ich. Ich bitte zu bemerken, daß das Bild bloß dadurch, durch den Ausdruck dieser absoluten Nothwendigkeit des Verhältnisses der Erscheinung zu sich selbst Ich ist; also ein objektives Ich: zwar durchaus Bild, aber seiend, so gewiß das Absolute erscheint, und unter dieser Bedingung nicht nicht sein könnend. (Wenn jene Grundanschauung sich wieder als solche reflektiren könnte, was wohl möglich ist, so würde es heißen: Ich bin Ich!

Ich kann Ihnen sagen, daß, wenn Sie sich verstanden haben, wie ich hoffe, da es meinem Standpunkt gar nicht schwer ist, weil es größtentheils Verständliche ist, Sie einen ungeheuren Gewinn gemacht haben für künftige Transscendentalphilosophie. In diesem Satze liegt der Schlüssel zu derselben.

Also: wie die Erscheinung Ich, als ein objectives Ich, entstehen konnte, in welch (nach dem zweiten Theile) haben wir gesehen: es bleibt alles noch übrig, wie für sich aufhaben, als anschauend das Werden.

XI. Vortrag. Zuerst will wieder in den Zusammenhang uns versetzen. Wir gingen aus von dem Satze: es ist uns schlechthin ein bestimmtes Wissen gegeben, es steht sich schlechthin in unserm Bewußtsein vor. Dieß bestätigt auch der transscendentale Begriff nicht auf dieser Anschauung. In daß das Denken erst hinzukäme durch Freiheit, wie der gemeine Begriff meint, das Denken ist absoluter Bestandtheil des Wissens, welches in einer Synthesis besteht von Anschauung und Denken. So behauptet die transscendentale Logik der gemeinen Logik gegenüber, welche wir heute hören, und sittlich prüfen.

Daraus hat die transscendentale Logik einen Beweis zu führen durch genetischen Durchschauen des sittlich gegebenen Thatbestandes, von dem wir hier reden, und durch Nachweisung des Zusammenhangs. Ich sage: durch genetischen Durchschauen: nicht, als ob es etwa wirklich entstehe, in der That ist es. Das Durchschauen ist bloß das Sichbewußtwerden des Wissens und der Art und Weise seiner Form. Darüber haben auch Mißverständnisse obgewaltet; wir haben davon heute widersprochen. Daß sie hier nicht auch einreißen! Es ist gar kein historischer oder faktischer Standpunkt, sondern eine lediglich intelligible der Gründe. Es gehört gar sehr zu unserm Zwecke, dies zu erklären, und wir werden darauf zurückkommen.

Der letzte Hauptpunkt war in dieser Darstellung, welche anfing von dem Bilde und dem Bilde des Bildes, d. und d.

und der Ungetrennlichkeit beider, wie ich sie soll erkannt haben, von welchem das gesuchte Gesetz und auch zu Tage abhängt, ist dies: Was die Erscheinung irgend sein mag, ist sie nothwendig im Bilde ihres selbst. Ein Bild begleitet stets ihr Sein: dies ist hinzudenken als absoluter Grundsatz. Nun soll die Erscheinung ein Bild ihres ursprünglichen Inhalts haben nur in der Form des Werdens. In diesem Werden, welches im Bilde erscheint, ist sie nun das absolute Werdende. Es scheint vermag sie aber durchaus nicht unmittelbar im Bilde zu erscheinen, denn das Bild legt nothwendig ein gar Nahe Gekommenes, eine Einheit (S. 174 u. 185.). Soll sie es nun doch, wie wir annehmen müssen, wenn wir unsern Grundsatz durchführen wollen; so müsste dies geschehen nicht unmittelbar, sondern durch einen Schluß (S. 186.). Dieser könnte nur also gebildet: die Erscheinung hat ein Bild nur ihres Seins, keines sonders, was im Bilde liegt, ist sie selbst; dies ist der minor. Der minor: Nun liegt in ihrem Bilde auch das Bild eines Werdens. Schluß: Mithin muß sie in diesem Werden sein das Werdende; sie selbst muß werden.

Dieser major und minor wären die Bedingungen des Schlusses; dieser die Bedingung des Bildes, das wir suchen. Wir haben auf den major keine besondere Untersuchung gerichtet, weil dieser sich von selbst ergiebt, wohl aber auf den minor. Dieser legt das Bild des Werdens in einem neuen Bilde, welches die Erscheinung sich zuschreibt, in dem schreibt die Erscheinung sich zu, dieselbe anschauend in einem neuen Bilde, der Anschauung des Werdens.

Wie ist nun unser minor möglich, ist unsere vormalige Frage. Wir untersuchten dies Stückweis. 1) Die Erscheinung erscheint dazu gedrängt sich; sie hat ein Bild von sich, das auch als höchst Bild sich anschaut und versteht, und sie hat in ihm Gestaltete als das selbstständige, und von ihm, dem Bilde, unabhängige Wesen ausdrücklich legt. 2) Dieses Sich bildet es nun insbesondere als das Bild eines Werdens. Der erste Theil ist in der vorigen Stunde erledigt; an den zweiten gehen wir jetzt.

Der erste Theil so beweisen: Die Erklärung ist [illegible] in ihrem Sitze, und nicht außer demselben; Sitz der Erklärung ist eine gewisse. Da sie nun, schließen wir jetzt, im Sitze ist [illegible] Frist, was sie ist; sie muß sich der Gültigkeit [illegible], auch ist Leben im Sitze hier: sie muß sich [illegible], als ein Ding, in welchem Fall mit Gültigkeit [illegible] möglich ist, als ein Ich, als einem selbstständigen Wesen [illegible], und zwar wahrgenommen, als Grund, hat ein Ich sie [illegible]. Die Hauptmacht der ganzen Erklärung müssen wir in Erinnerung gebracht, und noch [illegible] mit Sorge gelegt werden; denn sind [illegible] sein Fortschreiten zum zweiten Theile möglich.

Hierauf wir weiter gehen, noch sich Bemerkungen.

Die Richtung der gegebenen Aufgabe, die wir rasch in [illegible] Vergl zu machen haben, ist es, nach andrer Verwahrung mit zwei verschiedenen Beschaffenheiten zu thun, mit Denken und mit Anschauung. Es kommt auch unter Verhältnisse hoher Richtung: bei Denken einer Function, und Anschauung; Verbindung einer Anschauung. Der Grund [illegible] es [illegible] nach der mitgetheilten Absicht der Aufgabe, theils nach unter Hinweisungsgrunder Weise der Darstellung bei Mitteln leichter, als bei Zweite. Die Schwierigkeit liegt nicht darauf in dem Vermögen der Hervorbringung der [illegible] Aufgabe, als Kunst, es [illegible]. Dennoch ist es für die folgende Untersuchung [illegible] nöthig, Acht in guter Klarheit zu haben; denn ohne sind Zweite [illegible] auch der Grund nicht deinen [illegible]. Ich muß nämlich, daß die jetzt empfohlene Unterlassung von der zweiten Art ist, und die Construction durch Anschauung verfolgt; und den Vorzug erhält in allen übrigen Constructionen, so daß Alles darauf ankommt, sie richtig zu vollziehen. Ich erinnere hier nicht [illegible], um Ihre Aufmerksamkeit zu lenken und zu stärken, wiewohl auch darum mit; sondern auch, um Ihnen begreiflich zu machen, weshalb ich bei dem folgenden Beweis so weit ausholte, und von der großen Regel, deren Anwendung Sie von mir erwarten werden, abwiche. Das richtige Construiren [illegible] kann darum ist, daß man sich in das Wesentliche der reinen

[illegible] eingebrungen ist, [illegible] ganz gefüllt habe, und dann auf in der Endfaction des Flüssigkeit Oberfläche, so also Flüssigkeit von dem weiteren Bestimmung bei Bäckern ist.

II. Bei solcher Gewichtsart haben wir die absolute Erklärung gefunden, als die Erde, in welchem Gewichte: gar Gott Mensch die Centrumpunkt hat. Hebt sie nun eine Last Flüssigkeit, so hat man eine solche Kraft, welche auf den schwere, so ist klar, daß die Richtung der Kugelfläche des Flüssigkeit auf den Erde, aber die Schwere auf den Boden. Daß, damit wir gleich recht klargelegen, daß, daß Gott im Boden aufgenommen hat, und in den Erde der Erklärung ist, daß Centralität der Körper auch aufgehoben sein muß in Boden, weil jener gefüllt, da sie gefüllt ist.

Aber Boden aber müssen wir auf [illegible] auch über den Begriff der Richtung sagen: a) Richtung ist überall Gott wie einem Mittelpunkt jenes Körper, wo in der Richtung verschiedene Körper, wenn [illegible] aufgehobene Richtungen man nun eben machen will, ob sie Gott auf den Erde, aber auf [illegible] gefüllt; so ist gefüllt die Gott von Erde, als Boden, und die Gott von Boden, den Boden, weil es bei in diesem Falle auf den einen hat gleiche, aber auf den zweiten hat nicht liegen. b) Richtung ist alle Bestimmung der Körper auf den Boden. Man heißt hier: Jeder Gott ist [illegible] schwer gefüllt und einem absoluten Maße, mit mit Mittelpunkt. Auf Körper [illegible] den den Körper an; Gott ist in diesem Zusammenhange) schwer, weil er schwer ist; der gleiche den ist gefüllt, weil gefüllt ist hat nicht. — Die [illegible] Gewichtsart kommt man nun in der Formel der Schwere. Es wären die absolute Körper in einer Formel physikalisch [illegible], so hat Gewichtsart nicht [illegible] gefüllt wäre. Auf Körper kommt, der Gewichtsart hinzu Grund hat, ist der Grund der Zweiten, nicht der Begriffsart; nicht aber eines umgekehrt. Das Gesetz der Gewichtsart ist also eine weitere Erklärung der Gesetze der Gewicht; denn das letztere sagt nicht auf die Gewichtsart der Gewicht auf der Gewicht. Gesetz will die allgemeine mit einander hin, und Gewicht [illegible] sind eben der selbst hin. Da nun der Inhalt der Formel, die Folge

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible]

[illegible] Vorstellungen [illegible] [illegible] Welt [illegible] [illegible] Bildung und Vergleichung, und handelte weiter wie folgt also.

1) Der Sinn ist [illegible] Welt Bild durch, die Vorstellung, Inhalt. Dies hat vielleicht an Grundbild der Vorstellung nur [illegible] vermag, hat durch seinen Inhalt nur weiter bestimmt wird: als Ich, hat Gedanke und Welt im Bilde, in welchem der Mensch vergibt, als etwas zu deutlichen Hinzukommendes, als weitere Bestimmung der Empfindung. Ein Inhalt ist vorhanden: es ist aber kein Ich, als abgeleitetes abgelöstes Grundbild der Vorstellung. Aber ist der bestimmte Charakter des Ich in seinem Bilde die absolute Form Grundsatzes, wie [illegible] ebenso bestimmt ist (S. 101.). Dies war der zweite Bild — A gültig wurden als Inhalt des Ich. Es muß es existieren als Bild in der Form eines Empfangen, Werdenden durch das Ich. Nur auf diese Weise wird es aufgenommen in ein Bild des Inhalts der Vorstellung, die hier ein bei bildenden Prinzip ist.

2) Dies folgt [illegible]: Da der [illegible] zu bildenden Verbindung A bei der Vorstellung von Ich, Nicht ordnend Bild, als das einen bildenden Prinzip. Nun ist ein Bild von A in das Bild Nicht Inhalt aufgenommen worden, als ihr gekommen, mit ihr verbunden. In Nichtsein schließt, und Nicht durch sie: das heißt kommt, und Bild von A muß angesehen werden als Grundlage der Vorstellung ohne das Ich.

Indem Sie sich prüfen, ist wie es gelingt ist, mit seinem Bilde Nichtsein und Inhalt das Bild, das verlangt wird. Es wird nicht etwas verbunden; das ist hier: die Vorstellung geht nicht etwas auf, und verschwindet Ich [illegible] in einem Grundsatzen, wie wir es nicht oben auf das andere Bild angeführt (S. 101 f.): Nichtsein ist nicht nur [illegible] ein Grundsatzen, es [illegible] ist gar nicht, Nichtsein ist ist nur in seinem Bilde, und Nicht ist. Wie Nichts ist denn möglich [illegible]? Dies [illegible] ist keinen [illegible] zu [illegible]. Es wird hier gar nicht verbunden, sondern ein Grundsatzen bildet sich aus.

Der Satz ist unendlich wichtig: daß Nichtsein das nicht verbinden, und [illegible] eine [illegible] [illegible] Vorstellung des Ich-

einem beliebigen Punkte aus sich construirt ohne Verlust seiner Form, ist auch construirt alles ein unconstruirbares. Können wir dies sagen; so haben wir x, und in derselben b, eben als ein unconstruirbares.

Wie ist das Construiren eines Unconstruirbaren möglich, ist die Frage.

Sie entsteht nicht aus dem Umstande, daß nicht construirt wird, indem b, und das Bild von b; es wird in der ganzen Betrachtung x gar nicht construirt, sondern es liegt in x nur das Bild einer Construction. Die Frage müßte darum eigentlich so lauten: wie ist das Bild einer Construction des Unconstruirbaren als solches hinwegzuschaffen; wie ist eine solche Construction möglich, deren Sinn ja nicht, und eben darum auch nicht ihre Möglichkeit behauptet wird? Da aber die Frage so stehen, wäre gegen das Gesetz einer richtigen Analysis, und würde uns verwirren. Wir theilen darum die Frage, und suchen vorerst nur, die Möglichkeit, ja leichte Bildung, in ihr aufgehoben. Wie es durch die Bildung möglichst wird, haben wir nachher beizubringen. Dies, um die Deutlichkeit der Methode nicht zu verlieren.

Wir trennen die Frage: wie ist Construction eines Unconstruirbaren möglich? Das Unconstruirbare ist ein Bild, welches das Ich durch sein höchst abstractes Denken bei sich führt, und gewiß als Ich, sage ich, und erkenne ich, d. i. als absolute Identität des Bildes und Sinnes. Es ist darum klar, daß der Inhalt, die Qualität des Bildes, die hier zu setzen ist, um überhaupt nur ein Bild zu erhalten, nicht construirt werden kann. Es würde hiezu der Freiheit der Construction Nichts übrig, als Ich zu machen zum Ich, zu einem solchen Sein, daß sein Bild von sich selbstringt. Die Ungeschiedenheit des Sinnes und Bildes ist durch die Identität gesetzt; und ist nur viele Form, so besteht sie seiner Freiheit nach, und es läßt sich durchaus keine einsehen, um das hinzukommende Bild dadurch zu setzen, da es durch absolute Nothwendigkeit gesetzt ist. Woher kann aber diese Identität sein? Wenn wir unsere oben gebildete Willensmeinung durchführen; so werden wir uns bekennen müssen, daß wir diese Frage noch nicht beantwortet, sondern sie in den unendlichen Mittelpunkt

Naturgesetzen haben, immer die Schranken nur verunreinigend, nicht erklärend. In dem Erscheinen des Absoluten selbst liegt das: Ich bin nicht, wie wir mehr gesehen haben. In ihr liegt nur der Schritt mit nicht weiter; in dem nicht, heißt in der Erscheinung selbst, und da sind hier Begriffen ist als ein durchaus freies Princip; so heißt es, die Schranken liegt in der Freiheit: so daß sich daraus leicht Lob und unaufhörlich von mehrem gegenwärtigen Bewußtsein, durch die neue Reflexion beleuchtet. Was bleibt alle der Freiheit übrig für die Construction einer Unvernunftwesen? Der Schritt zu verfassen wäre; denn handle du die Schranken nicht, so ist kein Schritt; handle du sie aber, so ist der Schritt nach dem Gesetze, und da ist die Freiheit der Natur entrückt. Wo liegt sich hier also ein Gesetzwesen noch denken? Wie wenn es wäre in dem Zeichnen der Erscheinung in der Schranken liegt? Da müßte sie wohl unmittelbar Gesetz der Freiheit sein, und das Ich müßte wohl selbst sein ein Product der Freiheit.

Hat nun eine solche Verknüpfung Schwierigkeit und Unbegreiflichkeit bei sich haben könnte, erledigt sich, wenn man sich erinnert, daß es von einer solchen Schranken der Erscheinung zu einem Ich gar nicht wirklich und in der That gesetzt wird, sondern daß nur ein Trieb eines solchen Setzmachens gesetzt ist. Dies wäre der zweite Punkt der Theilung, an den wir jetzt gehen: Alle, es ist gesetzt Trieb einer Construction der Raumerscheinungen, und hier wissen wir jetzt, so verschieden, leichter verstehen können.

Die Erscheinung hat ein Trieb durch Sich-selbst-Machen: Ich. Sie soll daraus gesetzt ein Schranken und durch dieses Machen weiter zu bestimmender Mannigfalt. Dieses ist nun in der ganzen Anschauung + verbunden, und weil dabei vorausgesetzt ist, es ist der ursprüngliche Ich. Dieses Ich ist es, das da erscheint, als sich machend zu jener ursprünglichen Form; das heißt dies Erste: als Prädikat und Bestimmung des Bewußtseins und vorausgesetzten Ich; was man besser so ausdrücken könnte: das allen Setzen und Bewußte Ich giebt sich hin in jene Form des ursprünglichen Setzmachens, und ganz giebt es sich hin auf jenen ersten Zustande in jene Form. Bedenken Sie: Die Erscheinung macht sich selbst zu einem Ich, setzt sich in diese Form,

haben wir gesagt. Nennen wir diesen Satz = C. Mit diesem Satze ist es nun allerdings seinem Inhalte nach unser voller Ernst, und dabei soll es bleiben. Ferner sagen wir: von diesem ihrem Machen hat sie nun ein Bild; von *ihrem* Machen sage ich, also sie, die für sich schon ist, macht sich; also sie hat schon ein Ich vor dem Ich, das hier gemacht wird, welchem das Machen im Bilde eben zugeschrieben wird. Jetzt soll es sich machen zu einem nicht freien, zu einem solchen, welches zum Bilde wird durch Nothwendigkeit, durch sein Sein. Also es müßte sich bilden als aufgebend seine Freiheit, also sich *hingeben* an das sich selbst machende Sein; es bildet sich also dies Ich als frei zum *Nichtfreisein*, als schlechthin sich bestimmen könnend zum sich nicht Machenden und Bestimmenden. So und nicht anders muß es im Bilde erscheinen.

(Mir kommt es darauf an auf das Einsehen a priori aus dem Gesetze; denn nur dies belehrt. Ist dies geschehen, so kann ich wohl zugeben, daß man, wenn es möglich ist; denn nicht allenthalben ist es möglich; in der Anschauung des wirklichen Wissens es sich nachweise. Das Bild dieses freien sich Hingebens an die Nichtfreiheit ist die *Attention*, das Aufmerken auf einen Gegenstand der Erfahrung, oder deutlicher: das Unterlassen alles freien Denkens, und Sichhineinversetzen in die Lage, in der sich uns das Bild selbst macht, d. i. wir durch uns selbst werden zu diesem Bilde, und zwar ist in dem aufgestellten Hingeben die Attention nur ihrer allgemeinen Form nach beschrieben.

XIII. *Vortrag. Recapitulation.* (Der Zusammenhang, in dem wir stehen, ist folgender: Die Erscheinung ist Ich, Anschauung der nothwendigen Unzertrennlichkeit des Bildes und des Seins; darin lag eine doppelte Folge: des Seins aus dem Bilde, und des Bildes aus dem Sein: beides mußte also im Ich ausgedrückt sein. Nun sollte das Ich ein Bild von sich haben; in diesem Bilde seiner selbst müßte also auch diese Duplicität der Folge ausgedrückt sein. In dem Urbilde erscheint sich

die Erſcheinung als freies Princip ihres Seins, in dieſem Bilde müßte aber das Ich auch liegen als nicht Princip, ſondern Principiat des Seins: alſo die Princip ſeiende Erſcheinung müßte ſich erſcheinen als conſtruirend ein Unconſtruirbares, d. h. ſich machend zu einem Ich, welches durchaus nicht Princip iſt, und dazu ſich machend durch eigene Freiheit: dies iſt die freie Attention).

Jetzt weiter.

4) Somit habe ich Ihnen nun die Anſchauung x als Einigungspunkt beſchrieben können durch die entgegengeſetzten Theile a und b, und ſuchte Sie dadurch einzuleiten in die eigentliche Unterſuchung. Doch war dies eine bloße Einleitung. Ihre Hauptbeſtimmung erhalten ſowohl a als b erſt durch ihre Verbindung in x, zu welcher wir jetzt fortgehen müſſen. Ich werde dabei ſo viel als möglich begriffsmäßig zu Werke gehen, und der Einbildungskraft den möglichſt kleinſten Spielraum laſſen. Dafür wollen wir uns zuerſt den ſchon mehrmals ausgeſprochenen formalen Charakter dieſer Verbindung, oder der Anſchauung x deutlich machen.

Sie iſt Bild eines Zuſtandes der Erſcheinung in einer Zweiheit; eines feſten, beſtimmten Seins derſelben durch dieſe Zweiheit. Die Erſcheinung nämlich iſt Reſultat eines Gegenſatzes; davon liefert x ein Bild; dies drückt aus einen Zuſtand, nicht das ſchaffende Princip, ſondern das zur Ruhe gebrachte und in ſeinem Reſultate abgeſetzte; alſo x iſt reines, lauteres Anſchauungsbild, das darum auf keine Weiſe ſich ſelbſt irgend eine Selbſtthätigkeit des Denkens und Conſtruirens zuſchreibt, ſondern welches durchaus leidend ſich verhält zu allem in ihm Liegenden; Nichts thut, ſondern in dem eben Alles geſchieht. Darum iſt x eine reine ſich entäuſſernde, ſich entfremdende, und einen Abſchnitt und Hiatus ſetzende, objektivirende Anſchauung. (Es kommt darauf recht viel an; überhaupt, und für das Verſtändniß des Folgenden, wie ſich zeigen wird). Alles was in dieſem Bilde geſetzt iſt, iſt, und geht vor ſchlechthin auſſer ihr, und ohne alles Zuthun von x. Sie hat das Zuſehen und ſieht auch dieſes nicht. Es iſt die Realiſirung der erſt hingeſtellten Denkobjektivität, die

hypothetisch war, und die jetzt wirklich vollzogen wird. Realisirung: d. h. zwischen ihr, der Anschauung als Bild, und dem in ihr Gebildeten ist dasselbe Verhältniß der Begründung des Bildes aus dem Sein: nicht zwar für sie, denn für sie ist, da sie sich selbst nicht anschaut, überhaupt kein Verhältniß; sondern für uns, die Philosophirenden, wenn wir die Anschauung darauf ansehen, um sie uns deutlich zu machen. Sie ist, was wir anderwärts genannt haben, der Reflex, der eben durch das Grundgesetz absolut gesetzt ist.

5) In dieser rein objektivirenden, leidenden, zusehenden, Nichts aus dem Ihrigen beimischenden Anschauungsform ist zuvörderst gebildet ein Ich. Ich aber ist = absolute Unzertrennlichkeit des Seins und Bildes. Wie wird diese Folge des Einen aus dem Andern nun in der beschriebenen Anschauungsform ausgedrückt werden?

Bemerkungen: a) Ich führe Sie in den wichtigsten und entscheidendsten Punkt, den es giebt, zur Erkenntniß des absolut formalen Grundcharakters der Anschauung, (Empirie, Faktizität): zum Unterschiede derselben von dem Denken oder Bilden, auf dessen Bestimmung das Vorhergehende gleichfalls hingearbeitet hat. Diesen Unterschied Ihnen jetzt genetisch auszudrücken, ist unsere Aufgabe.

b) Ausser der W.-L. weiß man Nichts davon, und wenn Sie denken wollen, so wiederholen Sie immer nur Gegebenes im Bilde. Ich bin mir wenigstens jetzt nicht bewußt, daß ich diesen Unterschied jemals mit der Klarheit vorgetragen habe, mit der ich es jetzt vortragen will.

Deutlich durch den Gegensatz. Wie wird diese Folge ausgedrückt zunächst durch das Denken? Es ist Bild des Gesetzes, hier der Folge. Durch das Denken, als anschauliche Freiheit wird darum zu dem Einen Gliede hinzugesetzt das zweite, zu dem Sein das Bild, oder umgekehrt zu dem Bilde das Sein. Also in der absoluten Freiheit dieses Zusetzens des zweiten Gliedes zum ersten nach dem Gesetze besteht das Denken, und der reale und faktische Grund des Hinzukommens des zweiten zu dem ersten ist die absolut bildende Freiheit. An-

schauung ist nun nicht Denken, nicht Freiheit; in ihr also müßte das zweite Glied an das erste sich anknüpfen ohne alle Freiheit; bloß im Bilde, und dadurch, daß ein Bild ist; die Folge ist gebildet als ein vorgefundenes Sein. — Vergleichen wir beide nach der logischen Regel, Genus und specifische Differenz zu bestimmen: a) Genus oder Gleichheit: beide sind Verknüpfung zweier Theile, nach dem Gesetze der Folge. b) Der Unterschied liegt im Verknüpfungsmittel: Im Denken ist es die Freiheit, als absolute Schöpferkraft durch den Begriff; in der Anschauung das seiende Bild selbst, welches Verknüpftheit ist von a und b. Darum vermittelst dieser Verknüpfung als des eigentlichen Bestandtheils des Bildes, Bild der beiden. Nun ist es ferner Bild einer Folge: des einseitigen Grundes; also das Bild des Einen ist das erste, nicht das zweite, das des andern das zweite, nicht das erste. Das Bild ist also Bild einer abhängigen Reihe. Fassen wir dies gleich in einem Totalblick. Ich habe früher gesagt, das reine Bild, das durch und durch Bild ist, läßt sich daran erkennen, daß sein Inhalt ein Verhältniß zwischen zwei Sein ausspricht; so spricht das Bild der Erscheinung aus das Verhältniß des Absoluten zu seiner Erscheinung. Verschieden sind sie darin, das Denken ist das Mittlere zwischen zwei Sein mit dem Begriffe seiner selbst, die Anschauung aber schlechtweg, ohne diesen Begriff. Die beiden Glieder, als Sein und Bild, sind ausser einander; die Anschauung zwischen ihnen, als die Folge des zweiten aus dem ersten. Was d. Erste wäre.

6) Nun ist diese Folge, von der wir reden, gesetzt durch das Gesetz, also als nicht nicht sein könnend, sondern schlechthin nothwendig; die Anschauung muß also auch dies Verhältniß ausdrücken. Wie wir sie bisher beschrieben haben, erhellt dies nicht; denn beide sind bloß verknüpft durch das Faktum der Anschauung, und durch nichts Anderes; von Nothwendigkeit und Gesetz ist gar nicht die Rede. Dabei kann es aber nicht bleiben; denn x soll ja ausdrücken den gesetzmäßigen Zustand der Erscheinung, der schlechthin ist. Also x kann nicht erschöpfend beschrieben sein durch ein Bild eines Seins, das bloß ist, und in dessen Bilde

gar kein Ausdruck liegt, daß es nicht nicht sein kann, sondern sie muß sein Bild einer *gesetzmäßigen* Folge.

Hier ist ein Punkt, der einer scharfen Erfassung bedarf. Die Nothwendigkeit und Gesetzmäßigkeit der Folge soll in x ausgedrückt sein. Nun ist diese Anschauung durchaus kein Bild des Gesetzes unmittelbar; denn dann wäre sie Denken, nicht Anschauung: machen wir sie zum Bilde der Nothwendigkeit, so machen wir sie zum Denken, setzen also noch einmal, was wir schon haben; Anschauung aber hätten wir dann überhaupt nicht. Also unmittelbar kann Gesetzmäßigkeit nicht in der Anschauungsform liegen. Aber vielleicht *mittelbar*? Und wie denn? Da haben wir zu denken! Ich sage: die Anschauung kann ausdrücken das Gesetz in seinem *Resultate*, in der *Faktizität*. Einem gesetzmäßigen Sein muß man es doch ansehen können, daß es dies ist, und indem sich die Gesetzmäßigkeit im Faktum abgesetzt hat, ließe sie sich doch auch darin *anschauen*. Was ist denn das Resultat der Gesetzmäßigkeit im Fakto? *Das ohne Ausnahme sein*; nicht etwa aber die *Unmöglichkeit* der Ausnahme; sollte diese gebildet werden, so müßten wir uns wieder zum Denken erheben, zu dem Bilde des Gesetzes. Wie soll nun diese *Nicht*-Ausnahme an der *Folge* in der Anschauung ausgedrückt sein? *Antwort*. Wenn die Anschauung sich ausdehnte in die Unendlichkeit der Fälle, und allenthalben in jedem Falle wieder fände dieselbe Folge. Wir bekämen dadurch eine Reihe ab. ab. ab. und so ins Unendliche fort. Hier wäre die Ausnahmlosigkeit der Folge dadurch ausgedrückt, daß ins Unendliche a gesetzt wäre als das Erste, und dazu b käme; dies wäre absolutes Faktum des Zusammenhanges, woraus sich nachher auf dies Gesetz schließen ließe. —

Nun aber ist x ein geschlossenes und vollendetes Bild der Folge; es *ist*, hat in sich die Einheit des Bildes. Darum kann in ihm eine solche Unendlichkeit der Folge als ihr *Gegebenes* und Vorliegendes, nicht gesetzt sein. Als Gegebenes nicht, sage ich. Die Unendlichkeit müßte sich darum verwandeln in eine *Möglichkeit*; aber in eine gegebene und angehobene Möglichkeit; die Folge gilt ohne Ausnahme in der Anschauung, und sie

könnte ausgedehnt werden ins Unendliche. Dieſe Ausdehnbarkeit aber wird nicht gedacht, welches ſich widerſpricht; denn gedacht wird nur das Geſetz; ſondern ſie iſt ein faktiſch Gegebenes, es iſt darum gegeben ein Fließen der Folge, das auch ausgedehnt werden könnte ins Unendliche, wo ſie immer ohne Ausnahme gelten würde: ein unbedingtes Mannigfaltige, das jedoch anhebt von Einem Gliede, und fortgeht nach der Regel der Folge, alſo Zeit, Fluß, nur geſchloſſen in der Anſchauung x; alſo innerhalb der Geſchloſſenheit müßte gegeben ſein die Unendlichkeit. Der Fluß darum, wie er geſchloſſen iſt, müßte geſetzt ſein als einer, der ausgedehnt werden könnte ins Unendliche. (Bild derſelben iſt jede Linie. Sie iſt begränzt, aber ins Unendliche theilbar, ohne daß der kleinſte Theil nicht wieder Linie wäre, der, eingeſchloſſen von zwei Punkten, nicht getheilt werden könnte. Hier haben wir aber die Linie A—B. Da nöthigt mich Nichts von A anzuheben und ſie nach B zu ziehen; oder umgekehrt von B anzuheben, und von vielen andern Punkten. So iſt aber unſer Fall nicht; da iſt eine Beſtimmtheit der Folge, das erſte Glied iſt A und das zweite B: A iſt Grund und B die Folge, nicht umgekehrt; wir wollen alſo hier eine abhängige Linie, die nach einer einfachen Folge gebildet iſt. Solche Linie ſtellt Jeder im Bilde der Zeit vor).

Wir haben richtige und durchgreifende Wahrheiten ausgeſprochen; ſtehen wir einen Augenblick, betrachtend, und wo es nöthig iſt, nachhelfend, ſtille.

Wir haben öfters geſagt, die Philoſophie habe eine gewiſſe Willkühr in der Anordnung ihrer Conſtructionen. Sie kann anheben faſt, wo ſie will: ein Glied der reinen Bilderwelt hängt am andern, und ſetzt das andere, und wenn ſie nur ſonſt in allen Theilen gründlich verfährt, ſo muß ſie dadurch auf das Ganze geführt werden. Doch giebt es auch eine beſtimmte Ordnung dieſer Conſtruction, und der Folge der Glieder, wo man mit beſonderer, allgemein um ſich greifender Klarheit zu dem Urbilde hingeleitet wird; und dieſe normale Conſtruction zu finden, iſt die Aufgabe. Die Philoſophie kann längſt da ſein, auf die erſte Weiſe, ohne darum die zweite Aufgabe gelöſt zu haben.

Hier ist nun ein recht glänzendes Beispiel von der Verschiedenheit beider Verfahrungsarten. Daß die Erscheinung sich anschaue als ein unendliches Leben, Werden und Fließen, läßt sich leicht und in mancherlei Zusammenhang nachweisen. Ich habe es Ihnen schon oben nachgewiesen (S. 183 f.) bei der Erklärung, wie ein Bild des Bildes sein könne, worin das Bild als solches anerkannt wird. Ich sagte: Das gesammte Mannigfaltige, das insgesammt im Bilde ist, wird erfaßt unter dem Einen Charakter, daß es eben insgesammt im Bilde sei, der Form nach, mit Abstraktion von der Besonderheit des Gehaltes. Ich hätte leicht hinzusetzen können: und wenn das Bild des Bildes nur durch diese Synthesis, diese Auffassung eines Mannigfaltigen in seinem gesammten Bildcharakter zu Stande kommen kann; so ist dadurch, daß ein solches Bild gesetzt ist, die Mannigfaltigkeit schlechtweg gesetzt, wie auch eine Einheit derselben, d. i. ein Fluß. Durch eine solche Nachweisung wird nun erkannt, daß dies eine absolute Anschauungsform ist. Wenn aber alle Philosophie genetisch ist durchaus; so muß doch einmal nachgewiesen werden, warum jene es ist, das Gesetz der Anschauungsform; und nur der Ort, wo dies nachgewiesen wird, ist der rechte für die Construction derselben. Diesen Ort haben wir nun so eben in Beziehung auf die Anschauung des Werdens und Lebens angetroffen. Also:

Die Erscheinung als Ich gesetzt (dies ist die absolute Voraussetzung;) ist das also gefaßte Ich in seinem eigentlichen Wesen die nothwendige Verbindung Zweier, des Seins und des Bildes. Wird nun dies also bestimmte Ich gefaßt in einer Anschauung, d. i. in einem Bilde, welches durch sich dem in ihm Abgebildeten durchaus Nichts hinzuthut; so wird es ein Vereinigen der beiden Glieder; ein Vereinigen, sage ich, also ein Leben zwischen beiden, ein Fortfließen von dem Einen zum Andern. Damit aber ist das Gesetzliche noch nicht ausgedrückt, welches doch ebenfalls in ihm liegen muß, da die Gesetzlichkeit eben den Charakter des Ich ausmacht; wird dies hinzugethan, und das Verbinden damit vereinigt, so kann es gar nicht nicht-verbinden; es muß! Dies Muß bildet sich in der Anschauung ab, es wird angeschaut eine unendliche Folge, ein absolutes Leben und Werden. Leben ist

Ausdruck der absoluten Folge in der Anschauung; Unendlichkeit, Zeit; die Form derselben ist Ausdruck der Gesetzmäßigkeit in derselben Anschauung. Daher dann das Mannigfaltige und der Fluß, als absolut in der Anschauungsform des Ich liegend, und nirgends anders her abzuleiten. Wie die Endlichkeit in die Unendlichkeit kommt, warum das Absolute uns nicht zerfließt, kommt eben daher, daß jene Anschauung eine Bestimmtheit der Folge ausdrückt: die Folge ist unendlich, aber sie ist immer eine Folge von A — B. Dies möchte wohl der feste Anhaltspunkt sein, da liegt die Mannigfaltigkeit darin.

Es ist nicht wohl möglich, hier weiter zu gehen, indem ein Glied folgt, das frische Kräfte und einen anhaltenden Vortrag erfordert. Um die Zeit mit etwas Nützlichem zuzubringen, lade ich Sie zu einem Satze ein, der eigentlich höher liegt, als Alles, was wir bisher vorgetragen haben, und der alles dies begründet, um auf ihn allenfalls mich berufen zu können, und aus ihm Licht zu holen, falls und wo wir desselben bedürfen sollten.

1) Ich habe schon oben bemerkt (S. 219.), daß wir die Ichform in der Erscheinung selbst noch nicht abgeleitet haben, und wir versuchten es, sie so abzuleiten: die Erscheinung ist das Erscheinen des Absoluten selbst; darin liegt bloß der Inhalt des Erscheinens, die Erscheinung in ihrer Qualität; nicht etwa das formale Dasein derselben als Ich, ihr Sicherfassen und Ergründen. Im Absoluten liegt der Grund der Erscheinung nicht, heißt offenbar: er liegt in der Form derselben, und da wir hier in x die Erscheinung als freies Princip begriffen haben, hieß es: die Ichform liegt in der Freiheit. Da setze ich aber wieder die Erscheinung als Erscheinung voraus, und komme also wieder in den nämlichen Cirkel hinein. Wir wollen sie als ein abgesondertes und geschlossenes Sein, nach der Analogie des Absoluten, setzen. Wie ist denn nun dies, ausser eben im Bilde? Dies ist also auch hier die Voraussetzung. Läßt sich denn darüber nicht etwas Befriedigendes sagen? Die absolute Voraussetzung war, daß ein

Bild sei. Wie soll dies construirt werden? Es bleibt da nur übrig, vorauszusetzen ein unendliches Bildleben; dies aber giebt kein Bild. Sollte es werden zu einem Bilde, so müßte es beschränkt sein, genöthigt werden sich zu beschränken, sich zusammenzuziehen zu dem Ausdruck eines bestimmten und endlichen Lebens durch absolute Nothwendigkeit, durch ein reales Gesetz. Was d. Erste wäre. Nun könnte man sagen, wie kommt die Wirksamkeit dieser Nothwendigkeit in das Bildleben hinein, wie kann sie eingreifen in dasselbe? Antwort. Weil dies überhaupt nur durch jenes Gesetz da ist. Das Bildleben ist gar nicht ausser dieser Nothwendigkeit, als dem eigentlichen Grunde seines Seins. Durch diese Beschränkung würde nun das Bildleben zu einem bestimmten Bilde; und dies wäre der Grund der absoluten Anschauung in ihrer bloßen Form, Beschränktheit eines absoluten Bildlebens, woraus nun freilich für sich selbst sich Nichts machen läßt.

2) Ich sage: durch diese Anschauung wird das vorausgesetzte Bildleben sich selbst anschaubar; denn nur in der Beschränkung ist es Bild; durch die vorausgesetzte Nothwendigkeit ist es beschränkt, darum selbst in sich ein Gegenstand des Bildes; aber als Bild, und nicht anders; denn was kann es bilden? Nur das beschränkte, es selbst ist aber jetzt beschränkt. Was das darin Gebildete aber auch sein mag; so ist es das Resultat der Nothwendigkeit, von der es selbst ergriffen ist; es selbst ist dadurch verändert, daß es auf die bestimmte Sphäre beschränkt ist, und so muß es sich auch anschauen. Dies ist, wie wir schon wissen, die Ichform. Ich darum ist = Bilden des Bildens, Sehen des Sehens. So ist hier also die Ichform selbst entstanden aus der Beschränkung des unendlichen Bildvermögens auf ein bestimmtes Bild. Was d. Zweite wäre.

3) Es ist eine Beschränkung, die nur anschaubar ist, inwiefern sie selbst ist, die aber selbst ist zufolge der absoluten Nothwendigkeit: dadurch wäre nun das Bilden zur Anschauung seiner selbst gekommen, eben als unendliches Bilden, in sich; und doch als besonderes und beschränktes im Zustande des Bildseins. Diese Ansicht widerspricht sich, Unendliches und Beschränktes stehen mit

einander im Gegensatze; dieser kann nur vereinigt werden eben durch die Ansicht des Gesetzes, wenn die vorher beschriebene Nothwendigkeit des Beschränkens des Unendlichen selbst gebildet würde als Grund dieses beschränkten Zustandes. So entstände die Anschauung eines Gesetzes, ein Denken. Was d. Dritte wäre.

1) Wir hätten darum hier aus den höchsten Principien das Mittelglied des Anschauens und Denkens gefunden, welches wir eigentlich tiefer, und in einer bestimmten Anwendung für die Anschaulichkeit suchten, schon oben in der Construction des Ich. Dieses Mittelglied ist das Bild des Bildes selbst, das Sehen des Sehens. In dieser Zusammensetzung ist beides vereinigt: das unendliche bildende Leben, das Nichts ist, als Bilden, würde sich bilden, wenn es in dieser Unendlichkeit zu einer festen Gestalt kommen könnte. Dazu kann es nicht kommen durch sich, sondern durch eine absolute faktische Nothwendigkeit: der Grund des Ich ist nicht in ihm selber der Form nach. Ist es durch diese Nothwendigkeit Bild in einer festen Gestalt, so ist es eben darum auch Bild seiner selbst, weil es nun, das absolut Bildende, in diesem Bilde eine feste Gestalt bekommen hat. Dies zweite Bild seiner selbst ist nun offenbar nicht das erste, sondern nur Bild von der festen Gestalt des Bildenden selbst; es ist nicht Wiederholung des ersten Bildes, sondern Sonderung der Nothwendigkeit. Beide setzen schlechthin einander, und eins ist nicht ohne das andere möglich. Das obere Bild, Ich, ist nicht möglich ohne die Voraussetzung des ersten, denn nur durch die Beschränkung ist es zu einem sichtbaren Ich geworden. Umgekehrt ist jenes nicht ohne dieses, denn jenes zieht die Möglichkeit von diesem, darum, da das vorausgesetzte schlechthin bildet, sobald es kann, die Wirklichkeit nach sich. Eins folgt aus dem Andern, und ist gesetzt durch das Andere. Beide setzen sich aber auf verschiedene Weise: das Ich das Urbild, nicht dem Sein, sondern der Erkenntniß nach; das Urbild das Ich, dem Sein der Möglichkeit nach. Wenn die Anschauung nicht wäre, käme es gar nicht zu einem solchen Reflex des Bildvermögens in sich selbst; sie macht also realiter möglich die Sichanschauung als Ich; aus dem Ich umgekehrt läßt sich schließen, daß die Anschauung ist, indem außerdem das Ich

nicht möglich wäre. Beides wieder in diesem Verhältnisse ist nur unter Voraussetzung eines absolut bildenden Lebens, und einer absoluten Beschränkung desselben, was wir ausdrücklich noch hinzusetzen.

So also setzen einander die beiden Bilder; welche man füglich nennen kann äussere und innere Anschauung.

Das beschriebene Denken ist nun die Erklärung, der Verstand der Beschränkung durch das Bild des Gesetzes; die Lösung eines Zweifels, bei der streitenden Ansicht. Wie beschrieben? Das Denken ist seiner Möglichkeit nach durch die beiden Anschauungen gesetzt, und verhält sich zu ihnen gerade so, wie die innere zur äusseren. Denn wenn beide nicht wären durch solche Beschränkung des unendlichen Bildvermögens, so gäbe es gar nichts zu erklären. Es giebt darum kein absolutes Denken, wie wir bisher die Sache, vermuthlich zur Verbesserung genommen haben, sondern nur ein absolutes Verstehen eines Faktums: Verstehen ist nur möglich, inwiefern das Räthsel, das Faktum, aufgegeben wird: das Denken ist also seiner Möglichkeit nach schlechthin durch die Anschauung bedingt. Wollte man nun weiter argumentiren, und sagen: durch die Anschauung sei auch die Wirklichkeit des Denkens schlechthin gesetzt; so müßte man den Begriff von dem vorausgesetzten Bildvermögen erweitern, und sagen: das Bildvermögen kann sich nicht anschauen, ohne den Grund davon zu verstehen, ohne sein Bildsein zu erklären: es ist keineswegs bloß ein unendliches bildendes Leben, sondern zugleich und in demselben Schlage ein absolutes Verstehen, Verstand seiner selbst. Dann müßte die Beschränkung eben so schlechthin erklärt werden, wie sie ist. Ob wir nun dies unbedingt, oder nur unter gewissen Bedingungen behaupten können, davon ist in unserer gegenwärtigen Synthesis die Rede, indem wir ja eben den Zusammenhang des Denkens und der Anschauung nachzuweisen gedenken. Wir scheinen in unserer gegenwärtigen Synthesis allerdings Lust zu haben, so zu sprechen; denn es ist ja wohl klar, und muß in der gegenwärtigen Relation allen aufmerksamen Zuhörern wohl klar geworden sein, daß unsere Synthesis x gerade dieselben Glieder hat, die wir eben aufstellten: die zwei For-

men der Anschauung, der äußern und innern, und beiden gegenüber das Denken, und zwar, daß wir sie nicht unmittelbar haben, sondern in ihrem Bilde, einem höheren. Wir haben das Construirbare — äußere Anschauung, a; das Unconstruirbare — innere Anschauung, b; und beide wollen wir vereinigen in einem dritten und höhern, dem x — Denken. x ist also ungefähr das, was unsere so eben vollzogene Betrachtung war; die Aufzählung dieser drei Größen, a, b, x, die sich auch gegenseitig so bestimmen; nur daß sie nicht Alles problematisch hinstellt, sondern wirklich anschaut, und die Frage über den Zusammenhang löst. —

Fortsetzung gegen den Skepticismus (S. 179).

Der Skeptiker, zeigte sich, setzt seine Individualität, wie sie ihm durch Selbstbeobachtung gegeben wird, als „einzig gültig. Der Wissenschaftliche spricht kategorisch und fordert unbedingte Anerkennung der Wahrheit für Alle. Wie kommt er dazu? Nicht etwa zufolge einer Selbstbeobachtung, sondern durch Vernichtung seines Selbst und Hingeben desselben an das schöpferische Princip, das sich absolut nach dem Gesetz gestaltende Wissen, das da ist das gemeinsam Gestaltende der ganzen Menschheit. Nur insofern seine Rede Abdruck ist dieses ewigen Gesetzes, soll sie objektiv gerechtet sein; und was in seiner Rede das nicht wäre, sondern etwa Selbstbeobachtung, Abdruck seines Selbst, erklärt er selber für Nichts.

Er braucht gar nicht zu sagen: ich weiß, nicht einmal in dieser Rücksicht auf sich zu reflektiren, daß er weiß; sondern er weiß eben schlechtweg, wie und inwiefern er weiß. Was aber sein Verhältniß zu Andern betrifft, so gestellt und predigt er, daß seine Rede Nichts ist für sie, außer insofern sie selbst das selbe begreifen. Er könne Nichts mittheilen, sondern Jeder müsse es von ihm selber nehmen, sonst bekomme er es gar nicht. Glauben und Autorität verbittet er sich ganz und gar, als das seine Absicht völlig Vernichtende. Also auf keine Weise wird Individualität eingemischt.

Er soll bescheiden sein: das Ewige und Absolute ist nicht bescheiden, sondern schlechthin kategorisch; vor ihm aber soll sich

bescheiden und verstummen alle Individualität. Jede besondere Individualität soll sich hingeben und opfern dem Ewigen, nicht aber insofern dies in einem Andern ihm erscheint; (was eigentlich auch gar nicht möglich ist:) sondern insofern es ihm selbst erscheint. Dies nun unbescheiden finden, könnte nur die Verstocktheit in der Unbescheidenheit.

XIV. Vortrag. Lassen Sie uns jetzt den Faden unserer ganzen Untersuchung zusammenfassen und übersehen. Unsere Aufgabe ist: den Antheil des Denkens in dem ursprünglichen Wissen nachzuweisen; diese Frage ist jetzt zurückgeführet auf die Formel: daß die Erscheinung sich sehe als das sehende, als Bild, Identität mit einem gewissen Bilde. Hierin liegt:

1) Die Erscheinung soll sich sehen als das und das, sie muß also ein Bild haben von sich selbst, d. h. sie muß sich sehen als Prinzip des Bildens, als setzend das Sein durch das Bild; und setzend besonders ihr eignes Sein; sie setzt sich selbst schlechthin.

2) Dies auf ihr selbst also Abgesetzte soll sie als ein Bild ersehen; an ihr eignes Bild soll sich in demselben Bildsein anschließen das Bild eines Bildes; und zugleich die Bestimmung dieser beiden Bilder, daß das erste sei das zweite, das zweite Anderssein und Bestimmung des ersteren — Ich, welches nur überhaupt dargestellt ist und ohne alles Anderssein. Denn indem sie sagt: Ich, hat sie schon ein Bild ihrer selbst, und indem sie hinzusetzt: habe ein Bild, soll sich an das Sehen ihrer selbst anschließen ein anderes Sehen als Fortbestimmung des ersten.

3) Dies zweite Bild insbesondere soll ein solches sein, das nicht durch eignes Denken und freies Bilden der Erscheinung entstanden ist, und durchaus nicht angesehen werden kann, als dadurch entstanden. Es soll sich ein Bild zuschreiben, dessen Charakter ist, daß das Ich durchaus nicht Prinzip desselben sei; doch soll dies Bild gleichwohl sein eines des Ich, das Ich soll es sein. Dies ist nun die eigentliche Schwierigkeit; denn es ist es-

Ferner ein absoluter Gegensatz und Widerspruch. Das freie Ich müßte sich selbstsetzen als nicht frei und bestimmt sein; es liegt es. Also hier Ferne Sinne sich: dieses Sichsetzen des Ich als des schlechten A bestimmen noch sich von uns einer Möglichkeit nach zu entgegensetzende Realität, unser aufgehoben s, und die ganze Schilderung bei s entspricht dem so eben Vorgetragenen. In dem wirklichen Wissen ist das hier nachgewiesene Verhältnis das: Ich setze nur. Ich ist hier das Gleichbleibende der Erscheinung als Prinzip; Setze nur, ist das Ich, das sich fest als jedend in einer andern Form, von dem es nicht Prinzip ist.

Es kommt in der Beschreibung einer bestimmten Reflexion Alles darauf an, den Gesichtspunkt der Reflexion, von welchem alle Glieder festgehalten aufgefaßt, und in welchem also der gegenseitige Beziehung haben, d. i. hier den unmittelbaren Zusammenhang der Reflexion und einer Reflexion, den eigentlichen Punkt, wo auf dem Charakteristischen der Reflexion das Reflexive hervorspringt, den Accent der Sprache genau angegeben, und für den Zuhörer, darauf bestimmt zu merken. Denn an einem solchen Einheitspunkt s liegt sich, wie wir im Allgemeinen schon wissen, daß die Reflexion bestimmt ist, mannichfaltig zu sein, ein b, c u. s. f., durch welches Mannichfaltige sich s selbst wieder wird, was es ist, und wodurch es als s verstanden wird. Darum muß man diesen Mittelpunkt nicht mit den einzelnen Gliedern verwechseln, sondern selbständig auf denselben gerichtet sein, und die einzelnen Glieder nur in ihrem Verhältnisse zu ihm ansehen.

Es ist so der Fall hier, und ist hier besonders nöthig, da wir gefunden haben, daß s ein so mannigfach Zusammengesetztes ist, bestehend aus zwei Hauptgliedern, deren jedes wieder seine eigenen Glieder vor sich führt, und von der Eine Blick geleitet ist. Der Accent ist hier: die Erscheinung, sich setzend als setzend. An den Blick, daß sie es ist, die sich setzt, schließt sich an, daß sie, die Gesetzte, selbst ist. Beide haben Verschiedenheit sich entgegengesetzt: insofern sie es ist, die gesetzt wird, also insofern sie Ich ist, ist sie Produkt des freien Setzens, und wird also gesetzt; insofern sie aber als setzend gesetzt

ben wird, ist es, als könnte es nicht. Alle der Tatsache, der hier in diesem Gedanken vorkommen soll, widersprüchlich sich und hebt sich auf. Diese Mittel sind zu vereinigen. Meine Wahrnehmungen, daß Ich und daß gelbrote Leben beisammen, lassen sich als bei einander seiend begreifen, und so in diesem Leben vereinigen nur als folgend auch verschiedenen Gliedern der Folge überhaupt. Diesen Wahrnehmungsteilen a und b wird hinzu Strauß vorausgesetzt als die Ursache = α, β. Ich sind nun in der That und Wahrheit? Wenn kein anderer Grund zur Behauptung sich findet, als hinter, und hinter liegt es nicht. Hier sind es blos Bilder, hingeworfen lediglich durch das Mittel der bedeutungsvollen Folge.

Wie haben die Formel so ausgedrückt: das Ich setzt sich als das Erkannte; im wirklichen Bewußtsein der gewöhnliche Ausdruck: Ich denke nur. Ich sage: Gleich es uns auf unsere Weise, als in dieser Anschauung von sich? Hat es auch ein anderes Leben als hier von den Gliedern, in diesem Leben hinter sich? Auch ein anderes Verhältnis an sich, als dies, wofern es sich als des einigen bewußt ist? Steht es eine Vorstellung einer Selbstbewußtsein? Eine Vorstellung, die nicht Vorstellung des Ich wäre? Wer könnte dies sagen, und was wäre das für ein Sinn? Ich weiß wohl, daß dies gewöhnlich angenommen wird, und daß darin gerade die Irrthümer sich verstecken! Ein aufgeworfen, ob etwa die Absicht anderer Unterscheidung).

Dies ist eben der Punkt, auf den es uns ankommt: die Erklärung kann sich nicht stützen, stützt sich, kraft sich nicht außer sich setzend. Es giebt kein reines und abgesondertes Ich, wie wir es etwa früher umfassen haben; die Anschauung des Ich ist immer mit jenem Nicht-Ich verbunden, und sich gleichsam entgegen, und umgekehrt: die Erklärung hat gar kein Leben, außer insofern sie haltbare hat. Weiter ist eine durchaus unabtrennliche Synthesis. Es giebt kein reines Ich, sondern nur in einer Synthesis; und in dieser werden wir es nachweisen. Unsere allererste Untersuchung hatte eben hier zum Zweck, indem sie von Ich ausstellte: das Ich müsse sich nothwendig setzen als Ich,

[illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] auch weiß [illegible], ist also aber [illegible] auch [illegible] so [illegible] ist, um [illegible] die Anschauung herauf [illegible]; und so [illegible] eine noch [illegible] geben, kommt es [illegible] weiter, und ist gegen.

2) Auch wie ist der Raum ursprüngliche Vorstellung der Erscheinung [illegible] in seinen Bilden. Kant sagt, der Raum ist [illegible] der Vorstellung, und zwar der äußeren, wie die Zeit die der inneren Vorstellung. Was heißt das, Form der Vorstellung? Die Vorstellung ist [illegible]. Vorstellung, was das Bild hervorruft, das ist Bild ist, mit sich bringt. Eine alle wäre es nicht, und die äußere Vorstellung als solche überhaupt mit sich bringt. Kann sein, wird sich auch weiter bei uns so finden. Was sind ist auch die eigentliche Gestaltung, und die Anschauung, nicht das Vorstellungsbild. Die Vorstellungsform des Äußeren: Äußerlich aber ist eine Relation, und in einem Gegenstand, nur durch einen solchen kann das Äußere zum Äußeren werden. Die Form der Äußerlichkeit wäre also Nebensache in der Vorstellung, wodurch sie zu einer äußeren wird; also es [illegible] müßte eben herum ein Innerstes sein. (Es sind Kant [illegible] gemacht sei, weiß ich nicht; aber es liegt eigentlich in seinen Worten). Hier und ist der Raum schlechter reiner Vorstellung: er ist die Vorstellung des Bildes selbst, welches aber außerhalb ein Bilden ist, und seine Gegenständlichkeit dadurch erhält, weil es eben eingeht in die Form der äußeren, räumlichen Bildes.

3) Man kann in der Transzendentalphilosophie keine reine Schritt thun, ohne über den Raum Rechenschaft zu geben. Sie sehr ist [illegible] wohl [illegible], besonders in der Abhandlung der Grundsätze, die als Form der Vorstellung bestimmen; sind aber ist ein [illegible] Stück; und sind ist es in der That, und wir werden sie auch hier so nehmen, wie Sie sind [illegible] auf dem Wege stehen. Aber die reine Intuition bestehen und die [illegible], wie es ist [illegible], und vor aller Synthesis; sind ist sie eben gesichert. Warum sollen Sie sind sein. Die Synthesis [illegible] ist, daß der Raum nicht construirt werden, sie ist keine Construction, und ich erinnere mich auch recht, wie viel ich gegen sind Widerspruch zu kosten gehabt habe:

haben hat es gelingt wenn es Viele Verbindung, die es Ge-
heit gibt, und all kennt hat. Es kann nicht nachgewiesen
werden, und kann nicht es Form der Verbindung, aber ur-
sprünglich ist es so nicht. Darum habe ich erkannt, und ich
kann Ihr, ob nicht zu vergessen, hat ich vorgegriffen habe, in-
dem ich auch die unendliche Thätigkeit höchsten zugleich mit
aufgenommen, gehörigt durch den Grundbegriff, ohne welchen
ich den nicht bestimmen konnte. Dies wird ich weiter sehen. Ur-
sprünglich ist es also in sich gleichmäßigste Mannigfaltigkeit,
in weit als seine Verbindung gibt, mehr theilbar und nicht
theilbar, indem die Theilung gar nicht an ihn verfucht wird,
und sich es schon liegt, ist in seiner ursprünglichen Verbindung.

Dies ist also Möglichkeit. Der Raum ist nicht Verbindung
eines Vielen, ja es wird sich bald zeigen, daß der ganze gestaltete
Raum gar keinen anderen Grund hat, als den Raum.

XVI. Vortrag. Der ästhetische Mittelpunkt des Raumes
ist angegeben, und wir rücken ihm immer näher. Sie möchten
sich für den Vortrag in Erinnerung bringen.

Für unseren nächsten Zweck haben wir folgende Bestim-
mung aufgestellt: Die Erscheinung ist durch sich und in ihrem be-
sonderen Wesen ein wesentliches Mittelverhältniß; hier wäre nicht
gestattet im Wesentliche, und wir könnten kein Ziel. Soll sie
dasselbe verstehen, so müßte dies Mittelverhältniß durch eine tatsächliche
Mittelwirksamkeit hervorgebracht werden.

Aber die Verbindung kann nicht nur sein in einem Mit-
tel, denn sie ist, als Verbindung, nicht sein Ende, sondern
nur ein Verhältniß. Verbindung ist im Mittel, heißt: das
Ziel des Begriffes findet Statt, in welchem sie ist. Nun
giebt es kein anderes möglichen Begriffe als das Mittel
selbst. Die Verbindung müßte darum sein eine Verbindung
des Mittels, und als solche müßte sie angeführt werden. Re-
sultat: das Ziel einer Verbindung des Mittel selbst ist das
einzige Ziel, das ursprünglich möglich ist. Die das ursprüng-

Das Bild ist zugleich das eines Geschehens, ein Bilden, und eine Beschränkung des Bildens. Beides ist nur eben und durch einander möglich. Es kann keine Beschränkung geben, ohne Bild des Bildens; weil die Beschränkung nur ist als ein Verhältniß, das Einzige aber, was unmittelbar als beschränkt gebildet werden kann, das Bilden selbst ist. Unmittelbar liegt ich; dies ist die Hauptsache: das Bilden, wenn es überhaupt bildet, kann nicht nur, sondern muß gewisse innere Wesensnothwendigkeit sich bilden: sobald es aber unter einer beschränkenden Nothwendigkeit; so bildet es eben, bildet alle Schlechthin sich.

1) Wir wollen diesen Satz erst durch eine Analysis gültig machen. Ein Bild einer Beschränktheit des Bildens wäre das einzig ursprünglich mögliche Bild. Ist darum irgend ein Bild, so ist dies also beschränktes, und dieses ist allein schlechthin möglich; und die Bedingungen seiner Möglichkeit sind auch schlechthin gesetzt.

Was ist denn dies nun für ein Bild in Beziehung auf die Erscheinung überhaupt, die wir ja immer als das Letzte und Höchste hingestellt haben? Das anerkannte Bilden ist doch wohl das der Erscheinung. Dies Bilden ist beschränkt. Also der Ausdruck des ganzen Bildes der Beschränktheit wäre Ausdruck eines Zustandes der Erscheinung. Ich sage: Zustand, und habe mich schon früher dieses Ausdruckes bedient, und mich da mit der ungefähren Andeutung, die gewiß ein Jeder von Ihnen von einem Zustande hat, begnügt. Hier kommt es uns aber auf die größte Schärfe und Klarheit an, und ich frage demnach, was ist Zustand? Wie läßt sich dieser Begriff recht deutlich machen? Am Klarsten und genauesten wird alles erkannt durch Negation und Gegensatz, und da finden wir, Zustand ist Nicht-Folge, absolute Negation der Form der Folge. Also das ursprüngliche Bild wäre das einer Nicht-Folge, und als solches wäre es hier nachzuweisen.

Wir haben eine doppelte Folge nach dem Obigen: 1) eine Anschauung gewisser der absoluten Bildung, wo die Anschauung Produkt eines solchen Bildens ist. Auf diese Weise wird die Beschränktheit, von der die Rede ist, nicht gebildet: denn sie

folgt weder auf dem inneren und abſoluten Weſen der Erſcheinung: dies iſt Unendlichkeit, unendlicher Fluß; noch auf einem Akt der Unendlichkeit, denn die Begrenztheit iſt das gerade Gegenteil des Akts, — des Bildens, und ſeine Hemmung und Negation. 2) Wir haben eine Folge des Bildes aus dem Sein, oder, wie wir jetzt es näher kennen, eine Folge durch ein das freie Bilden beſchränkendes Geſetz. Dieſem Geſetze wird nun wohl die Beſchränkung, oder richtiger und ſchlechter: das Bild einer ſolchen Beſchränkung zuzuſchreiben ſein: das aber könnte geſchehen nur hinterher, in einer Reflexion, und in einer Anſicht des hier vorliegenden Bildes in Bezug auf das Geſetz, und einer Prüfung an demſelben, wovon jetzt noch gar nicht die Rede iſt. In unſerem Bilde liegt bloß die Beſchränktheit, nicht der Grund der Beſchränktheit.

Das Bild demnach iſt Bild eines Zuſtandes eines Seins; — der Wirklichkeit, des faktiſchen Seins der Erſcheinung. Was iſt Wirklichkeit? Auf ſolche Fragen hat unſere Philoſophie keine Antwort. Vielmehr: Was iſt Bild der Wirklichkeit? Antwort. Bild der Wirklichkeit iſt Bild einer Beſtimmtheit — verſteht ſich des Bildens — ohne allen Grund oder Geſetz. Und zwar in doppeltem Sinne: a) Es giebt keinen Grund von dem in ihm Abgebildeten an, iſt nicht Bild einer Herleitung oder Folge, objektiv. b) Es leitet ſich auch ſelbſt nicht ab, ſich als Bild, ſondern ſetzt ſich eben ſchlechthin, ſubjektiv. Was d. Erſte wäre.

Hat dieſe Beziehung der Erſcheinung auf ſich ſelbſt, wonach ſie unmittelbares Bild iſt ihrer völlig grundloſen, rein faktiſchen Beſtimmtheit, einen Namen in der Sprache? Ich ſage, ja: dieſe Beziehung heißt der Sinn (sensus in der erſten und urſprünglichen Bedeutung des Wortes, nicht etwa in der abgeleiteten, wo es heißt: der wahre Verſtand und Begriff; davon iſt noch nicht die Rede), der Sinn ſchlechtweg, noch ohne allen Unterſchied des inneren und äußeren, denn wenn es ſolche verſchiedenen Sinne giebt, ſo muß dieſer Unterſchied ja erſt begründet werden durch einen Gegenſatz in Beziehung auf ein gemeinſames Merkmal des Sinnes überhaupt, alſo innerhalb des Einen, allgemeinen

Grundcharakters des Sinnes. Was d. Zweite Satz. liegt mir daran sehr viel, weil gerade die nicht sorgfältige Fassung dieses Satzes dem Verständnisse der M.-L. Abbruch gethan haben mag, und der Idealismus derselben einem leeren und bloß formalen annähert. (Wir sagten schon oben: das Denken sei nur ein Verstehen, kein Ausdenken; verstehen aber setzt das Bild eines Faktums, das verstanden wird; zum Faktum aber kommt es nur durch den Sinn. Wir werden uns in unseren künftigen Untersuchungen dieses absoluten Sinnes bedienen, um die freie Construction der Einbildungskraft zu zügeln, und derselben ihren Gehalt anzuweisen).

Damit aber dadurch nicht wieder Mißverständnisse anderer Art veranlaßt werden, so füge ich hinzu: dieser Sinn, mit dem besonderen Bilde einer Beschränktheit, das er etwa liefern mag, ist wirklich nur also zu denken, wie er aufgestellt worden," als ein Bild durchaus ohne allen äusseren Grund, ein lediglich durch das Sein der Erscheinung (und durch den etwaigen Grund dieses Seins, das Absolute, das uns dermalen Nichts angeht) gesetztes Bild, also ein durchaus absolutes. Nicht etwa jedoch: als ob es ein unbekanntes Sein an sich gäbe, welches die Erscheinung, auch als Etwas an sich, als ein bildloses, beschränke; wir haben ja gezeigt, daß dies in die Erscheinung nie hineinkommen würde: — sondern die Beschränktheit ist im Bilde, und durchaus nicht ausser demselben: das Bild der Beschränktheit aber ist eben schlechtweg, wie die Erscheinung ist; es wird nicht etwa innerhalb derselben. Die Erscheinung ist schlechtweg Sinn, in der ausgesprochenen Bedeutung des Wortes; sie wird es nicht etwa durch irgend einen Einfluß, sondern sie ist es durch ihr unmittelbares Sein und ist dadurch Alles, was im Sinne liegt, also beschränkt im Sinne.

Könnten wir nicht auch die Formel versuchen: »Die Erscheinung ist nicht beschränkt; aber sie hat ein Gesetz, sich zu beschränken?« An dieser Stelle nicht; denn wir wollen ja hier der Erscheinung durchaus kein reales Vermögen oder Freiheit zuschreiben. An einer anderen Stelle mag die Formel richtig sein, hier nicht. Oder könnten wir uns vielleicht so ausdrücken: die

Erſcheinung iſt nicht beſchränkt, aber ſie hat ein Geſetz, ſich als beſchränkt zu bilden? Auch nicht; das kann ſie nicht, denn ſich als beſchränkt bilden iſt bedingt durch Beſchränkung des Bildens, das Bilden aber iſt durch ſich ſelbſt unendlich, kann ſich alſo ſelbſt nicht beſchränken. Es bleibt darum nur übrig: die Erſcheinung iſt Bild ihrer Beſchränktheit, das fertige Bild im Sein, ohne alle Conſtruction: aber auch nur dies: als das Erſte und Alles, was in demſelben liegt.

Geſetzt iſt ein Sein oder Zuſtand der Erſcheinung, wie er beſchrieben worden: abſolute Beſtimmtheit. Dieſe hat zwei Merkmale: innere Beſtimmtheit, Qualität: der Form nach Grundloſigkeit, nacktes Seſein.

Ein ſolcher Zuſtand iſt auch nur im Bilden. Es giebt alſo ein Bild und eine Bildweiſe, die nur einen Zuſtand ausdrücken, und durchaus nichts Anderes; und umgekehrt ein Zuſtand wird ausgedrückt nur durch ſolche Bildweiſen: dieſe haben wir genannt Sinn, der nur einen Zuſtand ausdrückt. Soviel über die Form des Bildes, von dem die Rede iſt.

2) Jetzt über den Inhalt. Wir haben geſagt: x iſt Bild einer Beſchränktheit des Bildens, ganz, wie die Worte lauten. Zuvörderſt über die Form dieſes Bildens, wie es in der Anſchauung vorkommen kann. Es kommt darauf viel an. Dieſe Geſetze ſind, ſoviel ich mich erinnere, noch nie mit dieſer Schärfe entwickelt worden. Nun kann ich hier noch nicht einmal ſagen, wozu dieſe Schärfe nützt, indem dies ſich erſt in der Zukunft zeigen wird; ſo muß ich zunächſt nur Glauben in dieſer Rückſicht fordern. — Ein Bilden in einem geſchloſſenen und fertigen Bilde, in der Form der Anſchauung. Darauf kommt es an, auf das Anſchauungsbild des Bildens, wo alſo alles Denken, und freies Conſtruiren ausgeſchloſſen iſt. Ein Bilden iſt eine Folge aus einem Principe, und mit hingeſchautem Principe: das Princip muß angeſchaut werden, wenn das Bilden angeſchaut wird, denn auſſerdem wird gar kein Bilden angeſchaut. Soweit das Bild des Bildens ſich erſtreckt, muß ſich auch erſtrecken das Bild des Principes, und jedes im Mannigfaltigen als Bild Erblickte muß nachgebildet ſein als Principiat des Princips; es

muß erblickt werden durch die Einheit des Principes hindurch. Nur durch die absolute Hinzusetzung des Principes zum Bilde, und zwar schlechthin innerhalb desselben wird es ein Bilden.

Ferner Bild einer Folge, wie vorher am Raume sich fand; aber diese Folge muß, wenn ein Bilden angeschaut werden soll, insgesammt hervorgehen aus der Einheit eines Princips. Es ist das Bild eines Construirens. Die Anschauung eines solchen Bildens, haftend auf dem Einen Princip, wird mit demselben hindurch gerissen durch die Reihe. Es ist darum ein eigentlicher Fluß, in der Reihe der Abhängigkeit, weil überall das Princip gesetzt wird als das Erste, und das Bilden erst herkommen soll aus dem Princip; dies ist die Form des Linienziehens, die von einem Punkte ausgezogen wird zu einem Zweiten und Dritten. (Man erinnere sich der früheren Anschauung des Werdens: S. 181 f.) Nun aber, was die Hauptsache ist, dies Bilden soll liegen lediglich in der leidenden Anschauungsform, die aus sich selbst Nichts hinzuthut. Das Princip ist darum nicht etwa das Anschauende; es giebt ja auch kein anschauendes, indem dazu gehören würde, daß die Anschauung sich selbst begriffe, also Synthesis wäre von Anschauung und Begriff, was wohl sein könnte, was wir aber erst deduciren wollen, und nicht erschleichen dürfen. Das Ganze ist Bild eines Flusses, der hervorgeht aus der Einheit eines über den ganzen Fluß, und wie weit er gebildet ist, sich verbreitenden Princips.

Soviel über die Form. Jetzt näher zum Inhalte desselben. Ein Bild der materialen und qualitativen Weise alles Bildens, d. i. die Form des Bildes, haben wir schon früher ersehen, den Raum. Jetzt wird uns zuvörderst zwar einleuchten, daß, da es überhaupt nicht giebt ein Bild des Bildens überhaupt, sondern nur eines beschränkten Bildens, es unmittelbar und für sich ein solches Bild des Raumes nicht geben könne, sondern daß wir dasselbe nur vorläufig, als ein einzelnes Glied unserer Synthesis zu Stande gebracht haben: wie wir auch nicht ermangelten, dieses zu erinnern und einzuschärfen. Nun muß aber wohl ohne Zweifel das angeschaute Bilden sich richten, und als sich richtend angeschaut werden, nach den Gesetzen des Bildens überhaupt;

denn nur insofern ist es ein Bilden, und ist angeschaut als solches: (und kann nur insofern, falls etwa späterhin es dazu kommen sollte, auch verstanden werden als solches). Das Gesetz des Bildens überhaupt aber ist das Bilden im Raume.

Es ist nöthig, diesen höchst wichtigen, und eine Menge Mißverständnisse beseitigenden Punkt noch näher auseinanderzusetzen.

Sie haben nicht vergessen, daß die Anschauung der Beschränktheit des Bildens, von der wir hier reden, eine des Sinnes ist, und ein Faktum, eine wirklich sich zutragende Begebenheit eines Bildens ausdrückt. Nun aber liegt in der Form der Anschauung alles Sinnes nichts weiter, als das Faktische, daß sich eben Etwas begiebt; daß aber dies sich Begebende ein Bilden sei, liegt nicht darin. Das kann nur darin liegen, daß es sich nach dem allgemeinen Gesetze des Bildens richtet, und dieses ausdrückt. Es wird ein Bilden gebildet, heißt darum: 1) es wird im Allgemeinen gebildet das Bilden in seinem Wesen; dieser Theil ist dargestellt an der früher abgeleiteten Anschauung des Raumes. 2) Es wird ein Faktum gebildet, das da einhergeht nach diesem Wesensgesetze, und dies haben wir jetzt hinzugesetzt. Beide Bestandtheile sind aber nur mit einander und in absoluter Synthesis möglich. Das Bilden als Faktum wird nur wahrgenommen, inwiefern es Bilden ist, im Wesen; und umgekehrt, das Bilden im Wesen nur inwiefern es an dem Gegensatze eines Faktums angeschaut wird.

Dieses faktische Bilden ist darum ein Construiren des Raumes im schon fertigen, vorausgesetzten Raume; darum ein bloßes Nachconstruiren des in und durch dieselbe Anschauung schon Gegebenen, keineswegs ein Erschaffen desselben. Das von uns wohl eingesehene Erschaffen liegt in dem Bilde der Erscheinung ihres Bildens selbst, des Wesens, nicht eines Faktums: dieses Bilden nun verbirgt sich, weil es bloße An- und Hinschauung ist, und es bleibt nur die Anschauung des Gebildeten; in dieser ist aber der Raum gegeben, als ein absolut Faktisches, und ist ein synthetischer Bestandtheil der Anschauung, von der wir hier reden, indem nur durch den Hinzutritt dieses Gliedes gesagt werden kann, es werde angeschaut ein faktisches Bilden; da also

die Anſchauung bleibt, bleibt auch ihr Objekt, der Raum; und die Conſtruction, die angeſchaut wird, iſt nur ein Nachbild. Abgerechnet die Zukunft: hieraus die richtige Anſicht vom Raume: 1) hier wird der Raum Anſchauungsform eines Faktums; er iſt das in und für den Sinn und ſeine Wahrnehmungen Beſtimmbare: das könnte er aber gar nicht ſein, wenn er nicht abſolute Anſchauung a priori wäre, da der Sinn und die Anſchauung iſt einer Beſtimmung des erſten, abſolut Aprioriſchen, des Bildens. Was ſeit Kant pro et contra über den Raum disputirt worden, iſt Alles nur Halbheit. 2) Es iſt hier wohl zu unterſcheiden, was in dieſer Anſchauung und in den Beſtandtheilen derſelben angehört dem Sinne, was dagegen der Anſchauung des Weſens; denn das möchte wohl unſere eigentliche Aufgabe ſein, indem wir ja eben ſehen wollen, was in dem urſprünglichen Wiſſen dem Denken angehört und was nicht: nun möchte aber wohl, was in der Anſchauung des Weſens liegt, Denken ſein; dagegen was bloß angehört dem Sinne, eben im Denken nicht liegen.

Der Ausdruck der Anſchauung des Bildens iſt demnach Bild eines Faktums deſſelben, und dies das Bild eines Nachconſtruirens des Raumes, aber nur im Bilde. Iſt nämlich denn ein ſolches Nachconſtruiren des Raumes? Wer ſagt denn das? Conſtruire ich im urſprünglichen Bilde, z. B. Bild des Ofens, den Raum wirklich nach, durchlaufe ich ihn etwa, und ſtatte ihn aus mit den Merkmalen des äuſſeren Seins? Nun gar Ich! Davon iſt noch gar nicht die Rede: wo dies herkommt, wollen wir erſt nachher ſehen. In allen dieſen Fragen iſt alſo gar kein Sinn. Es iſt weiter Nichts geſagt, denn dies: es iſt ein Bild eines Nachconſtruirens, und damit gut; wovon hier die Rede iſt, exiſtirt nur im Bilde und nirgends anders; und dieſe Nachconſtruction iſt nicht die eines Subjekts, ſondern eben Nachconſtruction abſolut, die rein und abgeriſſen in ihrem Bilde geſetzt iſt: (Sie ſagen, das können Sie nicht denken! Ich auch nicht, und dieſer Satz wird gerade zu ſeiner Zeit geltend gemacht werden: Eigentliches Denken? Das ſoll aber auch nicht geſchehen; ich will ja eben das Ich und das Denken abhalten. So erfordert es die

Regel unſerer Analyſe. Daß übrigens dies nicht alſo geſetzt werde, um der Erklärung auszuweichen, ſondern um in der That zu erklären, wird ſich zeigen).

3) x iſt Bild der Begränztheit eines Bildens, habe ich geſagt. Betrachten wir näher dieſes letztere Glied, indeſſen nur den Inhalt überſehend. 1) Begränztheit ſetzt ein Syſtem der Begränzbarkeit voraus, welches wir ſeinem Inhalte nach ſchon von oben her kennen: es ſind die äuſſern Sinne: 2) ein Bilden in dieſem Syſteme der Begränzbarkeit des Bildens ſchlechthin, des Raumes: daß ein Bilden deſſelben innerhalb dieſes Syſtems in dem faktiſch Gebildeten vorkomme. Noch einmal. Das Grundgeſetz des Bildens iſt der Raum; das angeſchaute Bild iſt ein Nachconſtruiren des Raumes im Raume. Nun kann im Raume ſelbſt keine Begränztheit vorkommen, denn der Raum iſt Bild des Bildens, ein an ſich ſchlechthin Unendliches; darum müßte der Raum auch ſein unendlich, und eben ſo ſein Nachconſtruiren. Aber Begränztheit iſt nur innerhalb der Begränzbarkeit. Nun ſoll ein begränztes Bilden gebildet werden; alſo ſoll ein Bild eines begränzten Raumes ſein, ſo müßte das Bild des Raumes hineinfallen in jenes Syſtem der Begränzbarkeit. Der gebildete und nachconſtruirte Raum müßte ein ſolches Merkmal tragen aus jenem Syſteme der Begränzbarkeit, und mit jenem in Vereinigung; ſo daß mit dem Bilde des Raumes ein ſolches Bilden z. B. des Rothen, ſchlechthin vereinigt wäre. Beides muß ſo Eins ſein, daß in der Anſchauung des Bildens, das wir als Nachconſtruction aufgeſtellt haben, nicht bloß Nachconſtruiren des Raumes vorkäme, ſondern ein Nachconſtruiren des Raumes zugleich mit einem Bilde aus dem Syſteme jener Begränzbarkeit; d. h. einer ſinnlichen Beſtimmtheit.

Was nun unter dieſer Vorausſetzung die Begränztheit innerhalb der Begränzbarkeit bedeute, iſt ſchon klar. Wenn z. B. roth mit dem Bilde des Raumes geſetzt iſt, ſo iſt er dies innerhalb der Begränzbarkeit überhaupt. Das Bilden, übrigens frei und unbeſtimmt im Bilden des Raumes, iſt hier darauf beſchränkt, ihn roth zu bilden, nicht gelb, u. ſ. f. Sodann ginge hieraus noch eine andere Begränztheit hervor, daß nicht überhaupt

Element in das Bild hineinkommen? Ich ſagte: über die Vereinigung der beiden Elemente ſei die Frage; dieſes könne ich nicht abthun. Jetzt fordere ich Sie auf, mit mir einzuſehen, und ſich zu conſtruiren, daß eine ſolche Vereinigung des Raumes mit der Qualität in der Einheit des Bildes nach dem bisher Aufgeſtellten ganz und gar unmöglich ſei. Alſo: vom Bilde des Bildens, des Conſtruirens des Raumes, muß das ganze Bild ausgehen: dies iſt gezeigt worden. Dieſes Conſtruiren nun müßte ſich als beſchränkt zeigen, unmittelbar, in ſeinem faktiſchen Bilde; und zufolge dieſer Beſchränktheit würde geſetzt ein Beſchränkendes, daraus daſſelbe gleichſam geſchloſſen, und ſo wäre die Einheit des Bildes erklärt aus dem Einen Elemente deſſelben = a. So verhält ſich die Sache denn auch zum Theil: der allgemeine durchaus unbegränzte Raum iſt gegeben durch die abſolute Anſchauung des Weſens des Bildens überhaupt. Innerhalb des Raumes nun iſt das abgebildete Conſtruiren beſchränkt, zu gehen nur ſo weit, und nicht weiter; und ſo iſt allerdings im Bilde Beſchränkung jenes Bildens ausgedrückt. Aber inwiefern denn? Nicht unbedingt, ſondern nur mit dieſer Qualität vereinigt kann das Conſtruiren ſo und ſo weit gehen; nur mit demjenigen Raume, der mit dieſer Qualität ſyntheſirt iſt, dem rothen z. B., der als ſolcher nur ſo und ſo weit geht, iſt Beſchränkung des Conſtruirens im Bilde. Alſo das Bild der Begränztheit ſetzt das der Qualität und die abſolute Syntheſis des Raumes mit ihr, als ſeine Bedingung ſchon voraus, weit entfernt, daß die Qualität dadurch erſt entſtände, und als bloße Begränzung der Conſtruction im Raume ſich begreifen ließe. Unſere verſuchte Erklärungsweiſe genügt deßhalb nicht; unſere Annahme, daß die urſprüngliche Begränzung nur ſei eine Begränzung des Bildens, reicht nicht aus, und wir ſind durch dieſe Annahme nicht hinein in die Tiefe gekommen. Denn das Bild einer Begränzung des Bildens, dergleichen es allerdings giebt, ſetzt die Qualität als ihre Bedingung ſchon voraus, und dieſe liegt deßhalb höher. Was d. Erſte wäre.

Die Glieder des Gegenſatzes, Raum und Qualität, ſind darum ſchlechthin entgegengeſetzt, und es zeigt in ihnen ſelbſt ſich

durchaus kein Band der Einheit, keine Folge des Einen aus dem Anderen. Es iſt eine Einheit durchaus ohne allen Grund, ein bloßes mit und neben einander, ohne conſtruirbare und ſichtbare Geſetztheit des Einen durch das Andere. Wie ſind ſie denn darum zuvörderſt Eins für uns, die Philoſophirenden? Als urſprünglichen Zuſtand eben der Erſcheinung. Wie können ſie darum Eins ſein für die Erſcheinung ſelbſt? Eben auch nur ſo als ihr Zuſtand. Die Erſcheinung muß haben ein abſolutes Bild ihres Zuſtandes, der da eben iſt, und in welchem jene beiden Glieder ſchlechthin, alſo neben einander liegen. Im Bilde der Erſcheinung ſelbſt würden beide Glieder vereinigt; dies Bild ihrer ſelbſt ſagte aber auch nichts weiter aus, als daß ſie ſei oder habe dieſe beiden Bilder, ohne alle Einſicht ihres Zuſammenhanges; ſie hat ſie eben faktiſch in der Einheit deſſelben angeſchauten Zuſtandes. — Es iſt darin ein Zuſammenhang des Mannigfaltigen, *welchen fertig zu denken man ſich üben muß.*

Setze: x hat ſchlechthin ein Bild ſeiner ſelbſt. Dies iſt ſein geſetzliches Sein, ſo iſt Alles, was in ihm iſt, α, β, dadurch, daß es in ihm iſt, auch in dem Bilde von ſich. Iſt in dieſem Sein auch ein Mannigfaltiges, Entgegengeſetztes; ſo iſt es, wenn es nur zugleich iſt, und in dieſem Zugleichſein das Sein ausmacht, auch im Bilde vereinigt. So wie wir nun x hier ſetzen; ſo haben wir von vorn herein die Erſcheinung geſetzt.

Nun ſagen wir hier insbeſondere: die Erſcheinung iſt ein Bild = a, und ein anderes mit dem erſten durchaus nicht zuſammenhangendes Bild = b. Iſt nun dies wahr, ſo muß ſie ſein ein Bild dieſer beiden Bilder; ein Bild der beiden, habe ich geſagt, nicht ſie ſelbſt; daß ſie ſelbſt a und b iſt, iſt ſchon erwieſen, und wenn wir nur dies ſagen wollten, ſagten wir nichts Neues, und hätten rein Nichts erſchloſſen. Wir haben aber allerdings Etwas erſchloſſen: das Bild nämlich der beiden Bilder. Wie dies Bild der Bilder von ihnen ſelbſt innerlich verſchieden ſein möge, ſoll eben weiter unterſucht werden: vorläufig ſollen wir nur einſehen und merken, daß ein ſolcher Unterſchied wirklich geſetzt ſei; und durch die Anmerkung, daß die Einheit der Entgegengeſetzten nur ſei im Bilde des Zuſtandes der

der Raum mit dieſem Merkmale des äuſſeren Sinnes zu bilden ſei, ſondern nur ein beſtimmter Theil deſſelben; welche Beſtimmtheit läge gerade in der Anſchauung eines ſolchen Bildes und damit gut. Endlich ergiebt ſich hier überhaupt der Ausdruck der Beſchränkung. Dieſer Theil des Raumes iſt Gegenſtand des äuſſeren Seins, Ausdruck der Begränztheit, und iſt darum undurchdringlich, hemmt die Freiheit, die für dieſen Behuf eben auch gebildet werden muß; denn es iſt mit dem Raume vereinigt der äuſſere Sinn, der äuſſere Sinn aber iſt Begränztheit und Nicht-Freiheit; er iſt ihr ſchlechthin undurchdringlich = Materie.

Der Raum wird Materie durch die Syntheſis mit der Qualität; Materie iſt er als Gegenſtand des äuſſeren Sinnes überhaupt, d. i. mit Qualität. Materialität iſt Begränztheit der freien Conſtruction, und ſo wird der Raum dadurch Ausdruck der Beſchränkung überhaupt. Wie ſich dies mit dem Früheren vereinigen laſſe, iſt hier freilich noch nicht klar, wird ſich aber zunächſt ergeben.

XVII. Vortrag. In welchem Zuſammenhange wir überhaupt ſind, iſt Ihnen gegenwärtig. Wir ſuchen den Antheil des Denkens in dem urſprünglichen Wiſſen, und dieſe Aufgabe haben wir auf die Formel zurückgeführt: die Erſcheinung muß ſich ſehen als das Sehende ſchlechthin. Dies nachzuweiſen, iſt noch unſer gegenwärtiges Geſchäft.

Sie muß ſehen ſich als das Sehende. Es iſt mir beſonders um ſorgfältige Auseinanderſetzung dieſes Punktes zu thun geweſen: Sehen iſt nicht etwa Thun, Denken durch Freiheit und Erdenken; ſondern es iſt abſolutes Bildſein, ohne wieder zu haben ein Bild dieſes Bildes, und ſeines Princips. Dies iſt der ſattſam beſchriebene Charakter der Anſchauung (des durchaus unthätigen und leidenden Verhaltens des Bildes zu ſeinem Gebildeten). Wenn nun hier die Erſcheinung ſich ſieht als ſehend $\frac{a}{b}$, ſo muß das erſte Sehen durchaus nur Anſchauung ſein, die in

das zweite Nichts hineinträgt: das zweite muß erscheinen als eine Begebenheit, die da iſt, und ſich zuträgt, wenn auch das erſte gar nicht wäre, und die als völlig unabhängig von demſelben gebildet wird. Darauf beruht nun die faſt immer verfehlte richtige Anſicht des urſprünglichen faktiſchen Wiſſens — Empirie; darauf die des Denkens, und der eigentliche Grund des Widerſpruchs unſerer tranſſcendentalen Logik gegen die gemeine. Darum habe ich allenthalben die einzelnen Punkte unſerer Syntheſis berührend, ſie als Anſchauung eingeſchärft. Gerade auf dieſen Umſtand zu achten, darauf kommt es auch jetzt an, da wir jetzt die Syntheſis ſchließen wollen. An dem endlichen Reſultate wird ſich der Grund dieſer unſerer Sorgfalt deutlich, und wie ich glaube, überraſchend ausſprechen.

Wir blieben in der letzten Stunde dabei ſtehen: die Anſchauung der Beſchränktheit der Erſcheinung müſſe ſein eine Beſchränktheit ihres Bildens; denn nur dieſes Bilden könne ſie unmittelbar anſchauen, und davon allein die Selbſtanſchauung derſelben angeben. Dieſes Bilden zeigte ſich aus dem hier nicht zu wiederholenden Zuſammenhange als eine Nachconſtruction im Raume, mit welcher ein qualitatives Bild, aus der Beſchränktheit deſſen, was wir den äuſſeren Sinn genannt haben, im Bilde eben ſchlechthin vereinigt ſein müſſe. Dieſe nothwendige Syntheſis des zweiten Elementes, der Qualität, mit dem erſten, dem Raume, im Bilde, wäre nun das Bild einer Beſchränktheit; d. i. einer Unzulänglichkeit des Bildens zur Hervorbringung des Bildes, das da iſt, oder nach unſerer Demonſtration, ſein ſoll.

Dabei haben wir abgebrochen. Liegt denn nun in dem Bilde eines mit Qualität ſchlechthin vereinigten Raumes Beſchränktheit des Bildens? Wir ſagten, es läge darin, daß das geſammte Bilden, d. h. Nachconſtruiren, nicht hinlänglich ſei, um das Bild, von dem hier die Rede iſt, zu conſtruiren, indem in dieſem Bilde nicht bloß liege Raum, ſondern auch Qualität. Alſo, ſehe ich denke hinzu, unſere Behauptung iſt ganz richtig: wenn das Element der Qualität im Bilden, in der Einheit des Bildes ſchon iſt; ſo iſt das Raumbeſchreiben allerdings auf die angegebene Weiſe dadurch beſchränkt. Aber wie ſoll denn dies zweite

Erſcheinung, in der That ein ganz neues Bild eingeſetzt worden ſei. Ja Sie können ſich dieſen Gedanken ſogleich beſtätigen durch den vorläufigen Schluß, der ſich ſicher beſtätigen wird, daß es ſomit gar keines beſondern Seins der beiden Bilder a und b bedürfe, ſondern daß es hinlangt, daß ſie nur ſind in ihrem Bilde; daß wir gar nicht, wie wir bis jetzt gewollt haben, einen wirklichen Zuſtand der Erſcheinung in Bildern ſolcher Gegenſätze anzunehmen brauchen, ſondern daß uns vollkommen hinreicht ein Bild eines ſolchen Zuſtandes in ſolchen Bildern, welches die Erſcheinung von ſich hat. Wir kommen demnach mit dem Einheitsgliede, in welches wir den Gegenſatz aufzunehmen gedenken, vollkommen aus, und werden dadurch allein die Sache erſchöpfen, wenn wir dieſen Einheitspunkt genau kennen, und beſtimmen werden.

In einem Bilde ihres Zuſtandes müſten der Erſcheinung dieſe beiden Gegenſätze ſich vereinigen, und dieſer Zuſtand wären eben die Bilder der Gegenſätze. So weit waren wir. Jetzt weiter. Bild ihres Zuſtandes: was heißt das, und wie iſt ein ſolches möglich? Zuſtand iſt ein beſtimmtes Sein, wie denn auch in unſerm authentiſchen und abſoluten urſprünglichen Bilde eines Zuſtandes ein ſolches beſtimmtes Sein in zwei beſtimmten Bildern a und b niedergelegt iſt. Das Bild eines Zuſtandes iſt darum das Bild einer abſoluten Beſtimmung eines Etwas; das Bild ſeines Ueberganges aus dem ſchlechthin unbeſtimmten Sein zum beſtimmten, und zwar iſt dieſes Sein, die feſte Grundlage des Bildes, eines und deſſelbigen; als unbeſtimmtes und als beſtimmtes; denn nur unter dieſer Vorausſetzung hat das Bild des Zuſtandes ſeine eigene innere Einheit.

Bild des Zuſtandes iſt alſo eine Genesis: Einheit des Bildes erfordert Einheit des in ihm Gebildeten, im Uebergange von der Unbeſtimmtheit zur Beſtimmtheit.

Nun bemerken Sie: die Beſtimmtheit im Bilde des Zuſtandes wird der Vorausſetzung nach offenbar nicht durch das hinzugefügte Bild; ſondern ſie iſt gegeben an den Bildern a und b,

und das gegenwärtig beschriebene Bild x ist nur Nachbild; wohl aber bringt dieses Bild durch sich selbst mit sich das des unbestimmten Seins, zu welchem es, um einen Zustand zu bilden, übergeht. Da es Bild der Bestimmung schlechthin ist, das Bild eines durchaus unbestimmten Seins, eines gar nicht qualitativen, also rein formalen. Es hat gar kein Sein, als daß es ist Gebildetes überhaupt und schlechtweg; denn nur als solches, ohne weiteren Zusatz, und um an ihm die Bestimmung zu bilden, und von ihm aus einen Anfangspunkt des Uebergangs zur Bestimmtheit zu haben, ist es gebildet. Es ist also nur ein Sein durch das Bild. Wenn das Bild sich aussprechen könnte, so würde es sagen: es ist, schlechtweg und absolut, zufolge der Aussage meines Volkes; weiter aber, als daß es ist, kommt ihm auch gar Nichts zu. Es wäre gerade ein formales Sein ohne alle Bestimmung, das seinen einzigen Seinsgrund hätte in dem Bilde eines Zustandes.

Nun aber soll dieses formale Sein sein das der Erscheinung: *denn es soll der gebildete Zustand aufscheinen als (ihrer)*, der Erscheinung, Zustand. (Es kommt darauf an, in der Einsicht zu bleiben, daß hier sowohl als das Vorige schlechthin liegt in der Voraussetzung). Wie aber ist der Erscheinung Sein zu bestimmen? Es ist uns bekannt aus dem Obigen, als ein solches, aus dessen Sein ein Bild folgt, inwiefern es daraus folgen kann. Aber es kann daraus folgen nur inwiefern das Sein bestimmt ist, weil nur dies dem Bilde die für seine Form nötige Bestimmtheit giebt. Also die Bedingung davon, daß die Erscheinung habe ein Bild ihres Zustandes, ist die, daß sie habe ein faktisches Bild ihres Seins überhaupt: d. i. ihres unbestimmten und formalen Seins, als eines solchen, das unmittelbar und durch das bloße Dasein ein Bild hat seines bestimmten Seins. (Es kommt hier allerthalben auf Schärfe an. Der Vortrag ist einfach, und wie ich denke, klar; aber die Sätze sind von der allerhöchsten Bedeutung). Sie bemerken:

1) daß hier ein absolut reines Denkbild giebt, der Erscheinung eben selbst, nicht ihres Zustandes, mit dem Grundgesetze ihres Wesens, daß auch kein Zustand, sondern der Grund aller ihrer

Zustande ist, das jedoch, wie es selbst schlechthin faktisch ist, durch sich das faktische Sein der Erscheinung setzt. Sie ist zufolge dieses Bildes da; eben als ein schlechthin ihr selbst, nämlich in ihrem Bilde, Gegebenes. Ein anderes Dasein wollen wir ihr doch nicht zuschreiben; können es auch nicht wollen, ohne sie zum Absoluten selbst zu machen.

2) Daß das Sein dieses Denkbildes selbst innerhalb eines gesetzmäßigen Zusammenhangs abgeleitet werden, also daß es ist, so gewiß der ganze Zusammenhang unseres Räsonnements ist. Denn die Einheit jener Bilder a und b setzt das Bild des Zustandes; dies ein Bild des durch den Zustand bestimmten Unbestimmten, das für die Bestimmung im Bilde der Erscheinung vorausgesetzten reinen Seins. Es möchte wohl kommen, daß wir späterhin die Reihe der Folge umkehrten; und sagten: das Bild des formalen Seins der Erscheinung soll sein; dies setzt als seine Bedingung Bild ihres Zustandes, und dies wiederum setzt als seine Bedingung jene beiden entgegengesetzten Bilder a und b. Aber immer werden wir dies reine Denkbild nie setzen für sich. Absolutes; sondern nur als Bild eines synthetischen Zusammenhangs, und als durch diesen bedingt in seinem Sein. Dies sage ich, um einzuschärfen, daß ich nun bleibe dem Satze: es wird nicht sein gedacht: sondern es wird durch das Denken verstanden ein ihm Gegebenes.

3) Aus den gemachten Resultaten, daß die Erscheinung bloß ein Bild ihres Zustandes, lehren Sie, daß sie die Form der reinen Apperception, die Zeitform abstreifen will. Gehen Sie aber nicht zu weitläufig, und finden Sie nicht das Ich gesetzt, wenn es wirklich gesetzt und gefunden ist. Ist jenes Denkbild schon das Ich? Nein, die Erscheinung hat ein Bild ihres Seins; so kann nur sagen: es ist; was denn? Da ich sage bloß aber jenes Bild, hat entschieden hierbei Nichts, es ist eben nur Gegenstand ein Bestimmtes, und bedeutet nichts mehr: soll es ein Ich sein, so müßte jenes Bild selbst sich wieder reflektieren; das liegt aber nicht in der vorigen Ableitung.

Vergessen Sie nicht den Zusammenhang unserer Deduktion. Wir fanden Gegensätze, die gar keine Einheit haben, und hiess fanden wir als Zustand der Erscheinung, indem sie blosse leere Mannigfaltigkeit Mittel. Hier gab Welt bei Mannigfaltigkeit und Welt der Einheit, beide überhaupt nur nebeneinander, und damit sich entgegengesetzt. Sollen sie nun in der Anschauung Einheit haben, so ist dies nicht anders möglich, als indem die Erscheinung beide annimmt als ihren Zustand. Der Zustand aber ist ein bestimmtes Sein. Sie müssen daraus anschauen ihr Sein überhaupt vor dieser Bestimmung; kurz sich anschauen, als sich. Die Zahlform, die Apperception ist als nothwendig abgeleitet. Diese Deduktion hat nun ihre Schwierigkeit; a) weil sie Abstraktionsstufe sich am Tiefsten verbirgt; alle b) die Bilder, die verarbeitet werden, nicht sehr gründig sind.

Wir müssten sie durch Analysis mehrere gewöhnlichen Gelehrten Bewusstsein; diese sagt uns beweiß an sich Nichts, sie ist nur Mittel (wie auch auf den Thatsachen des Bewusstseins beruhend sein mögt) der Erläuterung und Entwicklung. Zur tiefer Verdeutlichung muß man der Deduktionsstufe gemäß gründen sein. Wir verfahren also dadurch die Deduktion klar muß wieder: darum nun erst zu ihr geeilt!

Die Erscheinung soll ein Bild haben von ihrem Zustande, als ihrem: Nicht Beziehung der Erscheinung auf sich selbst, die Zahlform soll abstrahirt sein und ist gelegt. Wie soll es nun zu Stande kommen?

Wir haben vorher gesagt, in gewiß hat verschiedene a und b ist ein Zustand der Erscheinung, in gewiß vorhält ein Bild dieses Zustandes; denn hat verschiedene, dessen Zustand die Bilder a und b sind, ist ihr Sein. Sie hat aber kein anderes Sein, als im Bilde; ist darum hat Sein der Bilder a und b ihr Sein; sie ist dasselbe nur in diesen Bilde. Wir sagen mit, die Verschiedenheiten, die Erscheinung übrigbleibt, und auch hier mit bekannten Mitteln auf die Folgerung.

Jetzt aber haben wir gesagt: die Erscheinung selbst hat ein Bild ihrer Totalität und ihrer Mehrheit, daß sie vollständig ein Bild von sich sei. Diese Zahlform hat übrigbleibt verlangt:

kann die Erklärung auch hier als ihren Inhalt erfüllen, sie kann hat aber nicht, etwas ein Bild zu haben (= sein). Alle beide Bilder sind übrigens gleich; mehr wissen wir bis jetzt noch nicht.

Merkmale:

1) Die Erklärung hat ein Bild eines solchen, daß sie ist, d. h. hat das Bild eines bestimmten Sinnes. Hier ist im Gegensatz die Zahl gebildet. Denn hier wird daher Bild einer Bestimmtheit unmittelbar: das Eine, welches bestimmt ist, und welches ein Bild hat von dieser Bestimmtheit, ist vollständig, hat eben auf dem Bilde hingewiesene absolute Eins. Als das Gegenteil wird gesetzt: ich bin hat und hat, hier ist meine Bestimmung. Er ist gedacht als Ich, problematisch. Im Gegensatz nämlich, daß ich, ist sie Zahlform, Aussagegut aber ist das Bild, mehr s, eben Eins kommt, indem hier Bild noch gar nicht weiter gebildet ist.

2) Ende, daß es frommt zu dem vermittelten Zustande, wo hierbei Bild = gesetzt ist hat verschiedenartiger Bild einer weiteren Bestimmtheit. Einst ist Bilden = und h Zustand der Erklärung; es hat sie unmittelbar ein Bild einer Zustandheit. Ein solches Bild hat Zustand ist vermittelbar; aber es ist kein Ich; Schluß Ich Mensch nur hin, wenn hat Bild ich wieder haben und ich wollte, als Gleichheit selbstständigst Bild; hat es nicht getan, kommen es auch keine Zahlheit gehört. Ja von allen ist die Zahlheit problematisch hingeführt an dem Gegenstand, so kann gesetzt ist ein selbstständ, mehrbestimmt Bilden von einem bestimmten Sein und Zustande; hoch ist heute keine Zahlheit. Viele haben Bestimmtheit sind Gleichheit vorhanden und angenommen; kann sie sind gehöre hat Gedanke der Erklärung; sie sind vorhanden weiteren in einem dritten Bilde. Wie verhalten sich in diesem Dritten die beiden? Machen wir uns hier vollständig klar weiter, und vergleichen sie: a) Wir haben ein Bild von Einem, hat unmittelbar Bild ist seiner Bestimmtheit — Ich. b) Dazu kommt ein vermittelnd Bild einer Bestimmtheit; die Beziehung hat Ich ist alle selbst. c) Bilden ist hat Ich und die Bestimmtheit ist die hinzu. Das zweite Bild wird

[illegible] unter den [illegible], und darauf [illegible] [illegible], [illegible] [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible]

der Erscheinung, nun aber begreift die Erscheinung die Welt [illegible]. Es begreift daraus auch das allerletzte Problem, [illegible] begreifen im Begriffe der Erscheinung überhaupt. Sowohl [illegible], wie wir jetzt die Sache angenommen haben, ist die Erscheinung [illegible] ist. Wird aber begriffen die Welt, [illegible] natürlich auch gelegt und begriffen die Substanz. Jetzt weiter zur Hauptsache.

1) Die Erscheinung hat sich in ihren Begriffe als wirklich [illegible], [illegible] sie, weil der Begriff eine viele Erscheinungen [illegible] ist. Woraus [illegible] nun nach einer bestimmten Erscheinung als einer Substanz? Ich sage, nein, es [illegible]: begriffen sich die Erscheinung als Welt, so hat sie sich eben in ihrem Begriffe, und hat an Welt ein Gedächtnis, welches, da die Erscheinung sich entfernt, abermals die Erscheinung ist, nur in [illegible] Begründung: sie hat sie eben im Rechten Begriffe auch hier. Die, die Erscheinung, ist immer in ihrem Rechten Begriffe Welt, wahrlich; weil jene Welt ihren Sitz, indem sie eben [illegible] und allzeit als Mittelpunkt begriffen wird; also gehöre der Substanz [illegible] Begriff. Also sieht, daß selbständige substantielle Form ist sie nun [illegible] unmöglich, nämlich, daß sie ist und Welt: sie steht es nicht, und es muß in [illegible] Nächste durchaus nicht Grundsatz oder eigentlich Substanz in sie sein. Also sind [illegible] sie im Rechten Begriffe, im wahren Sinne ihres Sitz, [illegible] Mittelpunkt. Dies ist der Theil B, der sein [illegible], aber als [illegible] Begründung auf a). Jetzt Sache ist aber eben [illegible] nur eigentlich noch die Rechten, [illegible] eben die wirkt Sonne, [illegible] Lehren aber ist ein [illegible] Verschiedenes bei seinen Freunden, indem es [illegible] gibt keinen Schatz; ein [illegible] Sitz, eben [illegible] nun durch bei Verschiedenen [illegible]: es ist nur eine [illegible] Forschung bei seinen Freunden, von dem wir gesagt haben, er ist [illegible], und die Erscheinung sei Mittelpunkt ist eben a).

Wenn es nun damit die Bewandtnis hätte, so müssen wir sagen, aber sind sie es nicht: das Vielgestalte ist vielgestaltenmachen nicht möglich, d. h. es ist [illegible] nicht möglich, weil

ch dem hier noch kein Problem, d. h. kein Willk, gibt, bei Übrichtlich und ähnlich in sich Bild ist, sondern, wie es bei einer begrifflich bestimmteren habe, Bild nur im Verhältnis einer ab-stimmten Weise erscheint. Die Vergleichung muss auf ein Drittes noch sich im Verhältnis eines Bild zeigen. Dies morgen, wo ich gerade da wieder anknüpfen werde.

Das jetzt Vorliegende aber ist klar, weil die Erklärung be-kannt, daß sie ist, Übrichtlich ist, weil sie nicht wird, daraus auch nicht vergeht, und in allem Wandel, der sich einfinden mag, nicht wandelt; also bei allem Wandel, der in ihr ist, gleichmäßig dasselbe ist, und immer sich wieder findet. Darum ist nur sie mit Namen gegeben, sind wir hinzufügen. Aller Wandel, nicht der ganze Zeit bestehen nur, den wir hier schließen, liegt hinfort, in dem eigentlich auf absolut Zeitlichen. Darum hier der allge-meinste Punkt.

XX. Vortrag. Wir haben den Satz abgeleitet, und da-durch zu verstehen: die Erklärung setzt sich als Schein. Vorher haben wir sind gethan auf sachlichen Voraussetzungen: ein Bild ist, darum ein Bild bei Bildes, u. s. f. Das wäre nun für andere Bildes. Da wir hier nicht eigentlich M.-E. suchen, sondern nur einen Begriff der gewöhnlichen Logik, für die Thatsa-chen gar nicht in ihrer Möglichkeit abhängen, nur daß sie tatsächlich nicht absurd wirklich sind, sondern in einer Erklärung sich heraus-stellt, tatsächlich.

Absicht also war gelingen tatsächlich und Absicht wollen haben wir jetzt den Weg der Analysis Tatsächlich einzuschlagen, auf die letzten Voraussetzungen: die Erklärung ist, wie sie ge-macht, und diese Voraussetzung analysiert.

Wir sprachen schon: die Erklärung schließt, schließt, daß sie ist, Übrigkeit; die Form dieses Satzes ist ein absolutes Urteilsgebilde. Das hat eine besondere Bedeutung: es sie begreift das Werden des Bildes, (das ist wirklich nicht das Ende hier) das Bildsein ist, sondern nur sein Bildsein mit Rücksicht: 2)

sie begreift sich als seiend ein Bild, und das, was sich darstellen heißt, ein Gebildetes. Indem sie dies in ihrem Begriffen sichtbare Bild begreift, als sich sieht, ist es eben sie selbst: Bild ihrer selbst.

Nun war es uns besonders darum zu thun: dies Bild sein, die sichtbare Anschauung aus der Erscheinung, wo ist sie, und wie ist sie in der aufgestellten Betrachtung? Ich sage: ist sie wirklich und in der That eine absolute Anschauung und ist sie auch nur in unserer Argumentation also gesetzt? Keineswegs; sondern dies Bild ist gesetzt in dem Begriffe der Erscheinung von sich selbst, also in einem bloßen nothwendigen Bilde von ihrem Sein: es ist darum gar nicht an sich, sondern nur im nothwendigen Zumbilde von sich. Dies ist die Erscheinung schlechthin durch sich, es liegt in ihrem formalen Wesen. Die Erscheinung gesetzt, ist dies gesetzt: bleibend durchaus in allem Wandel, und immer zu denselben zurückzuweisen.

Also auf diese Weise haben wir gar keine absolute Anschauung: eben kein Faktisches d. i. kein Gebildetes, das schlechthin seinen anderen Grund hätte, als sein Bild, wozu die Absolutheit des Bildes gehört, die hier mangelt. Ein solches absolutes Bild bedürfen wir noch in anderer Betrachtung. Hier ist die Erscheinung lediglich Bild ihrer selbst in ihrer bloßen Form. Sie ist aber nicht bloß Bild ihrer selbst, sondern auch des Absoluten, und insofern sie das ist, ist sie wesentlich Qualitatives, nicht durch sich selbst, sondern durch das Absolute; das in ihr nicht anders ist, denn eben als fertiges Bild in dieser Form. Wir nehmen hier darum unser ganzes oben geführtes Räsonnement wieder auf, nur in eine Uebersicht zusammengedrängt.

Hier aber, und an dieser Stelle, wollen wir ein solches absolut faktisches Bild aus der Form der Erscheinung selbst ableiten; wie gestern gesagt wurde, wir wollen zeigen, daß das Aufgestellte eben an sich unmöglich ist. Wenn uns dies gelingt, so wird die Absolutheit der Anschauung Resultat sein einer gewissenen und in einander greifenden Wirkung zweier Gesetze, Gesetz des Gesetzes, daß das absolute Sein erscheine, Gesetz dessen, daß die Erscheinung sich erscheine; auszusprechen also: die Er-

ſcheinung kann ſich nicht erſcheinen, wenn nicht das abſolute Sein in ihr erſcheint, und das Abſolute kann in ihr erſcheinen, nur inſofern ſie ſich erſcheint. Die Erſcheinung des Seins und die Sicherſcheinung ſind nicht zwei, ſondern ſchlechthin Eins, und das Sein iſt in der Erſcheinung, inſofern ſie ſich als abſolut erſcheint, niedergelegt.

Gehen wir darum zur Führung des Beweiſes: Wir haben geſagt: die Erſcheinung verſteht ſich zuvörderſt als Bild ſeiend: (auf dieſen Punkt kommt es hier an, und der andere, daß ſie das Bildweſen verſtehe, gehört hier nicht zur Sache). Ich aber ſage, ein Verſtehen eines faktiſchen Seins iſt gar nicht möglich, ohne ein Verſtehen des Verſtehens ſelbſt. Verſtehen eines Faktums iſt niemals bloßes Verſtehen, ſondern in ſich ſelbſt zurückgehendes Verſtehen; dies iſt der zu erweiſende Lehrſatz, durch welchen hindurch wir zu der beabſichtigten Einſicht kommen werden, daß ein abſolut faktiſches Bild gegeben ſein müſſe.

Bemerkungen.

1) Zunächſt iſt zu ſehen auf die Beſchränkung, die wir dem Satze gegeben haben. Verſtehen eines Faktums, wie hier, daß die Erſcheinung Bild eben iſt, aus ſich heraus ein Gebildetes projicirt. Denn es giebt auch ein Verſtehen des Weſens; davon reden wir hier nicht unmittelbar; daran erinnern wir nur, um einzuſehen, wo der nervus probandi eigentlich liegt; wiewohl mittelbar das Verſtehen des Weſens und des Faktums in bisheriger Syntheſis zuſammenfällt; denn es giebt kein Verſtehen des Weſens, außer mit einem Verſtehen des Faktums zugleich. Gefunden hat ſich dies in der vollzogenen Syntheſis, beſonders in der Darſtellung des B immer ſo. Wir haben den Satz nur noch nicht deutlich ausgeſprochen.

2) In dieſer Erkenntniß liegt nun eigentlich das klarere Licht, welches ich über die Lehre von der Apperception, und dadurch über die ganze Tranſſcendentalphiloſophie zu verbreiten verſprochen. Sie faßt alles bis jetzt einzeln und zerſtreut Vorkommende zuſammen in einen gemeinſamen Brennpunkt.

Beweis.

Dieſes Verſtehen eines Faktums iſt von der Anſchauung

deſſelben ganz und gar verſchieden. Das iſt in unſerm Falle, der ſtatt aller dienen kann, indem er alle möglichen Fälle unter ſich enthält, unmittelbar klar. Die Erſcheinung verſteht ſich, als Bild *ſeiend* ſchlechthin: das heißt eben, ſie ſetzt ſich alſo in einem neuen Bilde dieſes Bildſeins. Anders haben wir es auch nicht genommen, und nicht mehr herausgebracht. Alſo nur Bild eines Bildſeins wäre da, und darauf gründete ſich eben unſere Behauptung, daß dadurch kein *abſolutes* Bild geſetzt ſei; indem das, was das rechte Bild ſein ſoll, wieder nur geſetzt iſt in einem Bilde ſeiner ſelbſt. Daß wir nun hinzuſetzten, dies Bild des Bildes ſei ſelbſt nicht abſolut, ſondern nur zufolge des Sichverſtehens der Erſcheinung, war unſer, der Philoſophirenden, Zuſatz, der in der objektiven Anſchauung Nichts ändert, worauf uns ja doch Alles ankommt.

Aber das Verſtehen muß von der Anſchauung verſchieden ſein: Verſtehen ſetzt das Geſetz, nach welchem eine abſolute Anſchauung iſt: iſt ſie mittelbar durch das Geſetz, ſo iſt ſie nicht abſolut, darum muß das Geſetz auſſer der Anſchauung liegen. Das Verſtehen muß von der Anſchauung verſchieden ſein, heißt, es muß davon unterſchieden werden in einem *neuen Bilde* der Gleichheit und des Gegenſatzes beider. Das Verſtehen eines Faktums iſt darum ein Verſtehen nur in einem Bilde des Gegenſatzes dieſes Verſtehens mit dem in ihm verſtandenen Faktum. Die ganze Schwierigkeit und der ſcheinbare Widerſpruch beruht darauf, daß ein und daſſelbe A ſein ſoll abſolut, ſchlechthin aus ſich, von ſich, durch ſich; und doch nach dem Geſetze, alſo nicht aus ſich, von ſich, durch ſich. Daß das unmittelbare Sein der Erſcheinung gerade in dieſem Widerſpruche liege, iſt klar. Denn ſie ſoll ſchlechthin durch ſich ſelbſt ſein, und abſolut Bild, was nur ſie iſt, nicht das Abſolute. Dann aber ſoll die Erſcheinung ſein nicht durch ſich, ſondern durch das Abſolute, Erſcheinung des Abſoluten. Hier haben wir nun dieſen Widerſpruch in ſeinem abſoluten Hervortreten aus ſeinem Urquell, und zugleich in ſeiner Löſung. Es iſt wohl klar, daß nach dem Geſetze dieſer Löſung durchaus alle Erſcheinung des Seins ohne Ausnahme eingeht.

Es iſt darum gar kein Verſtehen eines Faktums, auſſer in ſeinem Verſtehen, d. i. in dem Bilde des Verſtehens, als dem Bilde des Geſetzes, nach welchem das Faktum nothwendig iſt, im Gegenſatze mit dem Bilde des Faktums ſelbſt, als eines das abſolut iſt, d. h., welches im Sein das Geſetz, nach welchem es iſt, nicht verſteht: Sie faſſen dieſes recht: das Verſtehen, als Bildſein des Geſetzes, iſt ganz und gar nicht für ſich, und als Begebenheit; ſondern nur in ſeinem Bilde, dem Verſtehen des Verſtehens.

Reſultat. Das Verſtehen darum des Faktums, als niemals ein einfaches Verſtehen, ſondern allemal Verſtehen des Verſtehens, ſetzt ſchlechthin ein abſolutes, d. i. ein für ſich ſelbſt grund- und geſetzloſes Bild, das auf keine Weiſe ſich verſteht, dergleichen wir eben wollten. Denn wir wollten ein abſolutes Bild, das nicht in einem anderen Bilde geſetzt, ſondern in ſich ſelbſt geſchloſſen wäre.

Wenden wir jetzt dies Geſetz auf den vorliegenden Fall an. Die Erſcheinung, ſahen wir ein, ſchlechthin dadurch, daß ſie iſt, verſteht ſich als ein Bildſein. Dies iſt dem ſo eben geführten Beweiſe zufolge nicht wahr, und es iſt von uns gar kein Verſtehen geſetzt, wenn ſie ſich nicht verſteht als verſtehend, wenn ſie dieſe Form des Verſtehens nicht verſteht im Gegenſatze einer anderen, des Nichtverſtehens, darum bloßen und abſolutem Hinſchauens.

1) In Beziehung auf die Form. Das Verſtehen iſt ſchlechthin durch das Sein der Erſcheinung. Nun aber iſt ein Verſtehen gar nicht, ſondern nur ein Verſtehen des Verſtehens; darum iſt auch dies ſchlechthin wie die Erſcheinung iſt, und Alles, was durch daſſelbe geſetzt iſt. Wir haben alſo nichts Fremdes in die Erſcheinung hineingelaſſen, ſondern ſind noch immer in der reinen Entwickelung des formalen Seins der Erſcheinung.

2) Laſſen Sie uns jetzt dies eigentliche, bekannte Verſtehen analyſiren. In ihm liegt das Bild des Geſetzes des Faktums, und das Faktum, das da iſt nach dem Geſetze. Betrachten wir erſt die beiden Beſtandtheile.

1) Bild des Geſetzes. Ich habe geſagt: die Erſcheinung

versteht sich nothwendig zufolge ihres Wesens als Bildsein: so sagte ich, indem ich verstand und bildete dies ihr Verstehen. Jetzt hat die Erscheinung ein Bild ihres Verstehens; sie sagt darum gerade so, wie wir gesagt haben, nur mit dem Unterschiede: sie versteht ihr Verstehen, sie sagt darum gleich: ich habe schlechthin ein Bild, bin durchaus Bild. Dies sagt sie, und nur dies; denn ein Verstehen ist nicht, sondern nur ein Verstehen des Verstehens. Sie spricht darum eben absolut aus das Gesetz als solches, hier ohne alles Setzen eines Faktums. Bemerken Sie, denn darauf kommt es an, daß sie da zuerst ein Bild hat ihres Seins, vor dem Bildsein, sich zuschreibt ein formales Sein mit dem Zusatze eines nothwendigen Principseins, ohne doch das Principiat hinzuzusetzen. Ein wichtiger, oft eingeschärfter Satz, der jedoch hier, in seiner Urquelle, nicht zu vernachlässigen ist. Wenn die Erscheinung schlechthin durch ihr Sein, Bild ist, ist es nicht ein Widerspruch, ihr ein Sein ohne Bildsein zuzuschreiben, wie wir doch thun durch das formale Sein? Daher, weil sie sich begreift, und darin das Gesetz ablöst von dem Faktum, wie sie denn tiefer unten auch wieder das Faktum ablöst vom Gesetze: und dadurch, daß sie als begreifend sich begreift, wird dies formale Sein ein Ich. (Das so eben Vorgetragene ist der bekannte maior unsers Syllogismus).

2) Bild des Faktums, das nach dem Gesetze ist: das Faktum ist ein Bild, das eben ist, absolut, und durch sein Bildsein in sich geschlossen, ohne auf irgend eine Weise sich zu begreifen, weder in seinem Wesen als Bild, noch als Faktum aus seinem Gesetze. Ferner, was daraus folgt, ist es ein absolutes Bild ohne alle Bestimmtheit, weil in ihm ja kein Denken und Verstehen ist, alle Bestimmtheit des Bildes aber aus dem Denken kommt; es ist also das Bild keines Wesens, das Wesen könnte in ihm nur vorkommen durch den Verstand, in ihm aber liegt kein Verstand; mithin ein Bild, dessen Gebildetes nichts weiter ist, denn ein Gebildetes überhaupt, das bloß ausspricht ein absolut faktisches Ist, und weiter Nichts. So liegt es offenbar in der absoluten Begriffslosigkeit desselben.

Nicht entgehe Ihnen, was schon erinnert ist, daß dies Bild

gerade in dieſer Form geſetzt ſei durch das Begreifen des Begreifens, dies aber, für uns, geſetzt ſei ſchlechthin durch die Form der Erſcheinung ſelbſt. Wir darum begreifen ſeinen faktiſchen Grund, weil wir das Begreifen des Begreifens wieder begreifen; wie wir dies können, darüber mögen wir ein andermal Rechenſchaft geben. Es ſelbſt iſt nicht geſetzt als ſich begreifend, ſondern es iſt hier das abſolut Letzte, die Spitze der gegenwärtigen Syntheſis. Darum bleibt auch das Bild ſchlechthin unbegriffen, wie es in ihm ſelbſt hingeſtellt iſt.

Dieſe Anſchauung des Bildes, als des zweiten Theiles des Begreifens des Begreifens, iſt nun dasjenige, was in unſerem früher aufgeſtellten Syllogismus der minor war.

Dieſes nun die Theile als ſolche, die Disjunktion im Begreifen des Begreifens; jetzt zu ihrer Einheit. Wir haben geſagt: es begreift das Faktum aus dem Geſetze. Das Geſetz war: maior: ich bin ſchlechthin Bild. minor: Nun iſt hier ein Bild. Schluß: ich bin darum dies Bild, bin Schluß, vermittelſt der Subſumtion des Faktums.

Einige Bemerkungen:

1) Eine Einſicht, die ſich macht durch das Zuſammenhalten eines Faktums und eines Geſetzes durch die darin erfolgte Subſumtion, iſt Einheit des Bildes aus der Zweiheit. Dieſe Einheit erſcheint als ein Werden und Sichmachen; ſolches nennt man in der philoſophiſchen Sprache Evidenz, die urſprüngliche Geneſis der Einſicht. Woher dieſe kommt, ſehen wir hier, ſie liegt in dem Verſtehen des Verſtehens, welches iſt das Zuſammenhalten zweier Elemente, des Geſetzes und des Faktums, welches hingeſchaut iſt. Die Einheit beider Glieder iſt die Folge des Faktums aus dem Geſetze, und die Quelle der Evidenz iſt das Sichverſtehen des Verſtehens. Die abſolute urſprüngliche Evidenz aber iſt das: ich ſtelle vor, welche allen anderen zu Grunde liegt, dieſelben bei ſich führt, und alle möglichen Evidenzen ſind eigentlich nur Analyſen dieſer Einen Grundevidenz.

2) Schon oben iſt erinnert, daß das jetzt beſchriebene Begreifen des Begreifens zwar iſt, ſich aber nicht ſelbſt wieder begreift. Dies iſt bedeutend, denn es iſt gerade der Charakter des Satzes,

den ich ableiten wollte. Die Erscheinung sieht sich als sehend, oder der Charakter der Empirie; und in dem Begreifen wieder dieses Begreifens liegen die höheren Stufen des Bewußtseins, z. B. der Punkt, wo die Erscheinung sich sieht als Princip, die Reflexibilität. Auch verstehen wir nur unter dieser Voraussetzung das ausgesprochene Resultat. Das Verstehen des Verstehens versteht sich hier nicht selbst wieder, d. h. es ist. Es versteht sich nicht, heißt, es versteht auch das Verstehen nicht, hat dies nicht in einem besonderen Bilde, denn es könnte das nur haben im Gegensatze mit sich selbst. Alles darum, was wir es eben aussprechen ließen, spricht es freilich nicht aus, sondern es ist's. Wenn das unmittelbare Bewußtsein so spräche, so bedürften wir keiner Transscendentalphilosophie, sondern diese wäre uns unmittelbar gegeben. Ich stelle vor, spricht die Anschauung. Dies Ich ist ja offenbar Einheit einer Zweiheit. Wo liegt denn die zweite Hälfte? Wo die beide Hälften vereinigende Einheit? Die zweite Hälfte, und die Einheit beider, die sich nur in ihrem Resultate zeigt, ist der sich verstehende Verstand selbst, der nicht sich bildet, sondern ist, und dies sein Sein ausspricht an der Identität. Das Erste kann durch Begriffe erzwungen werden, das Zweite muß Ihrer Anschauung und der Thätigkeit Ihrer Einbildungskraft überlassen werden.

3) Dies Verstehen allein ist es, welches das absolute Bild setzt, wie gezeigt worden: nur in diesem Verstehen ist es, es ist aber in ihm so wie verstanden wird. Nun aber ist das Verstehen nur in dem: ich stelle vor; mithin ist auch das Bild nur in ihm, und ausser ihm nicht. Es bestätigt sich darum, was zuvor gesagt wurde, daß der Schein eines Seins des Bildes vor der gleichfalls nur scheinbaren Reflexion nur Täuschung sei. Es ist nicht wahr, daß ich vorstelle, und daß die Bestimmung: ich stelle es ja nur vor, erst ein hinterher hinzutretender Schluß sei, sondern das Bild selbst ist nur in dem: ich stelle vor. Also es ist nicht wahr, daß ich vorstelle, und hinterher in einem zweiten Akte vorstelle mein Vorstellen, sondern das Wahre ist: ich stelle immer vor als vorstellend, und das Ganze: ich stelle vor, ist ein reines Produkt des Verstandes. Das ursprüngliche Ich ist ein

Sichverſtehen, und zwar als vorſtellend, als ein Bild. Ich iſt da ein ſchon vollendetes, zu einer fertigen Hinſchauung gewordenes Sichverſtehen. Aber es kann ſich nur verſtehen als Bild, alſo es bringt mit ſich die Vorſtellung, weil es ſich eben verſteht nur als Bild. Hier iſt alſo keine Reflexion, ſondern nur der Schein derſelben. Aber ein guter Philoſoph muß nicht bloß zeigen, daß es Schein iſt, ſondern auch, woher der Schein kommt; und zwar dieſer Schein der Reflexion kommt aus der oben angezeigten Evidenz, indem das Verſtehen des Verſtehens ſich erſcheint als hinſchauend und dann verſtehend, Einheit einer Zweiheit iſt aus dem Aneinanderhalten zweier Glieder: dies aber iſt eine Form, die das Verſtehen ſelbſt bei ſich führt, und das Bild wird gar nicht hingeſchaut, außer im Verſtande. (Ich habe dadurch einen ſehr bedeutenden Satz ganz einfach vorgetragen: in deſſen Mißkennung liegen alle Irrthümer).

4) Ein Vorſtellen verſtehet ſich, und ſetzt dabei ſich. Es iſt dies ein Sichverſtehen der Erſcheinung, als Bild, welches ſich nicht anders verſtehen kann, da es Nichts Anderes iſt. Wir haben nun bisher immer nur von einem Bilde geſprochen, woher denn aber das objektive Sein? Entſcheiden wir dies gleich! Der Verſtand ſetzt ein abſolutes Bild, als ſolches nämlich. Aber wie wird denn ein Bild verſtanden? Nicht ohne Gebildetes, ohne Sein, da es nur im Gegenſatze iſt mit einem ſolchen. So gewiß alſo der Verſtand es ſetzt, verſtändig, ſo ſetzt er auch das Gebildete, das iſt. Der Verſtand, ſage ich, ſetzt das Sein zufolge des Bildes. Daher verſteht ſich, daß auch das Correlat des Bildes, das Gebildete, nur iſt im Verſtande und durch den Verſtand. Da aber derſelbe ſich ſelbſt nicht ſieht, ſondern nur das Bild, als Zuſtand und Beſtimmung des Ich, ſo ſetzt er, als ſein Produkt, auch das Sein ab in dem Ich, und ſagt: ich ſtelle vor; ſetzt es als objektiv hin als ein auſſer ihm liegendes Faktum.

Wir haben damit unſere eigentliche Aufgabe gelöſt, wie das Ich ſich ſehe als ſehend, oder das urſprüngliche Bewußtſein,

abgeleitet aus dem formalen Sein der Erscheinung. Die Erscheinung schlechthin dadurch; daß sie ist, versteht sich als vorstellend; denn ihre Form ist absolutes Sichverstehen. In der nächsten Stunde wollen wir noch Einiges hinzusetzen; sodann hat die transscendentale Logik ihre Funktion geleistet, und wir wollen von ihrem Standpunkte aus Rechenschaft ablegen lassen über die Aufgabe der gemeinen Logik: das System der Begriffe, Urtheile und Schlüsse aufzustellen.

XXI. Vortrag. Wir haben das: Ich stelle vor, abgeleitet, als ein Sichverstehen der Erscheinung. Sie versteht sich eben schlechthin. Darin zeigte sich nicht der Grund irgend einer faktischen Anschauung. Aber das Verstehen ist ein in sich Zurückgehendes; dies liegt in seinem Wesen; ausserdem ist es kein Verstehen, sondern ein bloßes Hinschauen. (Es kommt auf diesen Satz an). In diesem Gegensatze mit dem Verstehen wird nun nothwendig gesetzt eine Anschauung, die sich schlechthin nicht versteht, nicht ist nach irgend einem Gesetze, sondern eben absolut faktisch, weil sie ist, und wie sie ist; Beides, weil sie ist schlechthin.

Im Verstande ist dieses Bild, und das, was in der Construction desselben vorausgesetzt wird, das ihm entsprechende objektive Sein, und ausserdem nicht. Andere Annahme ist ein Irrthum. Zwar versteckt sich der Verstand, weil er hier ist, nicht selbst sich versteht, absoluter Verstand ist, und er dies auch sein muß, indem es ausserdem zu einem absoluten Verstande gar nicht käme. Wir verstehen ihn; aber was wir sehen, müssen wir nicht zuschreiben dem Gesehenen. Darum nicht: ich stelle vor, sondern: ich verstehe mich als vorstellend; Ich, die sich verstehende Erscheinung, versteht sich, den zweiten Theil, als das Vorstellende.

Nun ist hierüber jedoch uns gänzlich aus den Augen gerückt worden der Punkt, von welchem aus wir auf die ganze, so eben abgeschlossene Untersuchung getrieben wurden, daß das absolut

faktiſche Bild ſein ſolle a und b, Syntheſis eines abſoluten Gegenſatzes zweier Glieder, die in ſich ſelbſt einen Grund des Zuſammenhanges gar nicht tragen, ſondern nur Eins ſind, inwiefern beide Zuſtand der Einen Erſcheinung ausmachen, nämlich daß dies Bild ſein ſolle Syntheſis des Bildes eines Bildens, als Raum, und einer Qualität innerhalb deſſelben. Das haben wir ſonach noch in den Umfang unſerer geſammten Syntheſis aufzunehmen, und es darin nachzuweiſen als ein nothwendiges Beſtandtheil. Als ein nothwendiges Beſtandtheil: wir dürfen es nicht etwa willkührlich hineinfügen, ſondern müſſen es in unſerm Principe nachweiſen. Wir haben die ganze Syntheſis abgeleitet aus dem Verſtehen als einem in ſich Zurückkehrenden. Wir möchten alſo wohl dieſe Analyſe noch nicht vollſtändig und gründlich durchgeführt haben, weil wir auf dieſen Umſtand noch nicht getroffen ſind; denn er muß rein und lediglich in jenem Principe liegen. Zuvörderſt: Die Unterſuchung betrifft das ſchlechthin faktiſche Bild, welches als Gegenſatz des verſtandenen Verſtehens unmittelbar geſetzt wird. Hierauf allein haben wir darum unſere Aufmerkſamkeit zu richten.

Es iſt klar, und iſt ſchon oben angemerkt, daß dieſes Bild ſein muß 1) ein beſtimmtes, denn es iſt ja nur inſofern ein faktiſches Bild, inwiefern es durch den bloßen Begriff, durch das bloße Verſtehen des Geſetzes nicht da iſt: es wird nicht vollſtändig begriffen, noch iſt es vollendet dadurch, daß die Erſcheinung überhaupt begriffen wird als habend ein Bild, ſondern es wird ausdrücklich faktiſch angeſchaut, durch die innere Anſchauung und iſt nur dadurch. Alſo es müßte ſein ein beſonderes Bild, eins aus der möglichen Sphäre der Bilder und Bildweiſen, welche Bildweiſen darum hierdurch geſetzt ſind; was das Erſte wäre. (Von der Einen Seite können wir dies vollkommen verſtändlich machen. Das Bild des Bildens überhaupt iſt der Raum; das vorhandene Bild iſt darum eine ſchlechthin und durch keinen Begriff geſetzte Beſtimmung innerhalb des Raumes, ein begränzter Theil deſſelben. Falls das abſolut faktiſche Bild nämlich Raum iſt; hierzu der Beweis unten).

2) Bei dieſer Beſtimmtheit ſoll das Bild durchaus nicht aus

dem Begriffe zu erklären sein, seinem inneren Wesen nach Gehalte, der eigentlichen Bildmaterie nach. Der eigentlichen Bildmaterie nach, sage ich. Dies folgt aus der Bestimmtheit; nicht etwa der Faktizität nach, daß es überhaupt ist, wäre es unerklärlich. (Wir sogar haben auf dem Standpunkte, auf dem wir stehen, es erklärt). Es ist darum in ihm eine solche Bildmaterie, eine absolute Qualität gesetzt, welche durchaus unbegreiflich ist. Durchaus, sage ich: denn hier ist der absolute Verstand, der Grund alles anderen Verstehens, der in allen anderen verstanden wird. Was darum diesem unverständlich ist, bleibt es in Ewigkeit, und ist auch durch keine Philosophie zu erklären. — Noch näher. Haben wir ein absolut Verstandenes hier, ein intellectuell angeschautes Quale? ja, das Bild. Dieses ist eben darum verstanden als verstanden; d. i. es kann nachconstruirt werden: das Ich, welches sich darin versteht, kann sich erscheinen, als das Bildende. So muß nun jene Bildqualität durchaus nicht sein, also nicht zu construiren. Sie ist nur durch das absolute Sein des Bildes, nicht in einem neuen Bilde ihrer selbst, schlechthin faktisch in sich verschlossen, rein faktisch, ohne alles Surrogat des Verstandes. So muß das faktische Bild sein, zufolge des Verstandesgesetzes. Das Beschriebene nun ist, wie Sie bemerkt haben müssen, die sinnliche Qualität, ein schlechthin in sich fertiges unconstruirbares und unbegreifliches Bild.

Resultat. Das faktische Bild ist nothwendig ein absolutes, unconstruirbares Quale, indem es im absoluten Verstande alles Verstehen negirt. (Sie sehen, auf die Unconstruirbarkeit kommt es an; dies ist der einzige Charakter der absoluten Qualität, diesen gerade hatten wir abzuleiten, und haben ihn abgeleitet).

3) Lassen Sie uns diesen Begriff des absoluten Bildes sogleich vollenden. Es wird in der darauf bezogenen Anschauung, die uns die Stelle des minor vertritt, verstanden als Bild. Denn nur unter dieser Bedingung kann es subsumirt werden als Zustand des Ich. Insofern es aber verstanden wird als solches, liegt in ihm der Charakter des Bildes: es ist in diesem darum Bild des Bildes: dies ist aber der Raum, inwiefern es als Bild verstanden wird, wird nothwendig der Raum construirt,

der in der hingeſchauten Anſchauung eben in dieſer Beſtimmtheit ſein ſollte. Alſo es wird gebildet als Bild eines beſtimmten Raumes, der bei dieſer Gelegenheit mit angeſchaut wird.

Sodann wird dies Bild zugleich angeſchaut als durchaus unbegreiflich und unconſtruirbar, und inſofern als Bild einer beſtimmten Qualität, z. B. roth. Beides iſt im Bilde des Bildes ſchlechthin vereinigt, weil das Verſtehen gerade ein ſolches Bild fordert, das 1) verſtändlich ſei als Bild, alſo Raum; 2) durchaus unverſtändlich ſei ſeiner Qualität nach.

4) Es iſt Ihnen nicht entgangen, und entgehe Ihnen nicht, daß wir nichts weiter gethan haben, als unſere Vorausſetzung: die Erſcheinung verſteht ſich ſchlechthin, analyſirt. In dieſer bloßen Analyſe hat ſich alles Aufgezählte gefunden, und wir haben nicht etwa Fremdes hinzugethan. Insbeſondere fanden wir eine abſolut beſtimmte faktiſche Anſchauung. Wie weit hat ſich die letztere in den Geſetzen des abſoluten Verſtandes gefunden? Rein ausgedrückt: nur negativ beſtimmt, und durch ein Geſetz alſo beſtimmt, nämlich durch das Geſetz der Geſetzloſigkeit, der abſoluten Unbegreiflichkeit. Im Verſtandesgeſetz lag bloß, daß das Bild abſolut faktiſch beſtimmt ſein muß. Nun iſt aber die Anſchauung und das Bild nicht nur überhaupt beſtimmt, (wie das Geſetz überhaupt nur Beſtimmtheit fordert), was ganz und gar unmöglich iſt, ſondern ſie iſt in ihrer Anſchauung durchaus in Vollendung beſtimmt: ſie iſt eine ſolche, die jeden möglichen Gegenſatz eines ſolchen in ſich ausſchließt. Dieſe Beſtimmtheit der Beſtimmtheit iſt durch das Verſtehen nicht geſetzt, ſondern es iſt durch daſſelbe nur geſetzt, daß ſie überhaupt geſetzt ſein müſſe. Zwar, wie ein beſtimmter Raum ein durchaus beſtimmter ſein könne, giebt dermalen noch gar keinen Sinn. Der Raum iſt in unſerer Anſicht eines erſten abſoluten Bildes in der That nur überhaupt beſtimmt: ein beſtimmter Raum innerhalb des unendlichen; das verſteht ſich. Was es aber dieſem beſtimmten Raume verſchlage, ob er da oder da liege, und wie ein ſolches Da im Verhältniß zum unendlichen Raume überhaupt möglich ſei, dabei läßt ſich gar Nichts denken. Von dieſer Beſtimmtheit des Raumes müßten wir alſo ſagen: es giebt gar

keine solche Bestimmtheit, wenn man nicht die Qualität hinzunimmt. Auf diesen Punkt bezieht sich auch unsere ganze Argumentation nicht. — Anders verhält es sich mit der Qualität; diese ist ein durchaus bestimmtes Bild, und in dieser durchgängigen Bestimmtheit und Einzelnheit, ohne alle erst durch eine Construction zu ziehende Gränze und zu beschreibende Continuität, besteht eben ihr Charakter. Was ist denn roth? Ein Gesichtsausdruck. (Was Gesicht sei, sollte Ihnen schwer werden zu definiren). Es ist eben nur einer von den bestimmten Gesichtsausdrücken. Wie kommt denn durch die Beschränkung der übrigen Farben roth zu Stande? Haben Sie ein Bild der Farbe überhaupt, in welcher Sie Gränzen abstecken, wo das Roth angeht, wie Sie in dem unendlichen Raume die einzelnen Oerter durch Construction abstecken? Dies können Sie nicht; und eben in der absoluten Unconstruirbarkeit besteht die Qualität. Und da ist denn klar, daß der Verstand nur die Form, keineswegs aber die Bestimmtheit derselben fordert. Eine Qualität muß das Ding haben; jede ist dazu recht: warum denn nun ist es roth, nicht gelb oder grün u. s. f.? Das Verstandesgesetz besteht eben darin, daß dies kein Gesetz habe.

Die eigentliche Folgerung, die ich daraus ziehen will, siehe unten; jetzt wollen wir die einzelnen Punkte ordnen.

5) Ein solches Bild, in dieser Form, von welchem Inhalte, thut durchaus nichts zur Sache, ist nun im minor, wie wir ihn gesetzt haben. Aber die ganze Scheidung in maior, minor und Schluß ist nur eine willkührliche, lediglich zum Behufe des Vortrages. Der minor ist nur im Schlusse, im Verstehen des Verstehens, und dies Verstehen sagt: ich stelle vor. Dies Ich, das logische Subjekt ist die Erscheinung überhaupt, gedacht lediglich durch ihr Gesetz, mithin ohne alle faktische Bestimmung, im bloßen formalen Sein. Diesem also zu Stande gekommenen Ich wird beigelegt das Faktum: ich stelle vor. Es ist darum, um es mit dem Kunstausdrucke auszusprechen, das Ich die Substanz, und das ihm als sein Zustand zugeschriebene Faktum des Vorstellens sein Accident. Substanz ist — ein formales Sein, das nach dem Gesetze faktisch ist; darum ein reiner Gedanke. Acci-

denn iſt ein durch die Anſchauung gegebenes Faktum, welches durch Subſumtion im Verſtehen jenem formalen Sein beigelegt wird, in einem Denken, im Subſumiren nämlich. Wir haben hier alſo erklärt, was Subſtanz und Accidens iſt im Allgemeinen, aufgehend dabei von dem Gebrauchten derſelben, und nicht, wie gewöhnlich zu geſchehen pflegt, analyſirend den bloßen Begriff, welches zum Wenigſten ein ſchlechter Verſuch wäre, woraus ein leeres, formales Philoſophiren entſtehen würde.

Uns iſt es hier nun vorzüglich darum zu thun: Alles, was der minor auslagt, wird dem Ich beigelegt, es iſt durch und durch Zuſtand des Ich. — In ihm iſt das erſte Glied die Anſchauung des faktiſchen Bildes; dieſe wird verſtanden als die des Ich, das Ich ſchreibt ſie ſich zu: ich ſchaue an. Dieſe Anſchauung, inwiefern ſie nämlich reine Anſchauung iſt, nicht inwiefern in ihr zugleich liegt der Verſtand, daß ſie Bild ſei, iſt ſchlechthin faktiſch beſtimmt: eines beſtimmten objektiven Bildes, und durch die Beſtimmtheit dieſes Bildes iſt die Anſchauung ſelbſt alſo geſetzt. Faktiſche Beſtimmtheit der Anſchauung nennt man Sinn, darum wäre dieſe Anſchauung weggedacht in ihr, was Verſtehen iſt, Sinn, und zwar innerer Sinn; und der Satz würde ausgedrückt werden müſſen: das Ich verſteht ſich als inneren Sinn. Wo iſt nun der innere Sinn? Offenbar im Verſtande; denn dieſer allein liefert die in ihm liegende Beziehung auf ſich ſelbſt durch das reine Denkbild, das Ich. Es iſt der Begriff einer ſchlechthin durch das Denken nicht beſtimmten qualitativen Selbſtanſchauung der Erſcheinung, wie wir dieſelbe hier conſtruirt haben.

Es liegt ferner im minor das auf dieſe Weiſe angeſchaute Bild: auch dieſes iſt zufolge der Subſumtion Zuſtand des Ich; und zwar iſt es dies zufolge der erſten innern Anſchauung, und lediglich in ihr. Das Ich verſteht ſich darum als durch den inneren Sinn ſich wahrnehmend, als faktiſches Bild ſeiend, alſo als äußerer Sinn, z. B. als Bild des Nerven. Nun iſt dies Bild eine Beſtimmtheit des dauernden ſubſtantiellen Ich; in demſelben darum veranlaſſend eine Beſtimmbarkeit. Durch den inneren Sinn wird jenes äußerlich faktiſche Ich wahrgenom-

ren, alle dahin wird wahrgenommen seine äußere Gestaltbarkeit; darum der gesammte äußere Sinn, mit den Sinnesorganen, zu dem bestimmten Zustande, z. B. zum Gesichtsausdruck, als dem Veränderlichen. Der äußere Sinn, sowohl überhaupt, als auch in seiner sinnlichen Bestimmtheit, ist demnach Begriffen des inneren. Er ist blos nicht, und es ist überhaupt kein innerer noch äußerer Sinn, wenn nicht ein bestimmtes, sinnliches Bild, also eine durchaus bestimmte Qualität, gegeben ist.

Es giebt keine Anschauung eines sinnlichen Bildes, wenn nicht dies Bild ist; d. i. durch diese Anschauung wird erst ein solches Bild gesetzt und projicirt, wie sie selbst gesetzt ist durch das Sichverhalten der Erscheinung: wiederum, es ist kein sinnliches Bild, ohne die Anschauung desselben; denn nur in ihr ist es gesetzt. Es ist darum kein äußerer Sinn ohne den inneren, und umgekehrt (hier — was späterhin sich ergeben mag, setzt zu erwarten) kein innerer ohne den äußeren; denn er wird innerer Sinn nur durch seine Beziehung auf den äußeren. Es giebt ferner keine sinnliche Anschauung überhaupt, außer in dem Sichverhalten der Erscheinung, und umgekehrt, es giebt kein Sichverhalten ohne diese Sinnlichkeit, ohne Sich-Zuschreiben eines Sinnes. Die ursprüngliche Vorstellung ist darum die absolute Einigung beider, und für sich ist keine der beiden möglich.

c) Dadurch endlich, daß der Verstand gesetzt ist, ist schlechthin gesetzt die absolut sinnliche oder sinnliche Anschauung. Aber gerade dadurch, daß er gesetzt ist, ist diese nicht durch ihn bestimmt. Seinem eigenen Gesetze gemäß geht er nicht bis dahin. Es ist nöthig, genau zu übersehen, was nicht durch ihn bestimmt ist. Sinnliche Anschauung der höchsten Form nach ist durch ihn gesetzt: darum, daß die Erscheinung sich überhaupt finde, sich erkenne in einem Bilde: daß es irgend ein sinnliches Bild gebe, von dem sie sagen müsse: dies ist Bild meiner selbst. Scharf: ein absolut sinnliches, nicht erzeugtes, und durchaus als nicht erzeugt begriffenes Bild, das eben sagt: es, das Gebildete ist, und damit gut; ohne allen Grund. Solches Bild ist gesetzt als Bild bei sich, darum wird es unmittelbar, dadurch, daß es ist,

[illegible] intuitionistisch angeschaut als Zahl; in sich [illegible] nicht [illegible] sagt: es ist, [illegible] unmittelbar: ich bin Mitte [illegible] Mathematiker. Das ist nun die Form der inneren Anschauung; ganz wie bei Aristoteles.

Hier sehen Sie das höchste Symptom der Verwirrung der [illegible] und intuitionistischen Auffassung. Es gewiß der Punkt [illegible], muß hier ein absolutes Nein, [illegible] Entscheidung, der Form und dem Gehalte nach, welche demnach ein [illegible] Charakter bleibt: es — x. Weiter vermag es Nichts, auch [illegible] Mathematik dem zu nehmen, welchen wir uns meist [illegible]. Denn nun in dieser Projection hinein die intuitionistische Anschauung, so sagt sie auf: nicht es ist, sondern ich bin es. Dies ist die Form der inneren Anschauung, denn die Anschauung ist rein [illegible].

Das auf dem inneren Sinn Hingenommene ist Ich. Ich aber ist ein Punkt; also ist gewiß ein Ich ist. Setzt auf dem weiteren ein anderer Punkt: es — y; also diese Entfernung, die zu diesem weiteren Punkt ist. Jetzt erst ist der Umfang des Punktes gekennzeichnet. Der [illegible] Punkt [illegible] letzte Bestimmtheit weiter nun eben der genannte Umfang, durch den inneren voranschreitenden Sinn, der [illegible] Linie gelegt ist durch das Fortschreiten der Anschauung, welches auch das durch diesen Sinn Gesetzte weiterhin durch jenen Abstand gesetzt ist. Demnach ist durch die Anschauung auch gesetzt die Form der äußeren Sinnes. Sie ist darum durch den Abstand gesetzt als absolut qualitativer Punkt der Entfernung von Ich, mit x an Abstande und der intuitionistischen Anschauung durchdrungen. Das ist hier bei; Heinrige Projektion der Entfernung auf Ich, die wir Sinnlichkeit nennen, eine Projektion auf Ich heißt als Ich; Mathematisierung überhaupt in ihrer reinen Form, intuitionistische Anschauung. Einheitsverlaufende Formel der Abstand.

Man haben wir gesagt, daß Punkt ist ein intuitiv qualitativer Abstandsort durch Ich, weil ich eine einmal alle Ich, hervorgehoben [illegible] — x. Diese bisher Bestimmung gibt der Abstand durch Ich nicht die gesucht: denn wenn hier x steht auf einem Punkte, so wäre es nicht intuitiv, und es gäbe auch keinen Abstand, denn es keine intuitive Anschauung gäbe. Der Form nach kommt hier x also auf; es ist Punkt [illegible] Ich ist der äußeren Sinn.

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible]

[illegible]

XXII. Vorrang. Wenigstens so, wenn es so [illegible], das [illegible] Vorgängerin ist gleich.

Wie haben wir [illegible] Vorgänger [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

Wenn Einer Einem sagt: ich kenne, und Er sich unterfängt, über die Frage zu sinnen: Er, woher weiß er das? Wenn Jener es antwortet? Nicht, als: ich weiß es aber, sage es gut so Er, und können weitere Gründe; und ich weiß selbst seinen Grund anzuführen. Er hat seinen aufgelegt ein Schildchen, ein Zeichen übersinnlich sogenannt Erkennungszeichen; sich im Zeichen hat Freundes. Ein Zeichen sind Grund: sind Er und genug! Die Bedeutung. Eingeschen Einem wir, daß sich Schildes Erkennungszeichen ist unsere Sinne Er. Sein Freuden heraus, sich seine Schreibung und Bedeutung, daß ein Freuden ist, Er einer Bedeutung durch seinen unsere Sinne. Hat er sie Bedeutung, und vollzieht sie: Sinne und Bedeutung; so Sinne wie sie sich hat Bedeutung. Indem er sich gesinnet, daß er uns seinen Freuden dies weiß, und gewiß, daß wir es bedeutet gut sein sollen, hat er uns Wort gesendet, und wir denken.

Als sie Sinnbilder sie gewissen Sagst und alten sollen entsprechenden Bildsprache ist, daß sie sich Freuden hat als ein bestimmt Zeichen sich Erkennungszeichen; daß aber Jemand sich nicht sehen wird, sich kennen auch sie Zeigen nicht sehen wird, seine weiß sie; in jener Sage waren sie Spruchzeichen. Sie waren sie einem Freuden so bei bewandt, daß sie sich sie Sinne, wenn sie es seine schützen, nicht sollen, und sie Sehnen sollte sie einen auch nicht. Da nun sie Bewandtnis und sich Bewandte seien verwandten, so übertrugen sie leicht sie uns seinen gültige höhere und übersinnliche Natur sich Bewandten auch auf sie Weise sinnl Bewandtsinn. Schreibt wird also sie Sinnbilder einen Sinnes nur sie Sagenbilde Nur, wenn sich andere Bild, und sie sie ganze Sagenbild gegeben ist. Sich Freuden, als sich wahrgenommen, konnte nicht Sagbild einbilden, sich es auf eine andere Weise, nicht durch sie Bedeutung, gebildet wurde. Sich sie ist, sich nur sich Bildung gegeben ist. Nur, daß es sichbar, nur sie sie Sinn verbundene Freuden, sich Sagenbild sich Sinnes, im Sinne Weise, und daß es ein Bildsprach ist, sichtbar Verbindlich obliegen zu sehen über sich Uebersinnliche. Sie besonder Lust sich Freuden in seine Kunst sie reinere Bewandt; aber sie Sinnbilder: es sehen weiß sinnlich nicht es

tiefe Blicke schon in diese Unterscheidung. — daß wir auf diesem Wege die begriffliche Einheit zu Stande bringen konnten.

XXIV. Vortrag. Die genetische Logik hat nun nicht das Denken, sondern ein Konstruktionsgebilde des Denkens, welches sie nicht kennt, sondern für das Denken selbst hält. Diese Konstruktion ist ein schlechthin sich wandelndes Faktum des inneren Sinnes.

Wir haben hier noch in einer höheren Bedeutung zu reden, als es gestern dargestellt werden. Da auch hier zur tieferen Einweihung in die Transscendentalphilosophie gehört, so ist es nicht zu übergehen! Wir haben eingesehen, daß gesammte sachliche Wissen ist die klare Form des sachlichen Daseins der Erscheinung, die da ist schlechthin dadurch, daß das Bleibende ist. Sie ist darum und noch nicht, denn in ihr ist kein Werden. Was als Werden erscheint, ist eben auch Bestimmung des bleibenden Bildes. Zu diesem schlechthin bleibenden Wissen gehört auch die Konstruktion der Logik, hier: ich denke, wie das von uns abgeleitete: ich teile von das sinnliche Objekt; wie unmittelbar damit klar ist, daß diese Konstruktion in im Objekt des inneren Sinnes ist, und innerhalb desselben sich bewegt. Diese Konstruktion denken, und die Logik, und die gesammte auf eine solche sachliche Logik sich gründende empirische Philosophie ist, wie sie ist; so wird nicht. Was dies, durch das Gesetz des sachlichen Sinns des Verstandes oder der Erscheinung können wir sagbar nennen: Naturgesetz. Alle durch das Naturgesetz, das sachliche Gesetz, welches freilich ein mannigfaltiges und sich abänderndes ist, weil es darstellt im Bilde die Freiheit der Erscheinung: in allen diesen Veränderungen aber durchaus unter dem Gesichtspunkte dieser sachlichen Erscheinung, daß sie durchaus nicht enthüllt: was sie ist, sondern nur daß sie ist; nur ist und bleibt ein Bild ihres formalen Sinns. Jene gesammte Philosophie ist darum ein bloßes Naturerzeugniß, hervorgegangen einzig der Freiheit. Freiheit ist, wenn die Erscheinung innerhalb ihres gegebenen Sinns sich weiter bestimmt,

dies fallen lassend, und von ihm abstrahirend: aber diese Erhebung giebt allemal ein Bild ihres qualitativen Seins, (die reale, die Anschauung des Sittengesetzes;) ein Maß, nicht ein bloßes Maß. Sie sind alle Naturphilosophen, Naturalisten, ohne die Freiheit und Besonnenheit der Kunst so gewachsen und geworden. (Jene Spiritualisten, Wolf und Leibniz hätten dies sehr übel genommen. So nicht gewisse Neuere: diese wollen gern sein begünstigte Naturen, und setzen darein ihren größten Ehrgeiz, Genies rühmen sie sich zu sein. So bescheiden sind wir nicht, wir wollen Geist sein, keines Mittelgliedes bedürfen; die Erscheinung des Einen, reinen Geistes, Gottes; das Produkt wird aber nicht geben die Erscheinung einer Naturbegünstigung, sondern des freien Fleißes, die Besonnenheit herzustellen und zu erhalten).

Es ist darum klar 1): und dadurch wird unsere ganze Bemerkung wieder klarer, daß ihr erster Satz: ich denke, ganz und gar falsch ist. Wie kann ihr Ich denken? Sie haben kein Ich. Die Wahrheit ist, daß die absolute Erscheinung sich darstellt im innern Sinne, (und dieser ist ihr Ich;) als ein denkendes Ich: im inneren Sinne, als einem stehenden und festen Bilde. Erst wenn sie diesen ihren Sinn mit ihrem vorgespiegelten denkenden Ich entstehen lähen, und so sich über alle Natur zum Grunde derselben erhöben, würden sich zum wahren Ich, d. i. zur absoluten Erscheinung aus Gott kommen.

2) Unmittelbar klar ist die Folgerung: da diese Logik (und die auf sie gegründete Philosophie) empirisch ist, so ist sie eben nicht Wissenschaft. Es ist sonderbar, und eine offenbare Inconsequenz, daß Kant sie dafür gelten läßt. Wie wollte er denn Platz erhalten zu seiner Kritik, und zu seiner transscendentalen Logik, welche dieselbe Frage behandelt, wie auch die gewöhnliche Logik, wenn die vor ihm vorhandene Logik das Phänomen schon begründet hätte? Er hat sich blenden lassen durch die äußere Form der Wissenschaft, welche die Logik sich giebt; (wie es auch damit steht, werden wir stückweis ersehen:) aber was kann dies beweisen? Auf das Innere kommt es an. Man könnte das Schuhmacherhandwerk in systematisch wissenschaftlicher Form vor-

tragen, wie Wolf die Aufgabe, einen guten Mantel oder dauerhafte Ziegel zu verfertigen.

3) Die Logik ist Reproduktion des von der Anschauung abgesonderten Denkens im ursprünglichen Wissen. Es ist darum klar, daß die Wahrheit und Richtigkeit des in ihr Aufgestellten sich darauf gründet, ob sie eine richtige und treue Reproduktion sei, ob im wirklichen Wissen das Denken ebenso vorkomme, wie sie es beschreibt, ob sie in ihrer Beschreibung Nichts davon nimmt, oder hinzuthut. Sie ist Bild, ein Bild aber hat kein Verdienst, als das der Treue, daß es Nichts sei durch sich selbst und für sich selbst, sondern Alles durch das in ihm Abgebildete, und mit ihm. Und so könnte demnach die Logik ihre Richtigkeit beweisen nur durch eine Vergleichung mit dem in ihr Abgebildeten, und der dargethanen Uebereinstimmung des Bildes und des Gebildeten. Also durch ein zweites Bild; und wie soll sie zu diesem kommen? Wenn sie nichts Besseres weiß, als alle Logik, auf demselben Wege, wie sie zum ersten kam, auch durch Reproduktion. Wie soll es nun kommen, daß die zweite Reproduktion anders ausfalle, als die erste; und falls sie anders ausfiele, woher wollte sie beweisen, daß sie besser ausgefallen sei? Etwa durch die dritte, vierte, fünfte? — Was kann irgend ein größeres Recht haben, als die andere? Es giebt also kein Mittel, die Reproduktion zu prüfen, außer durch sich selbst, und so kommt denn die Reproduktion, und so auch die Logik niemals aus sich heraus, und kann sich selbst gar nicht prüfen. Ihre Richtigkeit oder Unrichtigkeit hängt ab vom Ungefähr. Jeder wird sagen, er habe Recht, und ein Richter kann da gar nicht gefunden werden, denn alle sind nur Partei.

Wir dagegen, von Reproduktion gar Nichts wissen wollend und dieselbe ganz überspringend, haben ein solches Bild des ursprünglichen Denkens, das seine Richtigkeit selbst beweiset. Es ist aus dem schlechthin angeschauten Gesetze, durch welches das Denken da ist, gefolgert. Das Denken muß sein, sagen wir, wenn es auch gar nicht zu beobachten und anzuschauen wäre. Wir können die faktische Anschauung ganz entbehren und ersehen; wiewohl wir zugleich einsehen, daß auch sie nothwendig ist nach

dem Geſetze. Das Denken muß ſo ſein, ſagen wir, nach dem Geſetze, wenn es auch gar nicht ſo angeſchaut würde, wiewohl es ſo angeſchaut werden muß. Bei uns iſt darum die faktiſche Anſchauung des Denkens, Beobachtung und Reproduktion als Erkenntnißquelle gänzlich ihrer Dienſte entlaſſen, weil ſich uns eine andere Erkenntnißquelle geöffnet hat, die intellectuelle Anſchauung des Geſetzes. — Jetzt, könnte man ſagen, iſt ein Kriterium der gewöhnlichen Logik gefunden, mit dem Verſtandesbilde des Denkens muß ihr faktiſches Reproduktionsbild deſſelben übereinſtimmen. Wohl: die Abſicht war, ein Bild des Denkens zu haben: dies haben wir, und zwar ein ſolches, das den Beweis ſeiner Richtigkeit in ſich ſelbſt trägt. Wozu braucht man denn noch ein zweites zu bilden, das ſeinen Beweis nicht in ſich ſelbſt trägt, das richtig iſt nur, inwiefern es mit dem erſten durchaus übereinſtimmt, und die bloße Wiederholung deſſelben iſt? Wozu dieſe zweimalige Setzung deſſelben, und wie iſt ſie überhaupt möglich? Alſo die gemeine Logik iſt durch eine wiſſenſchaftliche Philoſophie, und durch einen Theil derſelben, die tranſſcendentale Logik, ganz und gar aufgehoben und vernichtet. Sie war ein für die Entwicklung des menſchlichen Geiſtes nothwendiger Verſuch, durch empiriſche Beobachtung das zu finden, zu deſſen Geſetze ſich die Einſicht noch nicht erheben hatte. Jetzt wird es eingeſehen aus dem Geſetze; die empiriſche Beobachtung fällt darum weg. Nachdem der Tag angebrochen iſt, wird das Organ, wodurch man in der dicken Finſterniß freilich allein ſich orientiren konnte, das Tappen, des Dienſtes entlaſſen. Eine läſtige, und der W.-L. ſehr beſchwerliche Inconſequenz von Kant (ſeiner Schüler gedenke ich da nicht, dieſe waren maſchinenmäßige Nachtreter:) war es, daß er neben ſeiner tranſſcendentalen Logik doch die gemeine noch wollte ſtehen und gelten laſſen. Ich habe im Obigen den ſtrengen Beweis führen wollen, daß dies nicht geht.

Zuſatz. Die genetiſche Einſicht des Denkens ſieht zugleich ein, daß eine faktiſche Anſchauung deſſelben nothwendig ſei, und was dieſe ſei: faktiſche Anſchauung eben, Reproduktion, als eine Wahrnehmung des inneren Sinnes. Dieſe faktiſche Anſchauung iſt nun eben die gemeine Logik. Sie darum, welche

begründen wollte in letzter Instanz, wird hier selbst begründet und abgeleitet als ein Phänomen, und zwar als ein nach einem Gesetze zu regelndes Phänomen. Es versteht sich darum, daß sie aus der Region der Gründe und Gesetze, welche allein ja die Wissenschaft aufzustellen hat, gänzlich herausfällt.

4) Jedoch hören wir sie weiter. Die gemeine Logik ist Reproduktion des ursprünglichen Denkens. Es ist, wie wir gesehen haben, wirklich und in der That nur als ein Verstehen, und als ein in sich zurückgehendes Verstehen des Verstehens. Es ist in diesem Verstehen des Verstehens enthalten zuvörderst die intellectuelle Anschauung eines Gesetzes, als der maior; die faktische Anschauung, eines Faktums eben, als der minor, und die absolute Einsicht, daß das Faktum nach dem Gesetze einhergehe, als die Subsumtion. Maior und minor sind ursprünglich nicht ausser der Synthesis beider, sondern in absolut synthetischer und organischer Einheit. Alles wirkliche Denken ist diese synthetische Einheit, darum ein Syllogismus. Es ist kein Begriff ohne Urtheil und Schluß, denn der Begriff ist nur im Begreifen, darum im Urtheilen, alles Urtheilen aber geht einher nach einem Gesetze, und ist darum ein Schließen aus dem Gesetze, ein Anwenden desselben auf den vorliegenden Fall. So ist umgekehrt auch kein Urtheil ohne Begriff, denn es ist ein Begreifen, dessen Weise eben Begriff genannt wird. Daß Urtheil nicht ohne Schluß ist, ist schon im ersten Gliede gesagt. So ist auch keine intellectuelle Anschauung eines Gesetzes, als das Wesentliche des Schlusses, ohne Urtheil und Begriff: denn, wie gezeigt worden, die intellectuelle Anschauung ist nicht ohne die faktische, den minor, die faktische nicht ohne die intellectuelle, den maior; beide sind wieder synthetisch vereint in der Subsumtion. Die faktische Anschauung ist eben das Dasein der intellectuellen für sich selbst, wie sattsam gezeigt worden ist. Keine Vorstellung irgend eines Etwas ist darum ohne die intellectuelle Anschauung des Ich, und die Subsumtion dieser Vorstellung unter das Ich, als Zustand desselben.

Also was Eines der Dreie sei, läßt sich nur begreifen, indem alle drei begriffen werden, und aus der Einheit derselben;

denn ſie werden nicht ſo willkührlich aneinandergeſetzt, ſondern ſie ſind urſprünglich in organiſcher Einheit verſchmolzen.

Die gemeine Logik, welche erſt das Denken von der Anſchauung trennte, reißt nun auch dieſe drei Stücke des Denkens, Begriff, Urtheil und Schluß, auseinander, und behandelt ſie in beſonderen Abſchnitten. Durch dieſe Trennung macht ſie nun ihre beſonderen Abſchnitte, die ja nur auf dem Boden der geſammten Einheit ruhen, bodenlos und unverſtändlich, und kommt, da der organiſche Zuſammenhang ſich doch in der faktiſchen Erſcheinung nicht verläugnet, in Verwirrungen, Verwechſelungen und Wiederholungen. Z. B. die Logiker laſſen die Begriffe, als den erſten abgeſonderten Theil ihrer Wiſſenſchaft, entſtehen durch Abſtraktion. Es iſt in der faktiſchen Anſchauung gegeben z. B. ein Pferd, als unbeſtimmtes Etwas: ich zerlege nun ſeine Merkmale, finde, daß es ähnlich iſt dem und dem anderen, welches ich ſchon mehrmals bemerkt habe, und nenne nun das alſo Angeſchaute ein Pferd. Hätten ſie nicht zerriſſen, hätten ſie gewußt, daß der Begriff, hier des Pferdes, nur iſt im Begreifen eines Etwas als Pferdes, d. h. im Urtheilen, daß es ein Pferd ſei; ſo wären ſie auf dieſe abgeſchmackte Ableitung gar nicht gekommen. Hätten ſie aber dies urſprüngliche Sein des Begriffs lediglich im urſprünglichen Begreifen ſelbſt aufgefunden; ſo würden ſie auch wohl entdeckt haben, daß dieſem Begreifen und Verſtehen, als ſolchem, ein Geſetz zu Grunde liegen müſſe; daß das ganze Begreifen des Pferdes ſo einhergehen müſſe; ein Solches, ſo Beſtimmtes iſt ein Pferd; nun iſt das in faktiſcher Anſchauung Gegebene alſo beſtimmt, mithin iſt es ein Pferd.

Hätten ſie aber einmal dies begriffen, ſo würde die Verwunderung, woher denn der maior: ein ſo und ſo Beſtimmtes iſt Pferd, komme, ſie ohne Zweifel zu der Erkenntniß getrieben haben, daß das Denken überhaupt ſei eine Anſchauung abſoluter Geſetze, nach denen das Faktum ſich richtet, die aber ſelbſt nicht Faktum ſind; und ſo hätte ihnen das klare Licht aufgehen können über das überſinnliche Weſen des Denkens und damit die Transſcendentalphiloſophie. Die Zerreißung ihres Gegenſtandes allein

verdeckte ihnen vollends alles Licht, das allenfalls noch aus ihnen ſelbſt heraus ſie hätte ergreifen können.

Wir werden im Verfolg noch auf andere mannigfache Folgen dieſer Zerreißung treffen. (Wir haben die organiſche Einheit ſchon vorher zum Grunde gelegt, und ſind wohl ſicher, ſie nicht zu vergeſſen. Wir können darum in unſerer Kritik jener Eintheilung wohl ohne Gefahr folgen).

5) In der Lehre von Begriffen unterhält nun die Logik zuvörderſt über die Entſtehung der Begriffe. Wir haben das Denken überhaupt ſchon entſtehen ſehen aus dem abſoluten Geſetze des Seins der Erſcheinung, und es als ſolches begriffen. Was wir etwa noch von anderen, beſonderen Denkformen zu begreifen nöthig haben, wird, wo wir es bedürfen, aus dieſem Principe ohne Zweifel gleichfalls ſich ergeben. Jene Ableitung der gemeinen Logik aber haben wir ſchon ehemals, und ſo eben gänzlich abgewieſen. Sie wollen Begriffe haben ohne ein Begreifen. Dies iſt eine greifliche Abſurdität, und es wäre ſehr ſchlimm, wenn ihnen die Ableitung ſolcher Begriffe gelänge.

Sodann ſuchen ſie eine Klaſſifikation der verſchiedenen Arten der Begriffe aufzuſtellen.

Endlich lehren ſie in einem Kapitel vom Gebrauche der Begriffe die Regeln der Definition und der Eintheilungen.

Was nun zuvörderſt die Klaſſifikation der verſchiedenen Arten von Begriffen betrifft; ſo ſieht es in allen Logiken, die mir zu Geſichte gekommen ſind, (wenn es andere gäbe, ſo würde man wohl Etwas davon vernommen haben,) ſo aus, als ob ſie nur klaſſificirten um zu klaſſificiren, und dieſes ihnen auferlegten Geſchäfts ſich zu erledigen. Warum und wozu, läßt eben Keiner deutlich merken. In dieſer Klaſſifikation ſcheint ihnen die Hauptſache zu ſein, Eintheilungsgründe, fundamenta divisionis, herbeizuſchaffen, ſo viel ſie ſich nur ausdenken können. Doch ſind dieſe fundamenta divisionis ſelbſt meiſtentheils ohne Fundament, und nun wird darnach eingetheilt, was denn nicht ermangeln kann, darunter zu paſſen. So theilt Platner (phil. Aphorism. §. 380.) die Begriffe ein 1) ihrem logiſchen, 2) ihrem wirklichen Inhalte nach; der logiſche Inhalt oder die Form des Begriffes

wird bestimmt theils absolut aus ihm selbst, theils relativ, d. h. durch das Verhältniß, in welchem man ihn mit anderen Begriffen betrachtet u. s. w., ohne alle Ordnung. Anders die Kantianer. Sie haben die von Kant aufgestellten Kategorientafel; bei ihnen muß daher alles nach den vier Grundformen einhergehen: Qualität, Quantität, Relation und Modalität; aber Modalität z. B. ist ja Resultat eines Urtheils. Begriff und Urtheil wird hier also unter einander geworfen; und diese Eintheilungen der Begriffe sollen Eintheilungen alles Vorhandenen sein, de omni scibili et quibusdam aliis! Es ist eine Verwirrung sonder Gleichen! Ich habe niemals die gute Laune über mich erhalten können, Ordnung in diese Verwirrung zu bringen, und ich wünsche irgend Einem nach mir bessere Geduld.

Ich muß darum nothgedrungen diese Klassifikation der Begriffe auf sich beruhen lassen. Interessanter ist es, zu verstehen, was sie dabei beabsichtigen mögen. Offenbar eine erschöpfende Uebersicht des ganzen Denkvermögens in seiner organischen Einheit: dies wollen sie durch ihr Klassificiren auf gutes Glück erreichen. Die Weisen möglicher Klassifikation, denken sie, seien doch leichter gefunden, als die der Klassen; hätte man aber den ersten, so ergäben sich die zweiten, und wenn man auf das Vorhandene hinsähe, auch seinen Inhalt mitnimmt; so werde sich wohl endlich einmal Vollständigkeit ergeben. Weil sie sich aber doch vor ihrem eigenen Gewissen nicht läugnen können, wie dies ausfällt; so lassen sie die wahre Absicht nicht merken, oder werden vielmehr verhindert, sie selbst klar einzusehen.

Wir rühmen uns, das Denken a priori eingesehen zu haben, hervorgehend aus seinem Gesetze. So gewiß diese Einsicht Einsicht war, in der geschlossenen Form des Bildes, so gewiß haben wir ein Geschlossenes und Vollendetes hervorgehen sehen. Es kann sich im Denken nichts Neues erzeugen; das Denken ist. Für uns ist das Denken ein Ganzes, wir müssen darum sehr leicht, vermittelst unserer Deduktion, der Logik diese erschöpfende Uebersicht des Denkens leisten können.

Unter anderen auch darum war die gemeine Logik ihrer Sache nicht sicher, und getraute sich darum nicht hervor mit einer

Entſcheidung; die wir hier verſprechen. Wie war jedoch unſer Denken geſchloſſen? Die Hauptgegenſätze in unſerer Ueberſicht waren das durch den Inhalt des Denkens ſelbſt geſetzte Ich, mit einem inneren und äuſſeren Sinne; ſodann ein durch die bloße Fakticität des Denkens geſetzter Inhalt der faktiſchen Anſchauung, mithin des Sinnes, welcher Inhalt jedoch, weil das Sein der Erſcheinung Eins iſt und ſchlechthin bleibt, auch derſelbige bleibt: kurz die geſammte Sinnlichkeit. Wir haben darum die Denkbilder oder Begriffe des Ich in der Sinnlichkeit. Unter den letztern haben wir die Begriffe der verſchiedenen Sinne ſelbſt und der der beſonderen Beſtimmungen jedes beſonderen Sinnes. Alſo der Hauptgegenſatz iſt reines Denken, deſſen Qualität aus einem erkannten Geſetze hervorgeht, und empiriſches, deſſen Qualität nicht aus dem Geſetze eingeſehen wird, ſondern wovon bloß eingeſehen wird, daß es ſein muß. Aber es tritt hier noch eine Art der Begriffe in die Mitte. Das beſtimmte faktiſche Bild bringt mit ſich eine Raumausdehnung. Dieſer iſt das Bild des Bildes überhaupt, nichts Empiriſches, ſondern ein abſolut durch das formale Sein der Erſcheinung Gegebenes. Aber die ſinnliche Qualität iſt immer auf eine beſondere Weiſe innerhalb des Raumes begränzt. Alſo es iſt, als dritte Klaſſe, noch das Bild des Raumes überhaupt und der möglichen Begränzungen innerhalb des Raumes. Im Vorbeigehen: 1) Es iſt Kant einmal der Ausdruck entwiſcht: der Raum ſei Form unſerer Anſchauung, und es laſſe ſich wohl die Anſchauung eines Weſens denken, das dieſe Form nicht habe. Was er mit dem Letztern gemeint habe, zu erklären, würde uns zu weit führen. (Er ſetzte die intellectuelle Anſchauung der empiriſchen entgegen, und kann wohl bei jenem Weſen an Gott gedacht haben). Aber das Unſer, da kamen ſeine Nachfolger darüber, und fragten: wer ſind denn die Wir? Etwa Endlichkeit, faktiſche Bildlichkeit der Erſcheinung überhaupt? Nein; wir ſind beſcheiden! Menſchen, Form der menſchlichen Anſchauung ſei der Raum, ſollte Kant geſagt haben, ungeachtet er es keineswegs geſagt hatte. Ob es aber wahr wäre, wer wollte ſich der Prüfung unterſtehen, denn Kant hatte es ja geſagt! Ein Kräftiger

ſagte gar, der Raum ſei Anſchauungsform nur für dieſes Leben, im Himmel keineswegs, dort würden wir des Raumes und auch der Zeit, die er als Zugabe ihm noch beifügte, überhoben ſein, und dies wurde mit einer Stelle aus der Offenbarung Johannis belegt, damit es doch ja nicht zweideutig bliebe, woher die Weisheit eigentlich ſtamme.

Ich hoffe, durch die obige Ableitung des Raumes ſolchen Abenteuerlichkeiten vorgebaut zu haben. Der Raum iſt faktiſches Bild des Bildes ſelbſt, die aus einem ſolchen Bilde eben ſchlechthin projicirte Bildweiſe. Ich habe gezeigt, daß das Weſen des Verſtehens darin beſteht, das Geſetz und die Geſetzmäßigkeit, die an ſich ſchlechthin Eins ſind, zu trennen, und wieder zu verbinden: ſein eigentliches Geſchöpf iſt darum das zwiſchen beiden Eingeſchobene; die Bedürftigkeit eines Bandes, und das Setzen eines ſolchen durch die Folge. Dieſes abſolute Geſchöpf nun des Verſtandes, als Bildungskraft, iſt es, was durch die faktiſche Anſchauung als ſeiend hingeſtellt wird, und als Raum eben ausfällt. So gewiß darum das Verſtehen iſt, iſt der Raum, und kann nicht nicht ſein; kann auch nicht etwa anders ſein; wie die Sinnenwelt wohl anders ſein könnte; ſondern muß ſchlechterdings alſo ſein, denn er iſt Bild des wahrhaft ſeienden Bildes ſelber, das da iſt ſo wie es iſt. Er liegt darum in der abſoluten Grundform der Erſcheinung ſelbſt. Sie darf alſo nicht hoffen oder wünſchen, ihn, in der Ewigkeit etwa, abzuſtreifen, ſo gewiß ſie nicht abſtreifen kann ihr eigenes Daſein. Auf eine noch tiefere Weiſe hängt mit der Grundform der Erſcheinung zuſammen das Ich. Dies iſt die durch die Zerreißung nothwendig gewordene Identität des Geſetzes und des faktiſch Geſetzmäßigen; alſo das unmittelbar durch die Form des Verſtehens geſetzte Bild der Erſcheinung ſelbſt in ihrem Sein vor der Zerſtreuung. Wer iſt denn alſo dieſes Ich, oder falls dieſe Einheit nach einem freilich hier noch nicht klaren Geſetze ſich wieder ſpaltet, dieſe Wir? Eben ſelbſt die Erſcheinung, das Erſte nach Gott, und Einzige auſſer Gott! Wer ſpricht denn da von Menſchen, und was mögen das wohl ſein, Menſchen? Daß ſie nicht Thier ſind, nun das verſteht ſich. Wer hat aber jenſeits in der geiſtigen

Welt eine Beſtimmung dieſes Begriffs? Etwa die Engel der jüdiſchen Fabel? Warum nicht eben ſowohl die Feen der Ammenmährchen? Wie doch ſolche Leute, bei aller philoſophiſchen Miene, die ſie ſich geben, oft ehe man ſichs verſieht, wieder in den plumpſten Aberglauben fallen. So bezeugt mir ein Recenſent meiner Schriften in den Heidelberger Jahrbüchern ſeine Verwunderung, daß ich bei meinen Deduktionen mich bloß mit den Menſchen begnüge, und nicht zu Engeln und Erzengeln aufſteige. Die Kabbaliſten hätten mehr Muth gehabt. So mag er ſich denn wundern bis ans Ende der Tage! Wo hat er denn her, daß ich in meiner Deduktion von Menſchen rede? Aus ſeinem eigenen Unverſtande hat er es, den er aus Großmuth auch bei mir vorausſetzen will. Wo habe ich in Schriften oder auf dem Katheder das Wort Menſch je in den Mund genommen, auſſer etwa, um, wie eben jetzt, die Nichtigkeit und Sinnloſigkeit dieſes Wortes zu zeigen?

XXV. Vortrag. Die Abſicht der Klaſſifikation der Logiker iſt eine Ueberſicht des geſammten Denkens, oder der Noumene. Daß dies ein Ueberſehbares iſt, iſt bei uns bewieſen. (Unendlich und unerſchöpfbar iſt bloß die Anſchauung, das unmittelbare Bild, in der Empirie als formelle Unendlichkeit, als Wiederholen des Iſt, in der Sittlichkeit erſt als qualitative Unendlichkeit; alles dies aber in der Anſchauung gemeinſchaftlich einherſchreitend nach dem vollkommen zu erſchöpfenden Denkgeſetze).

Wir theilen das Denken in reines, das des Ich, und in empiriſches, das des Sinnes; in der Mitte zwiſchen beiden liegt das Bild des Raumes, und der möglichen Begränzungen in ihm, ſchlechthin aprioriſch, weil der Raum nur iſt Bild des abſoluten Bildes, der Folge.

Wenn wir nun auch bloß empiriſch das uns bekannte Denken beobachten, ſo finden wir, daß wir durch die aufgezeigten Denkweiſen das Denken noch keineswegs erſchöpft haben. Woher denn die Begriffe der Art, als da iſt: Materie, Pflanze, Stein,

Thier, von deren Beobachtung die logische Theorie von den Begriffen ganz vorzüglich ausgegangen ist.

Analytisch. 1) Materie u. s. w. sind allerdings Begriffe, Bestimmungsweisen des absoluten Bildes: denn Pflanze, Thier, Pferd, u. s. f., ist ein Was. 2) Der erst angegebene sinnliche Stoff liegt darin, gewisse Qualitäten der Sinne, des Gesichts, Gefühls, Gehörs, u. s. w.; bestimmte Raumbegränzung, Figur. 3) Es ist eine unzertrennliche Einheit solcher sinnlichen und räumlichen Qualitäten: das Zusammen macht es erst zu dem Was, zum Thier, zur Pflanze. Woher nun dies Zusammen, da wir bei der obigen Ableitung eines sinnlichen Bildes überhaupt vielmehr gelehrt haben, ein solches Bild müsse mit Ausschließung aller übrigen Sinnesqualitäten durch eine einzige unter allen bestimmt sein, was auch gewissermaßen wahr bleiben muß? Inwiefern und in welchem Sinne bleibt es wahr, und in welchem anderen Sinne ist das Gegentheil, die Mehrheit der Merkmale gesetzt? 4) Schon das bloße Zusammen möchte uns darauf führen, wie wir dies Bild eigentlich anzusehen haben; dann aber giebt es auch der bloße Anschein, daß ein ganz anderes, und für unsere Ansicht neues Element in diesen Begriffen liegt. Alle diese sind ohne Zweifel im ursprünglich faktischen Wissen enthalten, und müssen sich darum in einer Deduktion desselben ergeben. Da sie sich nun in unserer Deduktion nicht ergeben haben; so ist dies ein Beweis, daß wir einen Umstand derselben nicht gehörig erwogen und herausgehoben haben. Wir haben darum diesen Umstand nachzuholen, und dies ist heute unser Geschäft.

1) So viel ist klar und bekannt, daß das gesammte faktische Wissen nicht Bild irgend eines Realen ist, sondern bloß Bild des Bildes, daß in ihm Nichts gebildet ist, denn das Bild überhaupt; was d. Erste wäre. — Sodann ist das innere Wesen des Bildes in seiner absoluten Einheit uns ganz bekannt. Das zwischen das Wesen und das gesetzmäßige Faktum Eingeschobene ist das absolute Produkt des Bildes. Im Bilde und für dasselbe wird, was jenseits desselben ist, und wird zwar nach einem Gesetze, als Folge, Genesis. So haben wir es betrachtet, und

aus diesem inneren Stoffe des Bildes haben wir z. B. den Raum, als die im absolut stehenden Bilde niedergelegte absolute Folge beschrieben und abgeleitet.

(Ganz im Vorbeigehen, und bloß um das Ganze noch klarer zu machen, bemerke ich: in der Darstellung dieses Zerreißens des Gesetzes und des Gesetzmäßigen besteht auch der ganze Charakter des faktischen empirischen Wissens, oder die Empirie; eben dadurch ist es Bild des Bildes, und durchaus keines Realen; in der realen Anschauung des Sittlichen ist das Gesetz und sein Erfolg nicht getrennt, sondern schlechthin in und mit einander. Das Bild selbst richtet sich nach dem Gesetze, und drückt es aus in ihm selber; das Bild unmittelbar. Nur in der Analyse und in der Vergleichung mit dem Empirischen wird beides wieder getrennt, und verstanden, daß es Bild sei des Gesetzes, dieses ausdrücke; welches Verstehen in den höheren Regionen möglich ist nur dadurch, daß im empirischen Wissen das Wesen des Bildes erkannt worden, um abgezogen werden zu können von der in ihm wahrhaft liegenden Realität).

2) Dieses Werden im Bilde hat sich nun schon oben gezeigt an dem: Ich stelle vor; was ja war das Bild eines Werdens des Ich aus einem anderen und früheren Zustande des Bewußtseins; wir haben gezeigt, daß dies bloßes Bild ist, und nicht der Wahrheit gemäß: daß Ich nicht vorstelle, wohl aber, daß es sich vorstelle, als vorstellend, und daß dies Werden nur ist das Bild des Verstehens als selbst eines Werdens, da es doch ist, und schlechthin ist, so wie die Erscheinung ist, deren absolut formales Sein es ist. Ich hoffe, daß dieser mit vollkommener Klarheit auseinandergesetzte Punkt Ihnen gegenwärtig ist, und halte mich dabei nicht auf.

3) Hier ist es uns zu thun, und darum habe ich, um des scharfen Gegensatzes willen, diese Erinnerung vorausgeschickt, durchaus nicht um das Verstehen und das reine Denken, sondern um das Verstandene; um die materielle und faktische Selbstanschauung des Ich im sinnlichen Bilde. Das Ich hat schlechthin ein Bild seiner selbst im Sinne, und zwar dem inneren. Nun ist das Bild in seiner inneren Wesensform ein Werden, nach ei-

nem Gesetze. Alles darum, was in diesem Bilde, welches das Ich von sich hat, liegt, Alles, was unmittelbar Gegenstand ist des inneren Sinnes, ist in einem Werden, und bringt diese Form schlechthin mit sich. — Nehmen Sie es streng, wie es gesagt ist, denn nur so verstehen Sie, wovon die Rede ist. Alle sukzessive Anschauung, z. B. der durch reihe Zeiten begrenzte Raum, ist, und wird nicht, denn er ist ein fertiges Faktum in einer Anschauung. Weil er aber doch nicht ein Ding an sich ist, sondern Bild des Bildes, das Bild aber in seiner Klasse ein Werden ist, so ist er ein Stück aus einem Systeme des Werdens. An sich ist er tot; ob er von Jemand bemerkt oder nicht. Welt des Bildes ist die gesammte sinnliche Einheit, wie sie im inneren Sinne liegt, oder die ganze empirische Welt. Diese, so gewiß sie tot ist, ist Welt eines Werdens der einzelnen Anschauungen, nach einem Gesetze, alle einer Folge derselben, in welcher jedes folgende Glied eines Vorhergehenden ist, und mit diesem Vorhergehenden und wieder Vorhergehenden eines Anderen; in einer gesetzmäßigen Reihe von Folgen, und in dieser Reihe entwickelt sie sich notwendig. Hier ein wirkliches Glied eben lebend, dieses kommt vorbereitet durch ein folgendes, und so ins Unendliche fort: eine unendliche Zeit, bei einer unendlichen Summe der Entwickelung. Es ist hat Welt notwendig. Welt einer solchen Reihe, wie sie beschrieben, nennt man eine Zeit. Die empirische Welt entwickelt sich notwendig in der Zeit, gemäß des aufgestellten Prinzips.

Es ist ein Werden der einzelnen Anschauungen, die für sich bestimmte sind, sie von diesen ist gesprochen, aber das Gesammte ist ein Werden. Sie liegen zusammen in einem einzigen Zuge des Werdens. Ein Werden in einem Gesetz, und zwar dem Gesetze der Folge, daß z. B. b folgt auf a, und nicht Verschiedenes ist von a, aber von c, und nicht Folgendes von c. Denn sie ist eine gesetzliche Folge. Der Strom von Bild der gesammten empirischen Anschauung, also auch der Folge, aber niedergelegt in einem vorgefundenen Sein, wo willkürlich Jedes dem Anderen vor- oder nachgesetzt werden kann: Sie können sagen lassen Ich, Baum, Pferd, oder Baum, Pferd, Ich. Es

nicht in der Zeit, weil in ihr das Werden gebildet wird als zeitliche Folge.

6) Dadurch würde nun das Ich zerrissen in so viele einzelne Zeitmomente, als sich entwickelten. In allen weist es sich aus sprechen: ich selbst war; aber wir haben kein gemeinschaftliches Verhältniß in allen diesen Momenten. Es wäre allemal ein neues Ich, aber kein durch den Zeitwechsel dauerndes.

Wie soll es nun kommen zu diesem über allen Zeitwechsel dauernden Einen Ich? Sehen wir doch nur zu, wir haben es ja schon, wir haben bloß, um durch ein zu reiches Mannigfaltiges uns nicht zu zerstreuen, uns überhoben, auf diesen Umstand zu attendiren. Denn wir haben eingesehen: das Ich verhält sich durch den reinen Gedanken als Substanz zu den besonderen sittlichen Anschauungen, als seinen Accidenzen, d. h. es verhält sich in intellectueller Anschauung als Bild schlechtweg, und in seiner Einheit, alles sittlichen Bildes, welches, wie wir jetzt sehen, ein Werden ist in einer Zeitfolge. Das Bild schlechtweg in seiner Einheit alles Werdens ist doch auch sittlich, außerdem könnte es sich nicht alle intellectuell anschauen; es ist in allem Verhalten zu Vorstellung des Verhaltens. Also es ist schlechthin Bild des Einen, allgemeinen Werdens, aber der Zeit, und nur innerhalb derselben ist es Bild eines besonderen Zeitwechsels, gerade so, wie es Bild ist des Einen Raumes, und nur innerhalb desselben des besonderen Raumes, der Stelle. Es gerinnt also das Ich nicht: denn das Eine Bild aller Zeit steht, und das Ich ist selbst nichts Bild, schlechthin darum, daß es ist.

5) Das Ich ist das Bild, habe ich gesagt, und erwiesen: keineswegs es bildet dieses Bild, ist das Zeitbildes Bild: dies ist gewissirt, und es ist höchst nöthig, es zu unterscheiden. Wenn es nun doch etwa aus irgend einem Grunde zu einem solchen Bilde kommen sollte, wie hätten wir dies zu erklären? Die Zeit ist Folge nach einem absolut sittlichen, nicht weiter zu erklärenden Gesetze, einer bloß formalen Nothwendigkeit; denn es ist hier durchaus nur von der empirischen, darum durchaus entgegensetzlichen Zeitfolge die Rede; doch aber immer Nothwendigkeit: und so steht denn das Ich im Setzen der besonderen Anschauung

in Absicht ihrer Größe in der allgemeinen Zeit allerdings unter einem, hier freilich nur mechanisch gebietenden Gesetze: es ist räumlich bedingt, d. i. nur in reiner Anschauung bei es die sukzessive Zeichnung). Als real Dingen in einer bestimmten Zeit heißen sie ein Dasein lediglich nach einem Gesetze, ein Denken und Verstehen der Einzelnen nach seiner Zeitbestimmung. Denn die sukzessive Zeichnung — es ist richtig, verschlägt es ihr keine Stunde, ob sie in die eine die andere Zeit fällt? Doch fällt sie in die Zeit, und ist offenbar ein Gebiet, also gelange einer Denkform bedürfen, einer Weiterbestimmung einer schon völlig fertigen empirischen Anschauung, ein Verstehen der Tatsachen in einer höheren Nähe, wie wir eben das Denken bestimmten. Wenn nun etwa dies Verstehen weiter verfeinert würde, in seiner Form, d. h. abgekürzt würde, so würde allerdings das Bild der Zeit, als bedingend jenes Bild eines Ereignis in der Zeit, mit verkürzen, und es wäre unter dieser Bedingung erklärt, wie es zu einem Bilde der allgemeinen Zeit kommt. Lassen Sie uns darum diese Bedingung recht verstehen. (Es hängt von ihr alles Künftige ab).

6) Ich sagte, das Ereignis in der Zeit, als ein Bilden innerhalb des schon vollendeten Bildes der sukzessiven Anschauung, ist ein Bilden nach einem bestimmten Gesetze; ein Verstehen und Weiterbestimmen des Bildes. Aber es gibt ja kein Verstehen, sondern nur ein Verstehen des Verstehens; so gewiß daraus ein höheres Verstehen ist, so wird es auch verstanden. Wir brauchen darum gar nicht, wie wir beginnend sagten, jenes Verstehen des Verstehens, und was es mit sich bringt, besonderlich zu lehren: wir müssen es schließlich haben, als integrierenden Bestandteil der sukzessiven Anschauung selbst, und wie leicht, als absolut formales Sein der Erscheinung. Wir haben bedacht, wie sich zeigen wird, sehr viel gewonnen.

Nur recht verstanden, und gegen Verwechslung sich gesichert! In dem bisher aufgestellten absoluten Verstehen wird verstanden der Ich, als Substanz, schließlich aber in tiefe Regionen der Wirklichkeit liegenden Bedingungen. Das Verstehen, von welchem wir gegenwärtig reden, liegt innerhalb dieser Regionen, und ist sich

[illegible]

dem logischen und mathematischen Gleichnamigkeit angegeben. Der Mensch ist in seinem Begriff Synopsis, er ist aber empirisches Bild des Ich, welches ist ursprüngliches Bild der Selbstanschauung, welches ist Bild Gottes. Warum nun das Bild des Ich gerade so empirisch bestimmt ist, mit solchen 3 Sinnen, dasselbe ist kein Grund, und darauf kommt Nichts an, da das Ganze gar Nichts ist; denn der Mensch ist in seiner Region durchaus ein leeres Bild, welches auf unendliche Weise anderst gebildet sein könnte. Was Wahres an dem Menschen ist, liegt darüber hinaus.

Bemerkungen.

1) Die Erscheinung eines Begriffs, der Faktum ist, d. i. etwas Wahres, als unmittelbares Resultat der im Begriffe gesetzten Bewegung, ist eine absolut nothwendige empirische Erscheinung, die durch das ganze System dieser Erscheinung oder des faktischen Wissens nothwendig gesetzt ist. Hat sie hätten wir denn das so oft in Nachfolge gebrauchten Zusammenhang des Lichts und der Farbe nachzuweisen: die Bewegung im Lichte, das Weben in der Farbe. Aber es zeigt sich hier, daß beide gar nicht sind, kein Licht, keine Farbe; sondern beide in ihrer Einheit nur Bild sind der absoluten Ursprünglichkeit der Bewegung, aber der Natur, als sich bewegend aus sich, von sich, durch sich, in Einheit. Diese Farbe kommt mit allem ihrem Weben, Begehren und Verschlingen, und, wie wir früher gesehen haben, mit ihrem schiefen logischen oder lichtlich wissenschaftlichen Denken, ist fällt nicht mehr vom Natur: Phänomen des inneren Sinnes. Freilich muß man sich dazu einen besseren Begriff von der Natur anbilden, als daß sie sich sei ein todt Mannichfach. Man muß sie eben lebig denken als ein Lebiges. Die Natur ist ein formelles Bild der absoluten Erscheinung, das eben lichtlich ist, so gewiß da jene ist, und die Farbe der Natur ist der Mensch, das Bild der Folge der absoluten Bewegung auf dem Wissen.

2) Es kann Jemand sagen: ist es denn nun nicht doch wahr, daß ich mit meiner Hand aufdrücken, und daß ich sie aufdrücke, so erlande ich mir gewissermaß eine lichtlose mittelzeitliche Verbesserung des Faktischen; nämlich die: wenn ich die gerade, daß

du weißt deine Hand ausgestreckt, so kann ich dir doch nicht erlauben, in einem zweiten Satze hinzuzusetzen, daß du sie ausstreckst, demnach ein zweites Ich als Grund der Bewegung zu setzen, nachdem du schon ein erstes hast, als Grund des Wollens überhaupt: sondern du möchtest sagen: mein Wollen selbst streckt die Hand aus, mein Wollen des Ausstreckens ist unmittelbar zugleich das Ausstrecken; denn es sind nicht zwei Selbstanschauungen, die sich zu einander verhalten wie Grund und Folge, sondern es ist nur eine Selbstanschauung, die dieses Verhältniß des Grundes zur Folge selbst. Ferner aber über die Worte hinaus zum Sinne: ich bringe dir auch dies ganz ab, daß du weißt: daß du als wirklich lebendiger und *realer* Grund des Phänomens einen Willen hier erblickst. Denn das Wesen des sittlichen Willens, der Empirie, besteht eben darin, daß in ihm ein Widerst und Neulet, das da Grund sein könnte, ganz und gar nicht ist, sondern ein leeres Mit einer bilden, welches selbst nicht ist durch irgend eine Kraftäußerung, sondern lediglich nach einem Gesetze, das nun einmal ist ist. (So habe ich das Wesen des sittlichen Willens vielmals recht klar auseinandergesetzt, und wer es bedarf, der merke sich diese Wendung. So einmal ein wahrhaft realer, ein übersinnlicher und sittlicher Begriff, der allemal in die ist eine Darstellung der sinnlichen Erscheinung, in die zum Ausdruck werden wird, so kann es nicht kommen, daß du hier auch erscheinst als wollend deine Hand ausstrecken, und sie ausstreckend. Da zwar wirst du auch dies nicht wollen; dein Wollen wird aber dennoch sein ein *begleitendes* Bild eines wirklichen und realen Wollens. So lange du aber eben in Beziehung auf einen übersinnlichen Zweck hier erscheinst als wollend; so ist dein Wollen nicht einmal Bild von etwas, ein wahres Bild, das sein in dem Begriffe hat, sondern es ist Bild von Nichts, ein leeres Bild.

3) Hierbei die eben versprochene Bemerkung: die Anordnung der Natur ist: so kann ich sagen von der ganzen Natur mit allen ihren Erscheinungen, das kleinste geringfügigste Phänomen ist, und kann nicht nicht sein, so gewiß die Erscheinung Gottes überhaupt ist; diese aber ist, so gewiß Gott ist. So ist es un-

ſeinem Syſteme das niederſte Phänomen angeknüpft an das abſolute Sein, das göttliche, und iſt in der Gewißheit jenem gleich.

Darin verſtehen die Gegner den Idealismus nicht, das traun ſie ihm nicht zu, und ſie wollen ihn zu einer bei Weitem niedern Gewißheit erſt bekehren. Wo liegt das Mißverſtändniß? Darin: ſie glauben, wir läugnen oder bezweifeln das kategoriſche Iſt, der Ofen iſt. Dieſes aber läugnen wir gar nicht, ſondern begründen es feſter, als jene es vermögen. Sie bleiben bei der ohnmächtigen Verſicherung: es iſt, und damit gut, ich weiß es ja: zu einer Anknüpfung dieſes Iſt an einen Grund, und zwar einen wahren und aushaltenden Grund, können ſie ſich nicht erheben, da müßten ſie im Beſitze der W.-L. ſein.

Was alſo läugnen wir denn? Das werden ſie freilich niemals recht verſtehen. Wir haben auſſer jener Anſchauung des Seins, des kategoriſchen Iſt, auch noch einen Begriff des Seins, des wahrhaften und realen, der nun allerdings wieder auf mannigfache Weiſe beſtimmt wird. Dieſes reale Sein nun läugnen wir eben ab der empiriſchen Erſcheinung. Sie iſt, ſagt Ihr; freilich, fahren wir fort, nur nicht das Sein, ſondern ſein bloßes Bild. Für ſie iſt aber jener Unterſchied gar nicht da.

Dies wollte Kant ſagen, oder ſollte es wenigſtens wollen, wenn er ſagte: ſein Syſtem ſei empiriſcher Realismus, aber tranſſcendentaler Idealismus; und wir können dieſen Ausdruck, wohl erklärt, uns aneignen. Die W.-L. iſt empiriſcher Realismus, ſie giebt das kategoriſche Iſt ſchlechthin zu. Tranſſcendentaler Idealismus: denn ſie erhebt ſich über die Erſcheinung zu einem reinen Begriffe des Seins, und wenn wir die Empirie an dieſen halten, finden wir ſie nicht als Sein, ſondern als Bild.

Jetzt weiter.

6) Wir haben jetzt auch dieſe Quelle der Arten von Begriffen und der unter dieſen enthaltenen Begriffe, die Erſcheinung des Bildes des Denkens erſchöpft, und ſo mit den vorhergehenden zuſammen genommen, die Summe des faktiſchen Denkens gefunden, wie wir uns dieſe Aufgabe geſtellt hatten. Eine Tafel der ſämmtlichen Begriffe, auf welche die gemeine Logik bei ihrer Klaſſifikation derſelben (einem blinden Probiren) eigentlich aus-

geht, iſt nun leicht aufzuſtellen. Dieß iſt mehr Händearbeit. Was wir aber ſo eben vollbracht haben, iſt Kopfarbeit.

7) Was nach unſerer Darſtellung als das allgemeine, durch die ganze Denkſphäre hindurchgehende Geſetz ſich ergeben hat, iſt die Unterordnung der Begriffe unter einander. Der Sinn iſt Einer in dem inneren Sinne, dem Selbſtbewußtſein: ein unmittelbar faktiſcher Gegenſtand dieſes Sinnes ſind die bekannten 5 äuſſeren Sinne, deren jeder wieder ſeine ſpecifiſch verſchiedenen Eindrücke hat. Die möglichen Begränzungen des Raumes ſtehen unter den Grundgeſetzen der Flächen und Linien, der geraden und krummen, die alle wieder ihre Beſtimmungen haben. Die Begriffe der Naturprodukte ſtehen insgeſammt unter den Geſetzen der mechaniſchen Anziehung, ſie ſind alle Körper: erſt durch die Beſtimmung durch ein neues Geſetz der chemiſchen Anziehung ſind ſie, Körper bleibend, Mineralien: durch das Geſetz der Geneſis dieſer Anziehung chemiſch bleibend, und auch Körper, Pflanzen, u. ſ. f.

Hierauf gründet ſich nun die Lehre der Logik von Genus und Species. Der Ausdruck des allgemeinen Geſetzes, welches in einem anderen Ausdrucke weiter beſtimmt wird, heißt Genus, der letztere die Species, und die weitere Beſtimmung die ſpecifiſche Differenz. So iſt der Sinn überhaupt Genus zu nennen in Hinſicht des äuſſeren Sinnes, der eine Species des Sinnes überhaupt, und wieder Genus in Hinſicht auf Hören, Sehen iſt; das Sehen Genus zum Sehen der rothen Farbe, u. ſ. f., der Körper Genus zum Mineral, oder Pflanze, u. ſ. f. Die Pflanze Genus zum Roſenſtock, u. ſ. f. Das Thier Genus zum Pferd u. dgl.

Dieſe Erklärung reicht hin, und jedes Weitere iſt vom Uebel. Die Anſicht eines Begriffs als Genus und Species iſt durchaus nur relativ: man muß darum allemal den Begriff angeben, und wiſſen, in welcher Relation man ihn kennen will. Sie haben nun nähere und entferntere Genera und Species. Wozu ſoll das? Wenn ich nur Eins weiß, und die Tafel überhaupt kenne, ſo werde ich mir, falls das Bedürfniß eintritt, ſchon zu helfen wiſſen.

Die Logik ist Reproduktion; die Wahrheit dieser Angaben beruht darum darauf, ob es so ist im ursprünglichen Denken.

Darauf gründet sich die Regel der Definition. Diese ist die Angabe des Ortes eines Begriffs im Systeme des gesammten Denkens, also das Genus, und dann die differentia specifica. Z. B. Sehen ist Wahrnehmung des inneren Sinnes, die nicht ist Hören, Fühlen u. s. f. Roth ist Eindruck des Gesichts, der nicht ist gelb, grün, u. s. f. Pflanze ein Körper, der da ist Ausdruck der Genesis der chemischen Anziehung. Was ist Körper? Chemische Anziehung. Das lerne du an seinem Orte. Dann gründet sich darauf die Regel der Eintheilung. Angabe der im Genus enthaltenen Species, die Umfassung der Weisen, wie ein höheres Gesetz weiter bestimmt wird, dergleichen unsere Umfassung der möglichen Naturprodukte, d. i. der Formen eines Naturproduktes überhaupt war. Dieses zu wissen, auf welche Weise ein höheres Gesetz weiter bestimmt wird, suche man doch nur im ursprünglichen Wissen selbst; da kann die Regel der Eintheilung Nichts helfen. Dasselbe Genus kann nach verschiedenen Gesetzen weiter bestimmt werden, dann giebt es in diesem Genus mehrere Eintheilungen; das Gesetz davon heißt fundamentum divisionis. So pflegt man das Dreieck nach 2 fundamentis divisionis anzusehen, ein von drei Seiten eingeschlossener Raum; eine Figur mit drei Winkeln. Wie ist nun in demselben Genus ein doppeltes fundamentum divisionis möglich? In jedem wird eine andere Genesis des Dreiecks vorausgesetzt. Warum nimmt man nicht noch ein drittes an, die Gleichheit der Winkel? weil das als eine Folge aus dem Verhältniß der Seiten betrachtet wird.

Woher nun diese doppelte Ansicht des Dreiecks, darüber fragen Sie den Geometer. Sie werden freilich da auch keine befriedigende Antwort bekommen.

Lehre von den Urtheilen und Schlüssen.

XXVIII. Vortrag. Wir haben schon oben bemerkt, daß die absolute Form des Wissens ist der Schluß, daß darum keines der drei Bestandtheile des Schlusses ohne alle übrigen ist, also im ursprünglichen Wissen keines derselben für sich, sondern alle nur in synthetischer Vereinigung sind: daß kein Begriff ist ausser im Urtheile, und beide zusammen, Begriff und Urtheil, nicht sind, ausser im Schlusse; daß aber die gemeine Logik zerreißt, was in organischer Einheit mit einander ist, und schon darin Unrecht hat.

Doch haben wir das Kapitel von den Begriffen einzeln und abgesondert abgehandelt, weil wir demselben einen ganz anderen Sinn abgewannen, indem wir einsahen, die Frage sei: das gesammte faktische Denken zu umfassen.

Aber dieser Zerreißung können wir nicht weiter folgen, sondern müssen beides in seiner Einheit abhandeln, mit voller Beistimmung der gemeinen Logik, deren Lehre von den Sätzen und Urtheilen beruht auf ihrer Theorie vom Syllogismus, welche die Urtheile nur untersucht in ihrer Tauglichkeit für den Schluß, wie klar am Tage liegt. Hier hat die ursprüngliche Nothwendigkeit über die Logiker gewaltet. Man kann nur ihre Lehre von den Urtheilen nicht prüfen, ohne vorher die beiden anderen Kapitel geprüft zu haben. Wir wollen darum unmittelbar an die Lehre von den Syllogismen gehen, um aus ihr, was über Urtheile zu merken ist, abzuleiten, und zu beurtheilen. Diese bedarf einer totalen Reform: sie ist (aus welchem Grunde, werden wir sehen,) durchaus principlos. Was Kant mit ihr vornahm, indem er die vier Modos auf Einen zurückführte, trifft den Irrthum nicht in der Wurzel.

Wir schicken unsere eigene Theorie über den Syllogismus voraus, die sehr klar und einfach sein wird.

Der ursprüngliche Eine Grundsyllogismus, durch den das ursprüngliche Wissen zu Stande kommt, ist uns bekannt: 1) Anschauung eines Gesetzes: die Erscheinung bringt schlechthin mit sich ihr Bild; 2) faktische intellectuelle Anschauung eines vor-

handenen als Bildes; 3) die Einsicht, daß darum dieses Bild Accidens der Erscheinung sei, ihr angehöre: das Sich-Verstehen als Bild. Dies ist der absolute formale Syllogismus in aller Faktizität des Wissens.

Nach diesem Grundgesetze geht nun jeder besondere faktische Schluß einher; er ist nur eine Modifikation und weitere Bestimmung des erstern. Die Einheit des Gesetzes in ihm war, daß ein Bild eben sei, überhaupt, daß das vorhandene Bild nicht selbst Sein sei, sondern Vorstellung, und als solches verstanden werde: denn darauf gründete sich die formale Grundeinsicht alles faktischen Wissens: die Erscheinung, oder, nach einer sattsam erörterten, hinzutretenden Bestimmung, Ich, stelle vor: dieses Bild ist mein, mein Accidens. Dies ist das formale, in allem faktischen Wissen auf dieselbe Weise erfüllte Grundgesetz. Die nun ebenfalls allenthalben hinzutretende Bestimmung ist; daß das Bild nicht überhaupt sei ein Bild, weil das nicht möglich, sondern allemal ein bestimmtes.

Der jenem Grundsyllogismus untergeordnete, und allenthalben mit demselben als seine weitere Bestimmung vorkommende Syllogismus besteht darum aus folgenden drei Theilen: 1) aus der Anschauung irgend eines Gesetzes; 2) aus der faktischen Anschauung des Gesetzmäßigen; 3) aus der Einsicht, daß das Letztere durchaus einhergehe nach dem Ersteren.

Aus dem Obigen ist sattsam klar, daß diese Dreifachheit die absolute Form ist aller objektiv faktischen Erkenntniß. Alle Bestimmtheit des Bildes überhaupt ist Bestimmtheit durch ein Gesetz. Das Gesetz aber wird in dieser Region anschaubar nur an seinem Falle, einem ihm gegenüberstehenden, nur ihm entsprechenden Faktum; und dies wird der Anschauung ein solches nur durch die Anschauung des Gesetzes. Beides darum, Faktum und Gesetz, werden angeschaut durch einander, in einer synthetischen Wechselbestimmung. Diese synthetische Wechselbestimmung nun in absoluter Einheit des Bildseins = der Sehe, ist das objektive Wissen selbst. Wo ich mir bewußt werde irgend eines Objekts, da liegt dies Dreifache zu Grunde. Dies ist der empirische Blick, ohne alle Unterscheidung der Theile. Die Unterscheidung der

Theile und das Bilden ihres Zusammenhanges, dergleichen der Syllogismus ist, ist darum bloß die Reproduktion des ursprünglichen Verfahrens in seiner Form. (Was man in einen Syllogismus bringt, weiß man schon, und giebt sich nur hinterher Rechenschaft über die Form dieses Verfahrens. Wie irgend Etwas erfaßt wird, geschieht dies in der Form des Syllogismus. Aber er selbst wird nicht offenbar, sondern nur das Resultat desselben).

Folgerung: (die eben der gewöhnlichen Syllogistik an das Leben geht).

Die Schlußform, von der wir reden, die das: Ich stelle vor, weiter bestimmende, setzt schlechthin voraus ein faktisch gegebenes, durchaus fertiges und bestimmtes Bild. Das Bild ist, es wird nicht; davon geht alle Einsicht des faktischen Wissens aus. So haben wir das faktische Wissen in seinem Principe begriffen. Die Erscheinung setzt schlechthin ab durch ihr Sein, das so nothwendig ist, als das Absolute, unmittelbar und unbedingt ein Bild. Ueber dies unbedingte Bildsein erhebt sie sich nur in anderen und höheren Regionen, von denen in der zu erörternden Schlußform nicht die Rede ist. Also ein Bild ist, und zwar ein bestimmtes, mithin selbst organische Einheit einer Mannigfaltigkeit: davon geht die Betrachtung aus; dies ist ihr Kernpunkt, an welchen alles Andere sich anschließt. Dieses Bild bringt nun mit sich das Bild seines Gesetzes; das Gesetz aber bringt mit sich die durchgängige Bestimmtheit des ersten faktischen Bildes nach dem Gesetze: die gesammte Mannigfaltigkeit, wie sie in organischer Einheit angeschaut wird in dem Gesetze, ist gerade also in dem Fakto, das gesammte hier sich vorfindende Bildwesen geht einher im bestimmt Gegebenen. Ich will nämlich, um es durch das Gegentheil auszusprechen, hervorheben: eine Freiheit des ursprünglichen Bildens, so oder so Setzens, kommt in diesem ganzen Zusammenhange gar nicht vor: denn die Anschauung des Gesetzes, von welchem im Syllogismus die Rede ist, ist nur eine Nachconstruction des wahrhaften Naturgesetzes, das im Fakto waltet, und durch welches das Faktum ist. (Das faktische Objekt wird ja nicht erdacht, sondern nur das Gesetz, nach welchem sein Sein eindergeht, wird in einem Nachconstruiren gedacht;

und das Ich ist in dieser ganzen Region des faktischen Wissens ja durchaus nicht Princip mit einem Principiat, sondern nur Substanz mit einem Accidens, welches Accidens es durch sein Substanzsein schlechthin bei sich führt).

Dieses wollen wir nun festhalten, und weiter daraus folgern, nachdem wir erst noch eine Vorerinnerung beigebracht haben.

Das Gesetz, durch welches das faktische Bild bestimmt ist, ist, zufolge des in dieser Region geltenden Grundgesetzes, Synthetische Einheit einer Mannigfaltigkeit. So gewiß nun das letztere, das Faktum, durch dies Gesetz bestimmt ist, so gewiß ist in dem Fakto alles Mannigfaltige ohne Ausnahme begriffen, als liegend in der Einheit des Gesetzes. Setzen Sie z. B., daß in dem Wesensgesetze des faktischen Objektes A zur organischen Einheit vereinigt seien die Merkmale: a + b + c + d; so ist im ursprünglichen Begreifen A nur begriffen, inwiefern es in einem Schlage mit begriffen ist als a + b + c + d.

Nun ist der ausgesprochene Syllogismus Nachconstruction des ursprünglichen Begreifens. Alle Nachconstruction aber ist analysirend. Die Darstellung des ursprünglichen Begreifens in syllogistischer Form ist darum eine Analyse der organischen Einheit des Mannigfaltigen im ursprünglichen Begreifen. In unserm Falle müßte das ursprüngliche Begreifen des A dargestellt werden in den Syllogismen:

A = a unter andern.	A = b	A = c	A = d
Faktum = A	F = A	F = A	F = A
Darum: F = a unter andern.	F = b	F = c	F = d

und nun erst wäre durch die vier Syllogismen das ursprüngliche Begreifen des A dargestellt.

Jetzt an die Auseinandersetzung der Theile des Syllogismus.

Gehört zum Syllogismus der Ausdruck des Gesetzes, in Beziehung auf denjenigen in der organischen Einheit enthaltenen Theil des Mannigfaltigen, der, zufolge anderer Absicht, dem Fakto zugewiesen werden soll. So kann ich sagen A = a unter andern; A = b unter andern; A = c, A = d; diese Sätze kann ich alle hinstellen als Ausdruck des Gesetzes in Beziehung auf die

Mannigfaltigkeit. Ich kann ſagen: der Menſch iſt ſterblich, nicht als hätte der Begriff der Sterblichkeit alles das Mannigfaltige erſchöpft, das in dem Begriffe des Menſchen liegt, ſondern aus irgend einem Grunde hebe ich davon gerade dies heraus. Da, wie geſagt, der urſprüngliche Begriff ein Mannigfaltiges ſetzt, der Syllogismus aber eine Analyſe deſſelben iſt, ſo ſind ſo viele Ausdrücke des Geſetzes möglich, als Eintheilungen innerhalb der organiſchen Einheit möglich ſind. Welcher Ausdruck gewählt wird, iſt weder durch die Form des Syllogismus, noch durch den Inhalt deſſelben beſtimmt, ſondern es muß ſeine Beſtimmung von einem anderen Zwecke hernehmen, der in einem gewiſſen Zuſammenhange liegen mag, und der uns hier als durchaus willkührlich erſcheint. Doch muß eine ſolche Beſtimmung durch Eintheilung innerhalb einer ſolchen organiſchen Einheit geſchehen, denn ſonſt hieße der Satz: A = A, der Menſch iſt Menſch, ein identiſches Urtheil, aus dem ſich Nichts ſchließen läßt.

Dieſer beſchriebene Ausdruck des Geſetzes in der willkührlichen Beziehung auf einen Theil des Mannigfaltigen, heißt logiſch ein Satz, Urtheil mit Subjekt, Prädikat und Kopula. Sein Subjekt iſt das Geſetz; ſein Prädikat ein durch die organiſche Einheit deſſelben geſetzter Theil dieſer Einheit. Jenes Subjekt, das Bild, von welchem das Denken ausgeht, und das es, das Denken, durch Reflexion auf das darin Enthaltene, und Heraushebung eines Theiles weiter beſtimmt. So, und nicht umgekehrt verhält es ſich, ungeachtet man freilich durch eine grammatiſche Inverſion ſagen kann: ſterblich iſt der Menſch, b = A. Es wird dadurch das Verhältniß des A = b nicht verändert: Menſch bleibt das Geſetz, das Beſtimmbare, und ſterblich ein willkührlich herausgenommener Theil deſſen, was durch das Geſetz Menſch geworden iſt.

Darum die Regel: man muß, um die Form eines Syllogismus beurtheilen zu können, wiſſen, welches in den Sätzen deſſelben das Subjekt iſt und welches das Prädikat, ohne es durch die äuſſere Stellung herausbringen zu wollen.

Bedeutender und belehrender iſt die Frage: Was liegt nun

eigentlich in dem Bilde, welches das erſte Stück eines Syllogismus iſt, und allein ſein kann Subjekt ſeines erſten Satzes?

a) Es iſt das Bild der organiſchen Einheit überhaupt, ohne daß irgend ein Mannigfaltiges beſonders herausgehoben und bezeichnet wird. Der Beweis liegt darin, weil der Uebergang des Denkens zum Prädikate erſt ein Beſonderes heraushebt; da im Subjekte alles Beſondere ohne Ausnahme für die Möglichkeit des hinzuzufügenden Prädikats geſetzt iſt, welcher Unbeſtimmtheit durch das Setzen des Prädikats ein Ende gemacht wird. Bei der Subſumtion iſt derſelbe Beweis von einer anderen Seite.

b) Es iſt das Subjekt dieſe organiſche Einheit, inwiefern ſie das Geſetz iſt: es verſteht ſich: des ſo Denkens des Objekts, d. i. inwiefern in ihr lediglich das Ganze befaßt iſt, ohne welches das Objekt gar nicht als das und das, etwa als Menſch, begriffen werden könnte.

(Wenn Jemandem noch nicht klar geworden wäre, welcherlei Art die empiriſchen Geſetze des Denkens ſind, ſo werde es ihm klar an dieſer Stelle: Es ſind lediglich Anſchauungsgeſetze des beſtimmten Wirklichen, die Bedingungen, ohne welche nicht, des Begreifens eines Faktums unter dieſe und dieſe beſtimmte Complexion der Merkmale, welche im Ganzen des empiriſchen Begreifens liegt an der und der Stelle. Wenn Etwas nicht unter dem und dem Geſetze ſteht, nicht dieſe beſtimmte Summe von Merkmalen, und nicht mehr und nicht minder vereinigt; was erwächſt ihm denn nun daraus? Nicht mehr, als daß es entweder gar nicht wirklich iſt, (obwohl es phantaſirt werden kann, z. B. ein Pegaſus), oder nicht dies, nicht Menſch iſt, aber ein Anderes, z. B. Thier. Wodurch alſo iſt eine Erſcheinung genöthigt, alles das zu ſein, was ihr Begriff ausſagt? Durch die Nothwendigkeit, das zu ſein, was ſie iſt, oder als das zum Bewußtſein zu kommen. Auf der Sünde gegen dies Geſetz ſteht der Verluſt des Weſens).

Das darum iſt das Subjekt: das Geſetz des Weſens, die organiſche Einheit desjenigen, ohne welches das Objekt entweder gar nicht iſt, oder dies nicht iſt. (Das gar nicht Sein fällt der Strenge nach aus unſerer Rechnung ganz heraus; denn die

Bilder der Geſetze, von denen hier die Rede iſt, ſind gar nicht, auſſer ihrem faktiſchen Daſein gegenüber, alſo allemal Geſetze eines wirklichen Seins).

Durch das Subjekt in dieſem Sinne ſoll geſetzt ſein das Prädikat: es ſoll ſich ergeben durch ſeine Analyſe. Es muß darum im Prädikate ausgeſagt ſein ein abſolut weſentliches Merkmal; denn nur dies liegt im ſo begriffenen Subjekte, und anders genommen wäre der Satz nicht wahr, daß das Subjekt ſei das Bild des Weſens nach dem Geſetze. Ein anderes kann hier nicht Subjekt ſein.

Alſo in dem Satze: der Menſch iſt ſterblich, liegt ein Syllogiſmus, wenn auf Menſch der Accent liegt, daß es bedeutet: der Menſch als ſolcher, in ſeinem abſoluten Begriffe gefaßt; weil ſchlechthin behauptet wird, daß die Sterblichkeit in ſeinem Begriffe liege. Denn es liegt in ihm ein wahrhaftes Subjekt, welches ausdrückt das abſolut Geſetzmäßige. Dagegen: der Menſch iſſt Brot, trägt verſchnittenes Haar, u. ſ. f. iſt in dem Sinne eines Syllogiſmus nicht wahr.

Dieſer nun einen willkührlichen Theil des Geſetzmäßigen ausdrückende Satz des Syllogiſmus heißt der maior, als beſonderer Satz hingeſtellt. Der maior muß das Geſetz ausdrücken, und was das Geſetz ausdrückt, iſt der maior. Wo kein ſolcher Satz iſt, iſt kein Syllogiſmus. Um die Form eines Schluſſes zu beurtheilen, muß man wiſſen, ob ein maior da ſei, und welcher es ſei; und dieſe Beurtheilung hängt ab von dem aufgeſtellten Grundſatze.

(Wir wollen nebenbei die Kritik der Logik, wo ſie leicht iſt, beibringen). Daß der maior Ausdruck eines Geſetzes ſei, konnte die Logik nicht füglich wiſſen; denn wie etwas zugleich ein Empiriſches und Naturgeſetz, zugleich auch ein Geſetz des Denkens ſein könne, begreift man nur, wenn man durch den transſcendentalen Idealiſmus das Denken ſelbſt als Natur begreift, wie wir es gethan haben. Daß aber nicht aus allerlei Sätzen, z. B. der Menſch trägt abgeſchnittenes Haar, ſich ſchließen laſſe, konnte ſich ihr nicht verbergen. Der Vernunftinſtinkt half ihr auf die einzig mögliche Weiſe, indem er ſie lehrte, das äuſſere Zeichen

der Gesetzmäßigkeit in der Anschauung hinzuzufügen." (Wir haben diesen Satz eben S. 223 f. bewiesen). Was ist die Anschauung der Gesetzmäßigkeit in der Empirie? Die äussere Allgemeinheit, Gültigkeit ohne Ausnahme, das dictum de omni et nullo: das: Alle bei bejahenden, Keiner bei verneinenden Sätzen; dies war das Auskunftsmittel; welches ihnen jedoch eine andere Unannehmlichkeit zuzog; wovon zu seiner Zeit. Dergleichen haben wir in unserer Theorie nicht nöthig. Unsere Lehre ist nicht äusserlich mechanisches Probiren, sondern für den Verstand. Ob im Subjekte das gesetzmäßige Wesen bezeichnet worden, wirst du wohl am Prädikate sehen, da siehe du zu, und wenn du es daran nicht erkennst, kann man dich mit dem: Alle auch täuschen.

Satz, der bedeutend ist:

Jeder maior ist eine absolute, unbedingte kategorische Erkenntniß in doppeltem Sinne. Zuvörderst, das Gesetz, welches sein Subjekt aussagt, hat überhaupt objektive Gültigkeit und Bedeutung; denn es selbst ist nur seiner faktischen Darstellung gegenüber, und mit ihr vereint. (Der Satz: der Mensch u. s. f. bedeutet nicht etwa, der Mensch, falls es etwa Einen gäbe, müsste sein das und das, als eine hypothetische Folgerung; sondern so gewiß der Mensch vorkommt im maior eines Schlusses, läßt sich ihm hinzusetzen: er ist, und dasjenige, dem sich dies nicht unmittelbar hinzusetzen läßt, kann gar nicht erstes Subjekt sein eines Vernunftschlusses).

Wie bedeutend dies sei, wird sich in der Anwendung auf die Subsumtion zeigen. Sodann: das Prädikat folgt schlechthin aus dem Gesetze, eben weil das Subjekt ein Gesetz ist des Wesens; und nur, was aus dem Gesetze folgt, kann Prädikat sein: die Kopula ist kategorisch, und durchaus nicht problematisch. Der Mensch ist sterblich, heißt, er kann nicht nicht sterblich sein, und was nicht sterblich wäre, wäre eben kein Mensch.

Der maior in einem solchen Schlusse hat keine Modalität; zuvörderst, er kann nicht ausgedrückt werden mit nothwendig, denn der Ausdruck: das und das ist nothwendig, setzt voraus den Begriff eines Gesetzes, dergleichen es hier nicht giebt, sondern nur die Anschauung des Gesetzes, das bloße Bild. Der

Mensch ist notwendig sterblich ist ganz etwas anders, und verspricht uns den Grund anzuführen, aus seiner sittlichen Bestimmung heraus, und ist die Antwort auf die Frage: warum lebt der Mensch nicht ewig auf der Erde. Eben so wenig ist er auszudrücken hypothetisch mit kann, denn auch dies setzt den Begriff eines Gesetzes, sondern nur durch ist. So ist der Mensch, so wird er gedacht und wahrgenommen, und damit gut.

In Absicht des letztern meint es nun die gemeine Logik anders. Sie giebt problematische maiores zu, die sie nur anders einkleidet, z. B. Einige Menschen sind gelehrt, heißt, der Mensch kann gelehrt sein. Aber solche Sätze setzen voraus den Begriff eines Gesetzes, es kann sein unter der und der Bedingung. Dies gehört jedoch gar nicht mehr in die Region des faktischen Wissens. Daß sie nun dadurch eine arge Verwirrung begeht, und in ein anderes Kapitel hineinkommt, werde ich zu seiner Zeit zeigen; oben liegt schon der Wink. Aber es geschieht auch nur mit einer Art von Widerspruch gegen sich selbst. So wäre es ja der kategorische Vernunftschluß: wenn ich mit ihnen einverstanden. Davon eben rede ich jetzt. Wie lassen sie denn also die Kategorität zur Problematicität herabsinken? — Nun kann durch das Gesetz das Prädikat gesetzt sein auf doppelte Weise: entweder, daß es zur organischen Einheit gehöre; oder daß es zu derselben nicht gehöre, durch dieselbe ausgeschlossen sei. Also der maior kann bejahend oder verneinend sein. Beides jedoch ist kategorisch und unbedingt, als absolute Folge aus dem dieses bestimmte Sein setzenden Gesetze.

Hierbei 1) beide Theile des maior, Subjekt und Prädikat können ausgedrückt werden in der Sprache durch verneinende Bezeichnungen. Wer nicht glaubt, wird verdammt. Subjekt, nicht Glauben. Oder: dieses Menschen Geduld ist unverwüstlich, wo das Prädikat negativ ist. Dies ändert Nichts im Wesen. Durch das Erste ist ein positives Gesetz aufgestellt, aus welchem das und das folgt, durch das Zweite eine positive Folge aus einem Wesensgesetze, wie man denn ja auch beide Ausdrücke mit bejahenden verwechseln könnte: Wer rein sinnlich ist, wird verdammt werden: und: dieses Menschen Geduld ist unsterblich

gegen alle Verschiedenen zur Ungleichheit. Ob nun die Negation zu den Theilen des Satzes, oder zur Kopula gehöre, hat man aus dem Inhalte ersehen, und es ist nicht nöthig, darüber besondere Ausdrucksmittel zu geben. Wenn das Prädikat in einer Negation ausgedrückt wird, so verschlägt es Nichts: die Negation muß aus beiden Gründen im Schlußsatze wieder verkommen. Der erste Fall, an bejahenden Sätze, hat Leibnitzen zu einer höchst sonderbaren Bemerkung verleitet, die auch Kant, wie es mir scheint, irre geführt hat, worüber zu seiner Zeit.

2) Was zwar nicht unmittelbar zur Theorie des Schlusses gehört, aber doch nützlich ist zu bemerken. Die Negation des Prädikats kann durch das Urtheil gesetzt werden oft auf doppelte Weise, entweder, weil gesetzt ist die entgegengesetzte Position, oder weil die ganze Sphäre dieses Prädikats durch das Urtheil ausgeschlossen ist. Hierauf gründet sich der Unterschied zwischen endlichen und unendlichen Urtheilen. Ob die Negation ein endliches Urtheil sei, oder ein unendliches, geht den Syllogismus ganz und gar Nichts an, der sie beide ganz gleich behandelt, wie negative Urtheile; die Conclusion ist negativ.

Ein Beispiel: — der Rabe (der dann kein Rabe ist,) ist grau: — (weil er schwarz ist). Der Triangel ist nicht grün: (weil er eine Construction ist im Raume ohne die Synthesis mit der Qualität). Mein Beweis ist klar, aber lächerlich u. s. f. Diese Sätze, und die Unterscheidung derselben ist höchst bedeutend in der Philosophie, besonders der transscendentalen. Es sind aus der gewöhnlichen Ignoranz derselben ihr sehr viele Nachtheile erwachsen, z. B. die Beschuldigung des Atheismus, weil sie dem höchsten Wesen alle die in dem Wesen der Endlichkeit begründeten Resultate absprechen muß, die oft eben so abgesprochen werden den tiefer liegenden endlichen Wesen. z. B. die Materie denkt nicht, weil in ihr das Gegentheil dieses Charakters gesetzt ist, sie ist bloße Einheit der Mannigfaltigkeit, ohne das Bild der Einheit; weil sie darum unter der Sphäre des Denkens liegt. Dagegen Gott denkt nicht, weil er über die Sphäre der Bestimmung durch Denken, und überhaupt aller sinnlichen Bestimmung hinaus liegt, weil ein Bild in ihm ganz und gar nicht sein kann,

sondern eine Form. Alle die Materie ist nur Beschaffenheit, Verhalt des Denkens: Gott ist schlechthin unabhängig vom Denken und Wollen, und über beiden erhaben. Das erste ist ein tautologisches, das zweite ein unendliches Urtheil. Damit nun die beiden Urtheile nicht gemischt werden, wenn das Letzte gesagt wird, und glauben, das absolute heilige Wesen, der Quell unserer Lehren und Gebote, werde dadurch gleichgestellt dem Stock und Stein; so wird es gut sein, Einen Satz zu sagen. Nicht daß sie es gerade begriffen, denn um diese absolute Scheidung der Bestimmungsgründe zu lieben, und Gottes Lob Tage lang aufzugehen für über das Unverständliche; aber Respekt vorhergeht hier; Ehrfurcht, damit sie merken, daß hier etwas Hohes verborgen liegt, und sie sich beschäften.

Der Unterschied ist, denke ich, klar vor Ihnen eingetreten; wer auf ein unendliches Urtheil kommt, wird ohne Zweifel wissen, was er thut. Die Anwendung in Vertrag und Lehre ist klar.

Ich kann irgend Jemand diesen Unterschied mit der Terminologie sich bekannt gemacht hat, aber ob ich der Erste bin, weiß ich nicht. Daß Kant einen Unterschied gemacht hat, und was er damit gesagt hat, kennen nachher. Daß die Kantianer in ihren Begriffen sich plagen, ohne sich es zu einem verständlichen Thema kommt, liegt am Tage. Was tiefsinnig sich darüber beibringen läßt, ist Intrigante:

Leibnitz: Wer nicht glaubt, wird verdammt: der Jude glaubt nicht; darum wird er verdammt. Hierbei: er werde auch ein Licht aufstecken. Die Kraft der Kopula ist nicht genug erwogen worden. Der minor ist nicht etwa ein negatives Urtheil, sondern ein besonderes: so zu verstehen: verdammt sind, die nicht glauben; nun sind das die Juden. Ja: das hätte ich auch meinen: denn er enthält die Subsumtion: wenn aber nicht subsumirt würde, so wäre eben kein Schluß. Das sind nun unendliche Urtheile, indefinite enunciationes, die in der Logik behandelt werden müßten, wie bejahende, weil bejahend gültig sein würde.

Wie auch Kant spricht: behandelt wie bejahende. Wenn in diesen Sphären ein Sinn ist, was können sie heißen? Ein theo-

der negativen Urteile ist doch im Grunde ein Irrtum; Subsumtion unter den negativen unbegrenzten Begriff, das Subjekt das andere. Denn einen Widerspruch findet nicht Statt. — Liegt die Verneinung in der Kopula des Urteilens, die wahrhaft unendliche Urteil; — so würde es behandelt wie ein negatives. Kant spricht beim Schweigen auch, der — wenn mehrere zusammen sind — niemand dazu nicht wollte, auch er schweige.

Kant sagt den nicht in den Schluß — die Sache ist nicht sterblich. Verstand: nicht rot, nicht sinnlich, unendlich: Gedanken überall möglich! Die guten Kantianer waren so freudig zu Irrtum! *).

XXIX. Vortrag. 1) Anschauung der Aufgabe. 2) Synthetische Anschauung der Aufgabe; konnte Bildung der ganzen Prämisse, genannt minor: von ihm zeigt. Insbesondere über das Mathematische, kann über die höheren Form. 3 — 5. Aufgabe ist ein Urteil.

1) S, das Faktum überhaupt, ist das Subjekt.

Was ist nun eigentlich in diesem Subjektbegriffe beliebt, als Subjektbegriffe, meine ich, vor Hinzufügung des Prädikats A? (Oder ja wie mit der Weise des Subjekts in minor abgeholt haben). Ich sage: das Subjekt in minor ist die absolut neue Form eines Faktums der Wahrnehmung überhaupt; sind, daß in einem Zusammensetz, der nach einem andern ist, und der einem andern, wahrgenommen wird ein, ein bestimmtes ist begonnen Sein. Sind, und handelt weiter Nichts, ohne alle Bestimmtheit durch ein Urteil; denn die Bestimmtheit durch ein Urteil überhaupt wird ihm ja erst durch die Hinzufügung des Prädikats gegeben. Weshalb sind sie alle, so sind auch alle möglichen Subjekte der minorem handeln sie gleich; denn es ist in allen eine bestimmte, die Form eines bestimmten Urteils, und in allen

*) Anmerkung des Herausgebers. Der letzte Absatz [—] fehlt bis auf Dr. Hebert's Exemplar; nicht in den Kollegienheften; vielleicht gestrichen, es sind nicht, der Sinn schon hergestellt.

S, und somit gut, überhaupt. Folgerungen: Staat, ist gross Staat. Dass auch S hat Staat? Prädikat eines Prädikats, Mittelbegriff zu einem Schluss überhaupt. Eine innere Bestimmung kann noch nicht übergangen werden; kann als innere Bestimmung trotzdem auf dem Wege, hat sich im Prädikate hingegeben wird. Was absolutes ist folgerichtig gesetzt werden kann, ist die äussere Bestimmung des Seins; hat Staat, hat wahrgenommen ist in dem und dem Verhältnis innerhalb der Gesetze von Wahrnehmungen, hat Staat, hat ist jetzt meine: Gesetz. Was ist Gesetz, wenn es nicht ein Urteil ist, und es soll durch das Prädikat wird; aber auch nicht Subsumtion bleiben, da es ist Urteil bleibt — ob etwa ein Gesetz überhaupt, bestimmt durch folgende Bestimmung, die dem Gesetz überhaupt übrig bleibt, die Zeit.

Dies hat Subjekt bei seiner, Gegenständlichen, hat ein Bild S.

2) Das Prädikat bedeutet ist das Gesetz selbst — A: Urteil. Wenn bedeutet, und in dem Sinne, wie es als Subjekt bei seiner aufgehoben ist; als organische Einheit überhaupt, und in der Form der Wesentlichkeit, weil es auch ist. Der Sinn des Urteils ist daraus: das Sollen heisst Prädikat — F, von welchem Urteilsbild wieder aufgelöst wird, als hat es ist S, gibt Verbindung wieder auch hinein Wesen, S die inhaltliche Durchdringung wieder organischen Einheit der Wesentlichkeit. Indem ich wesentlichen Inhalt F, die ich zugleich bestimmt in besonderen organischen Zusammenhalt durch das Gesetz A.

Regel: das Prädikat bei seiner und verbindet die bedeutet, weil es ist das Subjekt bei seiner. Bedeuten ist ein Prädikat nicht möglich.

3) Es ist S weiss über hier, dass bei seiner die Subsumtion des Subjekts unter das Gesetz S, und dass diese Subsumtion (Schlussform) gebildet, nicht durch einen vermittelnden Schluss, indem sie es ja selbst S, die das Gesetz, insofern es zu Staate kommt, in Beziehung nämlich auf das in seiner aufgelegte Prädikat — b, aber Urteil, vermittelt. Es ist daraus eine bedeutende Frage: wie S dann die unmittelbare

[illegible] [illegible] [illegible] [

31. Aufgabe. Die Schwingungszeit eines einfachen Fadenpendels ist gleich der Quadratwurzel aus dem Quotienten aus der Pendellänge und der Beschleunigung.

32. Der erste Satz, der Keplersche, sagt: Die Bahnen der Planeten sind Ellipsen, und in der gemeinsamen Ebene dieser Bahnen liegt, und hier schneiden sich die Kreise k_1, und k_2 [illegible] k_1 [illegible] k_2 [illegible] k_1 [illegible] k_2. Der Radius [illegible] Kreises [illegible] [illegible] Radius [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible]

von reiner Anschauung? Gibt es [illegible], die [illegible] Form derselben in dem Verhältnisse zur Vorstellung und Denken, in wie fern Bild ist der Denken und Vorstellung überhaupt. Gedanken allein Bild ist gut sagt, indem es ihm durchaus fremd wäre ist, als ohne solches Verhältniß zur Vorstellung und Denken: die absolute empirische Gehalt der Natur, die Vorstellung und Denken, welche in der Einheit des Bildes der Erfahrung [illegible] sind.

Es [illegible] ganz deutlich in die Augen der eigentliche Unterschied der Logik und alles Scheinphilosophie von der wahren. Das absolute Bild, auf welchem [illegible] wird das Ich, sagt nun nicht, in einem neuen Bilde, sondern in [illegible] ist es, und geht auf einem ganzen Leben heim auf. Die Logik kennen auch [illegible] Gesetze nicht, daß das Ich ein Gleichnis ist; das Bild eines anderen im Hintergrunde Vergessen; sondern bildet es [illegible] und reelle Form: eine Bilder, ein Denken und Vorstellen für die reelle und ursprüngliche Bilder: wissen hat, und in der Wahrheit nicht Vorstellung irgend einer Gestalt, sondern nur die [illegible] Form eines [illegible] ist. In die Vorstellung eines wirklichen Gestalt; und in der That sein Denken ist, [illegible] das das Bild eines [illegible], die Denken; aber in wirklich ist das mit der Vorstellung des [illegible] Ganze.

Auch dem [illegible] Philosophie das Bild ein Ideen, und auch [illegible] [illegible], wie sie [illegible], so lange sie immer Dingen nicht [illegible] war. Das ist [illegible] Vorstellung, in der innigsten Mangel der Seele, und als [illegible]: das Bildnis aber ist allein die [illegible] Vorstellung. Darüber hinaus geht es [illegible] nicht. Innerhalb [illegible] [illegible] Sphäre, Schwellen und Grenzpunkt des Ich abgebildet werden.

Darüber hinaus kann der Bild nur, wenn er in der Mangel wird Vorstellung des Gedanken. Denn das ist nicht Gedanken, [illegible] Formen gebilde eines Gedanken. Wie [illegible] Dingen aufgibt, so geht [illegible] Gedanken als das absolute erste und nächste auf. In ihm aber die Vorstellung [illegible] Bildet, die Bild [illegible] [illegible]: nicht [illegible], sondern als die Folge des Gedanken. Was der Geist war, sagt dieser: nicht daß sich ihm [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

ch. Nur ist nicht Gott, als seine Werke, und in seinem Sinne; sondern nur Gott seiner Erscheinung, und zwar nur der seinen: Gott der Sittlichkeit überhaupt. Das, wovon wir reden, liegt jenseits, und ist ganz und gar nicht gegeben, sondern muß sich erst ergeben innerhalb der Ergebnisse durch eine absolut neue Arbeit und Schöpfung.

Man hat auch von jeher die Religion stets außer Welt gesetzt, und vergöttlicht, aber nur als einen Gegenstand des Glaubens, d. i. als ein solches, zu welchem es keinen festen Uebergang gibt aus der sinnlichen Welt, sondern nur durch einen Sprung. Wir aber setzen sie hin als eine Welt des Lebens, wenn man nur sein innerstes Auge zu einem Sehen bildet, und als eine solche, ohne welche die sinnliche Welt selbst gar nicht verstanden werden kann: (wenn man nämlich zum Verstande kommt, wenn es einer bildet, sowohl Philosophie als Religion durchaus gemangelt hat). In jener Religionstheorie war die ältere geistige Welt sowohl der Sinnlichen, und von ihr durch eine Kluft gähnend; nur gewiß, wie durch eine Substanz, durch sie hinein in die Sinnliche. Nach unserer Theorie ist sie schlechthin und ist das einzige Sein, das da ist, ohne welches das Sinnliche, als sein höchst bildlicher Reflex, gar nicht zu sein vermöchte, und wie selbst sich sie in der Mangel wahren Seins, und können sie werden jenes Tagesbild, von wir nur wollen.

Darin nun eben besteht der Idealismus der wahren Philosophie, in dem entschiedenen Gegensatze von der Gültigkeit und der Uebersinnlichen, als der wahrhaften Seins, und dem entschiedenen Verwerfen des Sinnlichen und Endlichen ohne Ausnahme, daß in seine Mangel hinein, das Ich, als Wesen und seinen Bildes des ersten; und hierüber findet seine Unterhandlung, und sein Nachgeben Statt. (Die durch den Idealismus so befremdet werden, können ihn nicht. Kennten sie sein Wesen, so möchte vielleicht die Scham sie bedenklich machen, sich gar zu laut gegen ihn zu erklären).

(B) Als der Zweck dieser Vorlesungen war Vorbereitung zur Philosophie. Das ist hiedurch gefunden, der Standpunkt und Ort der Philosophie, und ihr wahres Objekt ist gefunden. Von

der falſchen und verwirrenden Philoſophie ſind wir auf ewig geſchieden, haben ſie in ihrem formalen Charakter, und ihrer erſten faktiſchen Veranlaſſung, einem Ich an ſich, alle kennen lernen, daß wir vor der Gefahr, durch ſie getäuſcht zu werden, geſichert ſein ſollten. Auch wiſſen wir ſehr gut, wie wir die Erſcheinung ſelbſt kennen lernen können, ſalls wir wollen, nachdem wir nun das Nichts erkannt haben: ſie erſcheint nur der Anſchauung des Geiſtes, überhaupt in ihrem formalen Sein: darum kann auch ihr innerſtes und qualitatives Sein nur erſcheinen als Geſetz: darum nur der Anſchauung einer abſoluten Ordnung iſt die ihrige.

11) Faßt nun, wie ich vorausſetzen will, dieſe Einſicht wirklich in uns ergriffen worden, wir wäre nicht möglich geworden, wie wäre der Uebergang aus unſerem alten Sein zu dieſem neuen wirklich geworden? — Wir wiſſen: die Erſcheinung ſtellt ſich ſelbſt durch ſich ſelbſt dar, im Bilde, ſalls ſie darſtellt ihr bloß formales Sein; in ihrem wirklichen und wahren Sein, ſalls ſie ſich darſtellt als Geſetz: welches ſie nur thut, indem ſie ſich ſchlechthin durch ſich ſelbſt befreiet von der bloßen Faktizität. Erſcheint ſie uns nun wirklich auf die letztere Weiſe, ſo hat ſie ſelbſt durch ſich ſelbſt in uns dieſe Verneinung und Erhebung über ſich in ihrer bloßen faktiſchen Form vollzogen. Sie, die Erſcheinung ſelbſt, durch ſich ſelbſt, ſage ich. An unſer Ich werden wir nicht denken, denn glaubten wir noch an ein ſolches, ſo hätten wir eben Nichts eingeſehen. In einer allgemeinen Formel: die Erſcheinung ſelbſt ſtellt ſich dar, dort im bloßen Bilde, hier im Sein, wodurch das Bild nicht verloren geht, ſondern aufgenommen wird in die geiſtliche Form. Jenes iſt faktiſche Anſchauung der geſammten Erſcheinung, nicht der untergeordneten; dieſes der Begriff, das Denken, auch der geſammten. Dort Empirie, und, ſalls es zu einem Bilde ſyſtematiſchen Denkens kommt, empiriſche und Scheinphiloſophie. Hier W.-L.

Die Philoſophie iſt nicht trockne Spekulation, und Kramen in leeren Formeln, wie ſo Viele, die ihrer Unwiſſenheit darin ſich ſchämen, gern vergeben möchten, ſondern ſie iſt eine Umſchaffung, Wiedergeburt und Erneuerung des Geiſtes in ſeiner tiefſten Wur-

zel: die Einsetzung eines neuen Organs, und aus ihm einer neuen Welt in die Zeit.

12) Diesen Durchbruch der Erscheinung des Geistigen und Uebersinnlichen in dem Sinnlichen allenthalben zu erleichtern und zu befördern, ist nun ganz gewiß der Endzweck alles Treibens jedes wahren Philosophen, so gewiß er das ist. Wem selbst jenes Licht aufgegangen ist, der kann nicht mehr anders. Sie sehen jetzt, daß auch diese meine Vorträge auf diesen einzigen Zweck berechnet waren, und wie sie auf denselben berechnet waren.

13) Hören, vielleicht geduldig und aufmerksam hören, ist noch nicht einsehen. Das Erste kann erzeugen höchstens das historische Wissen, daß so und so gelehrt werde; das Letztere bildet, bildet um, schafft ein neues Sein.

Es bildet; es macht real und frei, von der Sclaverei des gesetzlosen Seins. Wirklich da und frei ist nämlich nur derjenige, der sich erscheint als allenthalben und durchaus geleitet durch das absolute Gesetz, und sein Produkt: denn das Reale an der Erscheinung erscheint nur als ein Gesetz. Wer noch im Ich ist, dem täuschenden Bilde, erscheint sich als frei mit Willkühr: aber er irrt sich, er ist auch Produkt, nur nicht eines Gesetzes, sondern einer absoluten Gesetzlosigkeit, des Ungefährets, deß, das im Grund und Boden gar Nichts ist, als die Sphäre des leeren Wollens des Ich.

Wem nun dies, seine Nichtigkeit, sein Geknüpftsein an den Dienst der Nichtigkeit recht klar geworden wäre, dem sollte doch recht innerlich bange werden, und in ihm die lebendigste Begier entbrennen nach Erkenntniß des Gesetzes, und nach dem Gehorsam gegen dasselbe, der mit der Erkenntniß zugleich sich wohl finden wird.

Die

Thatsachen des Bewußtseins.

Vorgetragen zu Anfang des Jahres 1813.

Einleitung.

I. Vortrag. Die Reihe von Vorlesungen, die ich hiermit unter der Benennung: *Thatsachen des Bewußtseins* eröffne, habe ich in der Einleitung also charakterisirt:

1) Der wissenschaftliche Verstandesgebrauch überhaupt besteht darin, daß ein Phänomen (ein bloß im faktischen Bewußtsein Gegebenes) begriffen werde aus seinem Grunde oder Gesetze.

2) Die Philosophie insbesondere hat zu ihrem Phänomen das *Wissen*, welches sich in sich selbst, in einem neuen Wissen, offenbart. Das Wissen ist auch *seiner* sich bewußt, so wie es sich bewußt ist irgend eines anderen Objekts. Das Bewußtsein spricht auch in Beziehung seiner: es ist; ich *weiß* eben, daß ich weiß. Dieses Wissen, welches darin ein Phänomen, d. i. Gegenstand eines faktischen Wissens ist, zu *begründen*, ist die Sache der Philosophie: das Wissen wird darin eingesehen aus seinem Grunde; genetisch: wobei es gut sein wird, voraussetzen zu können, daß man mit dem Phänomen schon historisch bekannt sei, daß das Wissen in einer gewissen *Vollendung* und mit der gehörigen *Aufmerksamkeit* schon beschrieben worden, das untere objektive sowohl, als das obere beobachtende; und daß wenigstens letzteres bemerkt und anerkannt sei. Ich sage: es würde gut sein, wenn man diese Voraussetzung einer vorläufigen Bekanntschaft mit dem Gegenstande machen könnte, aber es ist an sich nicht *nothwendig*, denn

3) Gesetzt es träte Jemand ohne diese faktische Kenntniß in die W.-L. ein, und sähe das Wissen hervorgehen aus seinem Grunde; so bekäme er dennoch das gesammte Wissen, und das Wissen von dem gesammten Wissen, als ein aus dem Princip hervorgehendes: denn in der genetischen Einsicht liegt Alles; wenn diese nur dem natürlichen Gange der Verstandesbildung nach gut anzubringen wäre. Darum wollen wir der W.-L. eine solche historische Uebersicht des gegebenen faktischen Wissens vorausschicken, und dies ist der angekündigte Zweck dieser Vorlesungen.

In diesem faktischen Wissen ist es Thatsache, daß das Wissen ist; es ist; denn ich weiß eben, daß es ist, und damit gut. Es giebt sein Wissen für eine Thatsache aus. Nicht so ist es in der Philosophie; da muß das Wissen sein, unter einer gewissen Voraussetzung, zufolge eines aufgezeigten Gesetzes (zufolge dessen nämlich, daß das Absolute nothwendig erscheint). Da ist es nicht als bloße Thatsache, sondern als nothwendige Folge.

Nun aber habe ich Thatsachen des Bewußtseins angekündigt: woher dieser Plural? — Vorläufig: das Wissen ist ein Sichverstehen der Erscheinung. Ein solches zerfällt aber in ein Mannigfaltiges, gleichsam in eine fortschreitende Linie des Sichverstehens, die aus mehreren discreten Punkten und Aufgaben dieser Verständlichkeit zusammengesetzt ist: diese auseinander liegenden und einzelnen Punkte betrachtet eine solche Theorie einzeln, und wird dadurch Beobachtung mehrerer Thatsachen.

Also, eine solche Betrachtungsweise ist durchaus nicht wissenschaftlich, in der eigentlichen Bedeutung, sondern bloß empirisch. (Durch Kant verleitet, der das sittliche Bewußtsein als absolute Thatsache aufzustellen sich begnügte, haben Andere, z. B. Reinhold, von Thatsachen gesprochen in der Philosophie. Wir halten diese Aufzählung von Thatsachen nicht für Philosophie).

Nun aber ist es uns überhaupt nur um Philosophie, also um Wissenschaft zu thun; und was wir sagen, ist darauf berech-

net; darum auch diese Vorlesungen: sie sind Einleitung und Vorbereitung auf die Wissenschaft selbst, und haben darum in diesem Zusammenhange ihren Zweck und ihre Vollendung, nicht in und für sich selbst: sie dienen einem äusseren Zwecke, eben dem des Vorbereitens auf die Philosophie, und nehmen darum das Gesetz ihrer Form an von dieser Zweckmäßigkeit, d. h. sie sind desto ersprießlicher, je zweckmäßiger sie vorbereiten.

Ungeachtet dies nicht am allernächsten zur Sache gehört, so wollen wir dennoch zur Ehre der klaren Erkenntniß, die überall Werth hat, noch Folgendes bemerken: Es wäre ohne Zweifel ein systematisches Verzeichniß der Thatsachen des Bewußtseins, als Resultat einer gesetzmäßig geordneten, und vollständigen Selbstbeobachtung des Wissens möglich, und es möchte dies ein vorzügliches und Achtung gebietendes Kunstwerk geben, durch seine Form. (Etwas Aehnliches wollte theilweise die gewöhnliche Logik sein). Aber ein wissenschaftliches Verdienst wäre einem solchen Kunstwerke, auch bei der größten Vollendung, doch nicht zuzuschreiben; denn Wissenschaft ist so Etwas ganz und gar nicht, und dafür giebt es sich auch selbst, falls es nicht völlig unverständig ist, nicht aus. Gerade dasselbe indessen, was es enthalten würde, muß eine wirkliche Wissenschaft des Bewußtseins, die W.-L. nämlich, in der Form der Ableitung aus seinem Principe erschöpfen. Dies könnte eine solche systematische Uebersicht der Thatsachen eben auch nur enthalten, aber sie werden es nicht ansehen als Folge aus dem Principe, sondern es hinstellen als Faktum einer geordneten Selbstbeobachtung. Wer darum eine solche Uebersicht aufstellte, der thäte, wenn er auch Alles thäte, in einer unrichtigen Form, was eine andere Wissenschaft neben und über ihm noch in einer richtigen zu thun hätte; und der einzige Anspruch eines solchen Werkes auf Verdienstlichkeit möchte darum bloß in seiner Zweckmäßigkeit für Anderes liegen. Wenn wir darum hier etwas dem Aehnliches thun, so geschieht es nicht um sein selbst willen, und als Etwas an sich, sondern für einen Zweck ausser ihm, als ein bloßes Mittel. Darum wird die Tauglichkeit und Tüchtigkeit dieser Beobachtung auch nur durch ihren äusseren Zweck bestimmt, durch den der Einleitung in die

Wissenschaft. Was gut einleitet die Wissenschaft, für die es bestimmt ist, ist nur deßhalb gut. Es könnte darum auch eine Abweichung von jener Idee des strengen Systems, wenn sie zweckmäßig wäre, auch gut sein, und besser als das Halten auf jene Idee. In diesem Falle der Abweichung von der strengen Form bin ich nun gerade in diesem Halbjahre, und bei dem gegenwärtigen Vortrage dieses Theiles des gesammten philosophischen Unterrichts. Der diesmalige Plan desselben wird sich von jener Idee der streng systematischen Behandlung weit mehr entfernen, als irgend ein früherer, aus folgendem Grunde: In den früheren Vorträgen über W.-L. war dieses Kollegium (über die Thatsachen des Bewußtseins) meine erste und einzige Einleitung. Ich gedachte mir die Zuhörer als unmittelbar aus der Hand des gewöhnlichen faktischen Bewußtseins, der Erfahrung, und des sogenannten gesunden Menschenverstandes in seinem der Regel nach vorauszusetzenden Maße der Ausbildung, mir übergeben, ohne alle eigentliche philosophische Erkenntniß. Dermalen aber ist diese Vorlesung eine zweite Einleitung, welcher die über das Verhältniß der Logik zur Philosophie schon vorausgegangen ist. Ich habe in dieser Ihnen schon mehrere, allerdings eigentlich und streng philosophische Ansichten mitgetheilt. Ich setze voraus, daß Alle, welche die gegenwärtigen Vorlesungen hören, eben diese früheren gehört haben. Da würde es nun ganz verwirrend sein, wenn ich Sie behandelte, als ob Sie nicht wüßten, was Sie, der Voraussetzung nach, wissen, Sie wieder in Irrthümer und unrichtige Voraussetzungen hineinlehrte, die ich Ihnen erst vor Kurzem benommen habe, und eine Blindheit bekämpfte, in der Sie nicht mehr sind. Im muß Sie vielmehr auf dem Standpunkte wieder aufnehmen, auf welchem ich Sie zu Ende der vorigen Reihe der Vorlesungen verlassen habe: (welche vorigen Vorlesungen freilich noch einen andern und besondern Nebenzweck hatten, als den der bloßen Einleitung in die W.-L. überhaupt. — Sie waren in der That wissenschaftlicher, als die gegenwärtigen sein können, und sollen).

Ferner — und darauf kommt es mir vorzüglich an, denn es liegt in dem Zwecke dieser Vorlesungen, wie wir oben sahen —

ihren formalen Charakter, den der Thatsachen, des ist, des faktischen Bewußtseins, sollen diese Vorlesungen freilich behalten; sie sollen Beobachtung sein. Darum, — und das sei Ihnen hiermit eingeschärft, weil es für das Folgende sehr wichtig ist, — wird unser Hauptaugenmerk sein, auf gewisse einzelne Punkte zu sehen, wie sie sind; d. h. wie sie uns sich darstellen in scharfer und genauer Selbstbeobachtung ausser ihrem genetischen Zusammenhange; in ihrer faktischen Einzelnheit und Abgerissenheit. Einzelne Punkte, welche hinterher in der W.-L. wieder vorkommen, und daselbst aufgenommen werden in die Einheit des Zusammenhanges nach dem Gesetze, bei denen aber dort nicht verweilt werden kann, und die darum eben hier in ihrer Eigenthümlichkeit dargestellt werden. Dazu kommt noch, daß mir recht wohl bekannt sein kann, über welche Punkte der Spekulation gerade, theils wegen ihrer eignen inneren Schwierigkeit und Tiefe, theils wegen der Natur des bisherigen Vortrags, selbst bei den Besten und Fleißigsten von meinen Zuhörern, noch die meiste Dunkelheit herrscht. Diesen werde ich längere Zeit und schärfere Sorgfalt widmen, und gerade für diesen Zweck werde ich durch den Grund, den wir in der Logik gewählt haben, gar herrlich unterstützt.

So viel im Allgemeinen.

Zufolge des Gesagten ist unser erstes Geschäft, uns wieder in den Standpunkt hineinzuversetzen, auf welchem die vollendeten logischen Vorlesungen uns verließen. Diese waren, wie so eben gesagt wurde, nicht empirisch, und beobachtend, sondern dasjenige, was wir in denselben in unserm eigenen Namen (nicht als bloße Kritik der gemeinen Logik) aufstellten und behaupteten, war wissenschaftlich, ein Theil, einige Lehren aus der W.-L. Denn transscendentale Logik ist ein Theil der W.-L. An diese dadurch erzeugte wissenschaftliche Erkenntniß knüpfen wir jetzt die von uns anzustellende Beobachtung an, mit dieser Erkenntniß und dem insofern wissenschaftlich gewordenen Auge und Geiste, den wir nicht verläugnen können oder wollen, beobachten wir.

Lassen Sie uns darum zuvörderst die gewonnene Einsicht herstellen. Im Allgemeinen haben wir theils vorausgesetzt, theils aus diesen Voraussetzungen eingesehen Folgendes:

1) Wie nur das Absolute ist, so ist seine Erscheinung. Nun aber ist es eben absolut; darum ist auch seine Erscheinung absolut. Sie kann nicht nicht sein, so gewiß das Absolute nicht nicht sein kann.

2) Wie die Erscheinung ist, versteht sie sich selbst. Sie versteht sich selbst, heißt: sie hat von sich selbst ein Bild als der Erscheinung: ein sie selbst und ihr Wesen deutendes und anzeigendes Bild, welches eben Begriff heißt. Wie sie ist, sagte ich, ist sie so. Dieses absolute Sichverstehen ist eben die Form ihres Seins schlechthin; die darum nicht wird und sich erzeugt, sondern die da ist, absolut. Auf die Einsicht dieses Punktes kommt Alles an. — Wenn im ersten Satze daher gesagt wurde: die Erscheinung ist, einfach und schlechtweg; so ist das eigentlich nicht wahr, und nur ein unvollkommner Ausdruck, der durch den zweiten Satz seine Berichtigung und Vervollständigung erwartete, und erhalten hat. Sie ist ein Sichverstehen des Seins und in dieser bestimmten Form. In unserm Denken nur, und im Uebergange von dem ersten Satze zum zweiten ist ein Sein der Erscheinung, weiter bestimmt durch die Form des Sichverstehens, und ein anderes Sein, als dieses sich verstehende, ist sie nicht.

(Wem dieses im Beginne der vorigen Vorlesungen noch nicht ganz klar geworden sein sollte, wie wir es meinen mögen; der mache es sich jetzt klar, und verstärke es sich mit folgenden Formeln:

a) Das Wort ist, kurz und gut, und ohne Zusatz, läßt sich nur aussagen vom Absoluten, und durchaus von nichts Anderem ausser ihm. Gott oder das Absolute ist, und nur er ist.

b) Ausser dem Absoluten aber ist nur der Verstand absolut, wie Gott selbst, denn er ist seine Erscheinung. Diese Erscheinung aber ist nur im Verstande ihrer selbst, indem dieses verständige d. h. sich verstehende Sein eben absolut ist das Sein der Erscheinung. Du sprichst: ausser Gott ist seine Erscheinung. Gut! du setzest also die Erscheinung hin, objektivirst sie. — Worin

denn? In einem Verſtehen, einem Sehen; weſſen Verſtand oder Sehen iſt es denn, der dies thut? Doch wohl der Erſcheinung eigener Verſtand. Du ſollſt alſo von ihr nicht ſagen: ſie iſt; ſondern ſie iſt nur relativ, in einer gewiſſen Form, in der Form des für ſich Seins, oder des Sichverſtehens; denn das iſt die abſolute Form ihres Seins.

c) Alles ohne Ausnahme, wovon auſſerdem noch geſagt werden mag, daß es ſei, iſt nur im Verſtande, und für den Verſtand; und auſſer dieſem Verſtande iſt Nichts, (denn eben Gott, wie ſchon geſagt worden iſt:) indem das abſolut auſſer Gott Geſetzte, die Erſcheinung, auch nur iſt, da iſt, und geſetzt iſt im Verſtehen dieſer Erſcheinung von ſich ſelbſt; und dieſe Seinsform die einzige iſt, die da iſt auſſer Gott. Dies eben heißt es, wenn geſagt wird: das Sichverſtehen iſt das formale Sein der Erſcheinung. Dieſe Sätze ſind die ſchärfſten, die ich aufzubringen wüßte, um das Weſen des tranſſcendentalen Idealismus auszudrücken. Nach ihnen kann jeder ſeine Erkenntniß berichtigen und prüfen).

3) Die Erſcheinung verſteht ſich ferner ganz und durchaus. Durch dieſes vollendete Verſtändniß ihrer ſelbſt aber zerfällt ihr Verſtehen in mehrere auseinander liegende Verſtandesakte und Momente, wie kurz und im Allgemeinen ſich gleich ſo zeigen läßt: Sage und denke zuvörderſt: die Erſcheinung verſteht ſich; ſo heißt dieß: ſie iſt ein Bild, in welchem gebildet iſt ſie ſelbſt als Erſcheinung. Das iſt ſie; und darin iſt ihr ſo ausgeſprochenes formales Sein vollendet und geſchloſſen. Sie hat jetzt verſtanden ſich: keineswegs aber hat ſie verſtanden das Verſtehen ihrer ſelbſt. Weiter: Sage und denke ſodann: Hier verſteht ſich die Erſcheinung, und das iſt ihr formales Sein. Verſteht ſie aber, daß ſie ſich verſteht? Nein. Du haſt aber geſagt, ſie verſteht ſich ganz und durchaus; du mußt daher auch ſehen, daß ſie verſteht wieder ihr Verſtehen. So bekommſt du ein Bild (B'), von dem Bilde (B''), durch welches die Erſcheinung (B') ſich verſteht, du erhältſt das Bild, was wir vorher waren, als wir über dem oberen Bilde ſchwebten. Die Erſcheinung iſt darum jetzt im tiefen Bilde, was vorher war ihr wahres und eigentliches Sein; und

umgekehrt: vorher war sie im Sein, was sie jetzt ist im Bilde, ihr Sein hat sich hier erhöht, und fällt jetzt in das obere, dritte Bild. Sie zerfällt darum zugleich in zwei entgegengesetzte Momente des Sichverstehens, welche sich zu einander verhalten, wie absolut formales Sein, (in innerer Vollendung, Aufgehen darin), und bloßes Bild, welches offenbar ein absoluter Gegensatz ist. Das hieß es: die Erscheinung zerfällt in verschiedene Verstandesakte, oder Momente des Sichverstehens.

4) In dieser Betrachtung haben wir zunächst zwei entgegengesetzte Momente des Verstehens gefunden: Verstehen des Seins eben schlechtweg, und Verstehen des Verstehens des Seins. Leicht mag diese Aufzählung, die wir noch nicht einmal nach irgend einer Untersuchung aus Principien, sondern nur nach einem ersten unmittelbar sich uns aufdringenden Blicke gemacht haben, nicht vollständig sein: es mag noch mehrere solcher Grundmomente des Sichverstehens geben. Daß deren aber nicht etwa eine unendliche, sondern nur eine geschlossene Zahl sein kann, ist daraus klar: weil das Sichverstehen überhaupt und schlechthin das formale Sein der Erscheinung ist, also gesetzt ist, positiv und bejahend; darum möglich sein muß; es aber nie zu einem vollendeten wirklichen Verstehen kommen könnte, wenn es eine unendliche und niemals zu erschöpfende Reihe der Momente des Sichverstehens gäbe. (Späterhin darüber eine Bemerkung).

Dieses nun vorausgesetzt, ergiebt sich folgendes richtige Resultat: durch das Sichverstehen der Erscheinung, welches schlechthin gesetzt ist, ist keineswegs gesetzt ein einzelner Moment dieses Verstehens, ein schlechthin durch das bloße Sein der Erscheinung gegebenes Sein dieses Verstehens, eine einzige Grundform, gleichsam ein Punkt, sondern es ist gesetzt eine geschlossene Reihe solcher Verstandesmomente, welche sich nur beschreiben läßt als ein Leben und sich Bewegen des Verstehens, als eine Linie des Verstehens, beschrieben innerhalb der Momente, als der Punkte dieser Linie.

Halten Sie indessen dieses Resultat fest: die absolute Seinsform der Erscheinung ist das Sichverstehen. Ist nicht ein fertiges, stehendes Produkt, mit einer festen Form? Nein. Diese

Form ist eine mannigfache. Ihr Sichverstehen wird wirklich nicht in irgend einem bestimmten, gegebenen und vollendeten Sein, sondern nur in einer Modifikabilität, einem Leben und sich Fortbestimmen des Verstandes. Ein solches, schlechthin so bestimmtes Leben, wie diese Modifikabilität es geben wird, liegt im absolut formalen Sein der Erscheinung, als einem verständigen Sein. Dieser Verstand ist kein todter, sondern ein lebendiger, mit einem bestimmten schlechthin gesetzten Umfange seines Lebens, einer innerhalb und durch dieses Leben zu beschreibenden Linie des Verstehens seiner selbst.

Dies sehe Ihnen fest, ich werde nach einigen Bemerkungen sogleich wieder daran anknüpfen.

a) Nehmen Sie den erwiesenen Satz in der Höhe und Allgemeinheit, wie er erwiesen und ausgesprochen ist, und ziehen Sie ihn nicht etwa durch den stillschweigenden Versuch, ihn durch empirische Anschauung zu bewähren, herab in tiefere Regionen; nehmen Sie ihn gerade so, wie er ausgesprochen worden ist. Eine Anschauung in Beispielen von diesem Leben können Sie, wenigstens nach dem, was Sie in diesem Halbjahr gehört haben, gar noch nicht haben; erst hinterher wird auf ihm gelagert, und dadurch eine Anschauung ihm untergelegt werden. Von der Erscheinung in ihrem absolut ursprünglichen Sein aus und an Statt ist die Rede. Dieses Sein ist in Beziehung auf die Wirklichkeit des Sichverstehens nothwendig ein, eine Reihe von mannigfaltigen und aufeinander folgenden Bestimmungen des Verstehens beschreibendes Leben; das Leben, wovon hier die Rede ist, gehört schlechthin zur absoluten Form. Es ist nicht das individuelle Leben, und seine Entwicklung durch die Zeit hin, sondern das Leben der Erscheinung, insofern sie betrachtet wird in ihrem absolut formalen Sein.

b) Es ist hier eine Mannigfaltigkeit des Verstehens aufgestellt, die wohl nicht vollständig sein mag; es mag wohl mehrere solche Verstandesstufe geben, als hier aufgezeigt, aber so gewiß das Sichverstehen schlechthin und ganz gesetzt ist durch die Form der Einheit der Erscheinung, so gewiß ist die Summe der Momente des Verstehens eine endliche, sagte ich, und ich sage, daß hier

so folgt, und daß der Satz, in der Rücksicht, in welcher er ausgesprochen ist, wahr ist. Daneben könnte jedoch auch in einer andern Rücksicht auch recht wohl bestehen eine unendliche Reihe des Verstehens, etwa auf folgende Weise: Reflexionsmassen (aus den früheren Vorlesungen) kann die Erscheinung sich nicht verstehen, ohne sich zu setzen, eben in einem Bilde, welches Bild mit dem Begriffe niemals vollkommen aufgeht, und das insofern Anschauung, faktische Anschauung heißt. Insofern sie darum für ihr Verstehen ein Bild bedarf, das nie ganz begriffen wird, insofern wäre die Erscheinung sich selbst unbegreiflich, und zwar wäre sie sich unbegreiflich gerade dadurch, daß sie sich begreift durch das formale Gesetz des Begreifens, weil dies einer Anschauung bedarf; die Anschauung, d. i. das in seinem Begriffe Aufgehobne ist durch das Begreifen selbst ja gesetzt. Es könnte nun wohl sein, daß in dieser Unbegreiflichkeit, die als Unbegreiflichkeit eben dennoch wieder begriffen würde, die Erscheinung unendlich wäre, und daß sie eine unendliche Reihe des Begreifens (der Unbegreiflichkeit nämlich) beschriebe, während sie in Absicht des eigentlich und durchaus positiv Begreiflichen an sich endlich wäre, und das Begreifen durchgeführt und zu Ende gebracht werden könnte, was ja ohne Zweifel die M.-L. sich anmaßet, und in der Lösung welcher Aufgabe ihr Wesen wohl bestehen dürfte. Jedoch diese Unterscheidung zwischen unendlichem Begreifen (der Unbegreiflichkeit als solcher) und endlichem, eigentlich des Begreifens selbst, geht vermalen uns nichts an, und ich mußte es nur im Vorbeigehen anerkennen, um nicht für allgemein nehmen zu lassen, was nur theilweise behauptet ist; und um nicht scheinbar abzuläugnen, was ich zu seiner Zeit behaupten werde.

II. Vortrag. Jetzt wieder zurück in unsern Zusammenhang; hinein der Einwurf. Durch das Sichverstehen der Erscheinung ist gesetzt ein Leben, eine Wechselbeziehung des Verstandes überhaupt, in verschiedenen Momenten des Verstehens — a — b — c u. s. f.

Das Verstehen überhaupt ist darum bei jeder mündlichen Rede, das Verstehen als Thema aber ist niemals einer bloßen Voraussetzung, Beobachtung aber, wie wir hier anfangen wollen, geht auf Rede. Jedes zu beobachtende Verstehen ist darum nur ein Moment des Einen und allgemeinen Verstehens. Daher kommt es, daß die Beobachtung niemals Anderes liefern kann, als Abstraktionen des Gemeinsamen im plurali; daß sie nicht etwas liefern kann für die ganze Linie des Verstehens, denn diese ist nicht ein Faktum.

Fassen Sie auf hier gleich mitnehmen, worüber der Unterschied des wissenschaftlichen Typus von dem künftigen ist: Das gesammte Verstehen in der, alle besonderen Momente umfassenden Einheit kann erfaßt werden nur auf dem Wege, nicht durch Beobachtung. — In der Gl.-L. dagegen wird nicht Rede, und darauf zugleich die Mannigfaltigkeit erkannt. Daß diese Mannigfaltigkeit in die bisherige bekannte Künstlichkeit und in die Unendlichkeit gehört, wird sich zeigen. Lassen Sie bei dieser Gelegenheit diesen Punkt fest in Ihrem Gedächtnisse auf.

Jetzt haben wir nur zu beobachten die Momente des Verstehens nach einander, ohne Einsicht in den vereinigenden Punkt. Nun sagte ich: wir bräuchten es nicht, die Beobachtung von vorn herein anzufangen, wir wissen ihre Einigkeit in Beziehung auf unsere gemeinsame Absicht: wir brauchen darum nur davon auszugehen.

Ich habe gestern (wie tief auch ich nicht anders hin kann, da wir auf dem Gesichtspunkte des Verbindens stehen, und zu neuen Abhandlungen uns vorbereiten) höchst interessante und tiefgehende Züge aufgefunden, welche schwebten, und als leitende Züge zu merken, keinen genommen mit; indem ich mir der höchsten wie die jetzt bekannten Klarheit die Hauptpunkte hingestellt habe. Es hat sich im Vorbeigehen auch ein Punkt ergeben, den ich noch besonders hervorhebe, und ausdrücklich der Beobachtung empfehlen muß, dieser: daß Gleichheit der Bildung ist die Form des Geistes, und so ist nicht, ohne sich zu verstehen.

Anmerkung: Nicht Gleichheit des ist nicht ein gleichsam

und wiederum Eins, sondern ein absolutes. Durch sie wird innerhalb dieser Sinnsphäre sich bestimmendes Setzen. Also: es ist der Erscheinung, wie sie ist absolutes ohne alle hinzutretende Relation, d. h. wie sie ist auch vor an Gott, ein absolut bestimmtes Sein hinzugesetzt, eine Modifikabilität.

Es ist klar, daß es von dieser Fortentwickelung der Erscheinung abhängt, auf welchen Standpunkte das Bewußtsein sie irgendwo in der Forschung antreffen wird. Die Erscheinung steht in a oder b oder c; sie gilt in einem dieser Punkte auf, so ist Thatsache, daß sie Erscheinung in a steht, und nicht in b. Wird nun gefragt, warum sie gerade in a steht, und nicht in b oder c, so kann nur geantwortet werden: weil der unendlichen Reihe sich eben nur gerade für a, und nicht für andere Punkte entwickelt hat. Konstitutiver Erscheinungsbegriff der Entwickelung: es hängt daher von dieser Entwickelung der Erscheinung ab, wie die Erscheinung irgendwo dann sich bewußt ist, wie sie irgend einem Individuum sich ergreift und erscheinen wird. Wie ein Individuum sich wirklich findet in seinem inneren und äußeren Erscheinungskreis, hängt ab von der absolut letzteren, von durch Erscheinungsgesetze zu bestimmten Entwickelung durch Schritt der Erscheinung. Von dieser Momenten des Erscheinungsfeldes, in welchem sich die Erscheinung wirklich findet, hängt nun ferner auch das ab, was die Substrate der anderen und höheren Freiheit, der Sittlichen, nennen, und diese Entwickelung ist also jene wahre Freiheit. Also diese Freiheit, durch welche der Mensch, als sittliches Erscheinungsgesetz, zur Sittlichkeit kommt, liegt vorher im Ich, welches sich unter der Idee, seine wahre Welt sich durch sie gebildet, und in sie das Ich durch die Entwickelung des Lebens sich als sich selbstsetzen kann: auch auch liegt sie im Individuum, in Gott, welcher Idee der Idee, Ideen seine Er; sondern sie liegt in der Form der Erscheinung selbst, welche hier in Beziehung auf die Möglichkeit dieser Entwickelung absolut und konstant aufzufassen ist.

Noch einmal: die Erscheinung ist ein absolut setzt Sein, ein etwas absolut von der absoluten Erscheinung, wie sie ist auch vor an Gott. Weil sie nun bei Nichtsein bleibt absolutes Sein

Gewiß Punkte der Wirklichkeit sind es: z. B. wenn ein intelligibler Gegenstand berührt in der Empirie vorkommt, und darüber hinaus in das Nichts liegt, so hat in transzendentaler Idealität auch das Ideale seine Bedeutung für Erkenntniß nicht verloren. Diese Tangente ein Zeitpunkt hat Realität in dem Gegenstande; es hat sich für diesen Realität, das absolute Leben der Erkenntniß in ihm vereinigt. Nun ist die Frage gewesen: ob diese Realität, welcher die Erkenntniß sich nähert zur Einheit, die Realität des Absoluten, der Intuitionen ist? Das ist sie, denn durch diese Realität wird der Intuitionen selbst gemacht und bestimmt, die Realität liegt über als das Bedingende, und bestimmt dasselbe. Das Ich ist nicht, weil Princip seiner Realität ist. Nun, wenn es das Ich nicht ist, so muß es Gott sein? Auch ist die gründliche Antwort. Aber sind ist auch nicht mehr, denn wenn Gott Grund der Erkennung zur Einheit hin ist, so ist er auch der Grund der Widersprechung zur Einheit, aber der Realisirtheit. Das läßt sich aber nicht behaupten; jener Satz ist traun, und mit Recht. Was bleibt es denn also? Gott liegt über alle Erkennung hinaus, also auch über die Realität, die ja zur Erkennung gehört; also die Erkennung selbst ist das Princip der Realität: das hat sich entschieden schon ist es, welches der Intuitionen und der Einheit zur Einheit sich setzt.

Hier ist in seiner Zusammenfassung, wie ich hoffe, klar. Es ist viel einer der schwierigsten Punkte, von denen ich eben schrieb. Ich habe bei verschiedenen Gelegenheiten, besonders in meinem Vortrage der Elementar- im vorigen Sommer, diese Kluft angedeutet, um sie einleuchtender zu machen. In dem Gedanken aber liegt das absolute Princip reflektirt, so wie auch viele andere Antithesen; ich hatte Ihr darum schriftlich schematisirt, bis mir es eigentlich durch die Besprechung noch weiter befestigen.

Jetzt zurück zum Anfang!

Das Gefühl zu Wechselbegriffe ist allemal ein Widerstreit und der Widerstreit besteht, wenn der Punkte in der Mitte. Die

[illegible] $\frac{x}{y}$ [illegible]

[illegible] $\frac{x}{y}$ [illegible]

[illegible]

[illegible]

[

[illegible]

[illegible]

[illegible]

wenden Gegenstand der Anschauung, denn sie ist das formale Ziel der Erkenntnis Gottes. Obwohl nun Gott sich an sich selbst, als Gegenstand einer heiligen (auf seine Weise von ihm zu vollziehenden) Willens, so enthüllt die sittliche Vollkommenheit auch in der That heilige und wirkliche Ziele. Obwohl nun Gott sich an sich selbst, als Gegenstand einer absoluten Wichtigkeit des Willens, so ist das Bestreben gewisse Gebilde des übernatürliche Ziele, und das Erreichen des Ziels ist in diesem Zustande ein reines Handeln, eine Tugendübung. Das wirkliche Ziele kann man daraus auch erkennen das selbständige Ziele, so wie das übernatürliche das übernatürliche nach den Regeln ihrer Erreichung.

Motive. Dies ist nun in Bezeichnen gelegt: das Ziel selbst ist an sich einem Gebiete des Willens. Nicht handelt es die Frage: unter welcher Bedingung könnte es sich so verhalten; aber meine ich, daß diese Vollkommenheit so unbedingt gelten soll, als eine absolut durch das Ziel der Erkenntnis gefügte? Das Ziel könnte sich an sich doppelte Werth. Und entspricht nun, ob es sich so aber nennt verhält; giebt es nicht über diese Fassung Gründe und Bedingungen? Darauf haben wir und noch nicht eingelassen. Es ist schon oben im Obigen gelegt, daß eine höhe Vollkommenheit nicht auf die letzten Werth, nicht unbedingt gelten soll, denn durch das höhe Ziele der Erkenntnis ist wesentlich gelegt nur das sittliche Wollen, die Erfahrung. Wie verhält es sich dagegen mit der Vollkommenheit des Gelingens, also dem zweiten Falle? Wenn die Vollkommenheit des Gelingens wirklich existirt, so ist sie auch eine wirkliche Glückseligkeit des Ich. Diese Glückseligkeit aber ist nicht mit der empirischen Vollkommenheit gleichen gelten, liegt nicht in ihr; sie möchte hinaus gelegt sein durch ein anderes wirkliches und heiliges Ziele. — Dies ist so zu verstehen. Die Wirklichkeit ist die Selbstbejahung des Ich mit einem heiligen, unendlichwerthen Ziele; jetzt liegt ist: der Vollkommenheit des Gelingens, das nicht Wirklichen, weil auch ein heiliges, unendlichwerthes Ziele zu Grunde liegen, weil es doch auch wirklich ist. Denn ist es jetzt zu sagen: die Vollkommenheit des Gelingens und weil auf die Frage, wirklich sein wollen, so ist nur mit der Wirklichkeit sein

eine, und auf sie gründet. Nun ist aber diese Anschauung der Wahrnehmung nicht gemäß auf das Wirkliche, das wir kennen, nämlich die Erfahrung; sie mögte sich als Folge auf ein anderes wirkliches Ding, das außer der Erfahrung liegt, und in der Möglichkeit der Erfahrung gegründet sein.

Die Anschauung des Möglichen mögte daraus in der That sich erweisen, über die Empirie hinaus und das abgeleitete Leben der Vernunft. Und da mögte sich vielleicht Möglichkeit mit einem neuen gemeinsamen (in der Anschauung und in einem Endzweck nicht liegenden) Princip, das sonach über beide ist, und damit gut. Es bleibt immer Etwas, welches die möglichen Möglichkeiten übersteigt, wiewohl es auch wirklich ist. Wie Etwas aber etwas Anderes gegenübergesetzt werden soll, so verbindet gesetzte beides Etwas eine That, aber auch zur Folge gesetzt wird, gesetzt vermittelt wird zur Folge.

Setzt man Wirkliche Welt nennen wir x. Wir denken x möglich nun in bestimmten angeschauten Orten und Zeit vereinigt hier ein Ding, zu bestimmter Zeit a, als Princip dieses x. Das y wäre nun ein wirklicher, aber gemeinsamer Grund: a aber ein übersinnlicher Grund, als Princip dieses wirklichen. Das ist wäre denn nun y und die Anschauung des übersinnlichen Vergleichen. Für wir eigentlich werden. Das dieses Princip hat y hier wurde die Erfahrung lehrt, aber nicht innerlich zu denken, innerhalb des dieses bildenden Princip liegendes Vermögen ist, dessen innerlichen Sie ist Grund gesetzt dieses Vermögen, welches auf dem Obigen Art, und hier nur nachgedacht.

Das Gesagte wird deutlicher werden durch die Analysis dieses Grundes. Wir haben hier 1) ein faktisch wirkliches, ein Bestimmtes und Einziges Ding, das da ist, und welches auf diese Weise das Vermögen, wahrgenommen, auf irgend einen Gegenstand (eigen, und in diesem Gegenstand bestimmten Grund; das 2) wenig oft in der Empirie diese Weise, und diese Weise auf Mehreres (Verbunden). Dieses einige Ding x aber nun nicht als ursprünglich angesehen, innerhalb der ganzen Endlosigkeit der möglichen Dingen Gegenstand der Erfahrung, sondern es wäre gesetzt durch eine neue Schöpfung

des Wirklichen zum Wirklichen, durch eine absolute Erweiterung des Umfangs der Wirklichkeit und des Ich. (Es wird dies, wie ich für mein Theil aus meiner Uebersicht des Ganzen, für Andere indessen bisweilen hinzusetzen kann, eine sittliche Aufgabe, ein Gebot des Handelns sein).

So weit erstreckte sich nun das Wirkliche und Faktische = y. Dieses y ferner erschiene nun nicht, wie ein Theil der Empirie erscheinen sein würde, als Überhaupt seiend; sondern so wie es ist, führt es mit sich den Begriff, daß es sei Principiat. Führt es aber mit sich diesen Begriff; so ist klar, daß ein solches setzt ein Princip. Es ist darum klar, daß die Anschauung dieses y mit sich bringt die Aufgabe, zu bilden ein Princip, welches gesetzt würde als Grund dieses y, also, daß dieses y mit sich führt das Gesetz, welches nun eben das überwirkliche Sein wäre, und, wie wir wissen, die Erscheinung selbst in ihrem absoluten Leben gesetzt aber Wirklichkeit sein würde, die wir an diesem überwirklichen Sein schon früher erkannt haben, von welchem überwirklichen Principe x nun gesagt wird: es muß sein. (Es kann nicht gesagt werden: es ist wirklich, vielmehr ist es überwirklich; es ist nothwendig. Es ist das, was selbst nicht erscheint; sondern was nur erscheint in dem y, und also selbst wahrhaft überwirklich ist).

IV. Vortrag. Was uns Anfangs als ein Umweg erschien, und als Episode, ist keine, sondern gehört zum Ganzen. Unsere Absicht war, das höhere und niedere Erkennen scharf zu unterscheiden, und den Zusammenhang der beiden zu zeigen. Dies nun thun wir, und gehen eigentlich aus unserer Aufgabe nicht heraus. Das niedere Verstehen ist das Organ des wirklichen Seins, das höhere das des Überwirklichen. Erklären ich also wirklich und überwirklich, so erkläre ich auch höheres und niederes Verstehen.

Was iſt nun aber **wirklich**, nach ſeinem ſchärfſten Charakter? Wir wollen dies noch einmal wiederholen: es kommt darauf ſehr viel, ja Alles an, und die Erkenntniß der tranſſcendentalen Philoſophie wird dadurch weiter gebracht.

Wir unterſchieden wirklich und überwirklich: aber es fand ſich geſtern, daß wir auch im Wirklichen wieder einen Gegenſatz hatten, wir unterſchieden darin was wirklich eben ſchlechthin iſt, durch das formale Sein der Erſcheinung, und das, was wirklich **wird**, irgend einmal in der Zeit heraustritt zu dem ſeienden und vorausgegebenen Wirklichen. Wir haben alſo eine urſprüngliche und eine gewordene Wirklichkeit. Knüpfen wir jetzt, in umgekehrter Ordnung, wie geſtern die Betrachtung an dieſen letzteren Umſtand. (Damit wir eben vielſeitig werden, und frei, nicht Worte und Formeln lernen, trage ich allenthalben, wo der Zuſammenhang es verſtattet, alſo vor).

Das Gemeinſame alles Wirklichen iſt, daß es iſt Sein der Erſcheinung, (oder Wiſſen, Bewußtſein) in unmittelbarer **Selbſtanſchauung**, und zwar nicht in reiner Selbſtanſchauung, ſondern mit irgend einer weiteren Beſtimmung. (Das Ich allemal Subſtanz, mit irgend einem Accidens, alſo weiter beſtimmt; und dies iſt natürlich, denn die Erſcheinung bildet ſich als ſeiend. Dies iſt das abſolut Gemeinſame und Unveränderliche aller Erſcheinung, und hier, beim Ich als Subſtanz iſt der eigentliche Anfangspunkt der W.-L. Aller Unterſchied, alle Veränderlichkeit und weitere Beſtimmbarkeit liegt nur im Accidens). Nun kann die Erſcheinung ſich erblicken als Subſtanz zum Accidens eines fertigen Bildes, als habend ein fertiges Bild, welches daran erkannt wird, daß es nicht angeſehen werden kann als conſtruirt durch das gleichfalls unmittelbare ſichtbare Vermögen des Ich, zu conſtruiren. Dieſe Beziehung des Ich auf ein Bild macht das **Wirkliche**. Dies iſt der allgemeine Grundcharakter der Wirklichkeit.

Nun aber giebt es eine doppelte Wirklichkeit. Darum jetzt zur Unterſcheidung innerhalb dieſes Grundcharakters. — Dieſes dem Vermögen nicht zugängliche, und von ihm nicht conſtruirbare Bild liegt entweder in dem Umfange der durch das formale Sein

der Erscheinung schlechthin gegebenen Bilderwelt, oder es liegt darin die erste Bilderwelt, und das Gesetz ihres Seins kennen wir recht gut. Es ist die Erfahrung. Die letztere kennen wir durch die bisherigen Untersuchungen noch nicht, und hier lernen wir es nur negativ kennen, als ein solches, das nicht liege innerhalb des Umfanges der Erfahrung. Nur ist diese Folgerung schon klar: durch das bloße formale Sein der Erscheinung ist ein Umfang von Bildwesen, eine gewisse Bilderwelt schlechthin gesetzt. Hier findet sich ein innerlich und in sich gleichfalls fertiges Bild, das durch das formale Sein der Erscheinung nicht gesetzt ist. Es muß darum dieses zweite Bild innerhalb des schon gesetzten formalen Seins der Erscheinung *werden*, entstehen, und zu demselben hinzutreten durch eine neue Schöpfung der Erscheinung; denn das unmittelbare Gegebensein von Bildern dieser Art wird geläugnet. Dies darum wären die beiden entgegengesetzten Formen der Wirklichkeit. Beide Bilder sind fertige, d. i. das unmittelbar angeschaute Vermögen des Ich als Erzeugungsgrund *negirende* Bilder: die erste Art dieser Bilder ist durch das Sein der Erscheinung absolut mitgebracht, die zweite setzt voraus eine freie Entwickelung derselben, und ist erzeugt nur durch diese. So sind beide Arten der Wirklichkeit durchgreifend charakterisirt.

Ehe ich weiter gehe, noch folgende Bemerkungen:

1) Wir haben oben gegen alle nicht idealistische Philosophie erinnert: Sein und Wirklichkeit geht nicht etwa, auch innerhalb des Gebietes der Erscheinung und des absolut Erscheinenden, Gott noch abgerechnet, mit einander auf, es giebt ein überwirkliches Sein, auch innerhalb der Erscheinung, und das Sein ist durch das wirkliche nicht erschöpft. Jetzt setzen wir hinzu: Auch das Wirkliche selbst, als die eine Klasse des Seins ist durch die Erfahrung nicht erschöpft: es giebt Bilder des Wirklichen, die vielleicht auch sogar in der Erfahrung wirklich werden sollen, die dennoch über alle Erfahrung hinaus liegen, und eine ganz andere Quelle haben. Dies habe ich theils polemisch erinnern wollen, theils damit es für uns leitend sei. Wer auch über die Erfahrung hinaus wäre, ist doch noch nicht vollendet, und hat sein

Wiſſen noch nicht in ſeinen ganzen Umfang eingeſetzt, er kann noch immer befangen ſein im Wirklichen; aber es giebt auch ein Ueberwirkliches, und erſt wenn er durch freie Erhebung über alle Wirklichkeit zu dieſem kommt, iſt die Erkenntniß des Seins vollendet.

2) (Was Ihrer Aufmerkſamkeit ſehr empfohlen wird:) das Grundbild und die Grundanſicht, die wir ſelbſt durch dieſen Begriff des Wirklichen von der Erſcheinung überhaupt erhalten, und der hernach wohl noch erweitert werden mag, iſt dieſe: Sie ſchaut ſchlechthin zufolge ihres geſammten Seins, wenn wir Gegebenes und durch Freiheit Erzeugtes nicht unterſcheiden, ſich an, als im Beſitze eines gewiſſen geſchloſſenen Syſtems fertiger Bilder. Eine ſolche, ſo beſtimmte Selbſtanſchauung iſt ſie ſchlechthin, dadurch daß ſie überhaupt iſt an Gott: eine ſo beſtimmte, der Form nach, daß ſie ſich findet als habend und ſeiend eben eine fertige und gegebene Bilderwelt; eine ſo beſtimmte dem Inhalte nach, daß dieſe Bilderwelt, mit welcher ſie ſich anſchaut, iſt, wie ſie iſt, und ſchlechthin nicht anders ſein kann, ſo gewiß die Erſcheinung überhaupt iſt. In dem höheren Sinne vom Sein wird dieſe Bilderwelt gar nicht, ſondern ſie iſt: ſie iſt ihrer qualitativen Beſtimmung nach ſchlechthin alſo geſetzt, wie ſie geſetzt iſt; es wird in ihr Nichts. Warum hebe ich dieſes mit ſolcher Sorgfalt heraus, und empfehle es Ihnen ſo nachdrücklich? Um Sie zu ſichern vor dem leeren und formalen Philoſophiren, für dergleichen man den tranſſcendentalen Idealismus ſo gern anſieht. Die Erſcheinung ſchaut ſich ſelbſt an, nicht etwa überhaupt formal, als ein leeres Ich; dies gäbe eine leere und formale Philoſophie, ſondern ſie ſchaut ſich an als anſchauend das und das, und ſeiend abſolut ſolche und ſolche Bilder. Dieſes Bildſyſtem iſt nun das Syſtem der Wirklichkeit, die wirkliche Welt, welche durch die tranſſcendentale Philoſophie ſo wenig geläugnet wird, daß wir ſie vielmehr erweitern, über alle Erfahrung hinaus, wovon jenen anderen Nichts ahnet, und daß wir ſie feſt begründen auf das abſolute und göttliche Sein ſelbſt, wovon ihnen gleichfalls Nichts ahnet, indem ſie dieſelbe als ein grundloſes ſetzen, das ſie auch abſolut nennen, und ohne allen

Zuſammenhang mit dem eigentlich Abſoluten, das ſie doch gleichwohl auch nicht läugnen wollen. Auch ſetzen wir die Wirklichkeit in der That als Wirklichkeit und es wird uns daher ſehr ungereimt vorgeworfen, wir dächten die Welt und die Wirklichkeit, wir conſtruirten ſie uns; was ungeheuer verkehrt wäre, denn dadurch ginge ja die Wirklichkeit als Wirklichkeit gänzlich zu Grunde, die ja gerade dadurch Wirklichkeit iſt, daß ſie nicht conſtruirt werden kann. Das Denken liegt ganz wo anders, und das Anſchaubare iſt nicht denkbar.

Daß dieſes Bilderſyſtem des Wirklichen nun zwei durchaus verſchiedene Theile hat: einen ſolchen, deſſen Beſchaffenheit ſich auf kein Geſetz gründet, und durch den eigentlich Nichts abgebildet iſt, als die Wirklichkeit eben ſelbſt in ihrer bloßen Form, nicht aber irgend ein wirkliches, welcher Theil die Erfahrung iſt, dagegen einen ſolchen Theil, der wohl (wir kennen ihn eigentlich noch nicht) ſich auf ein höheres gründen, und dieſes abbilden dürfte, thut dermalen noch Nichts zur Sache; hier betrachten wir beide Theile nur ihrer Gleichheit nach, indem beide beſtehen aus eben fertigen Bildern.

3) Nun erwägen Sie noch einen Punkt, in Rückſicht deſſen ich ſchon geſtern anſetzte, und den ich wohl nicht mit Unrecht unter die dunkeln zählen dürfte, durch deſſen Aufklärung aber ſehr Viel für die tiefſte Einſicht in die W.-L. gewonnen wird.

Die geſammte Wirklichkeit, wie wir ſie aufgeſtellt haben in ihrer charakteriſtiſchen Form, wird als ſolche verſtanden nur durch einen Gegenſatz mit dem Vermögen, als nicht Produkt deſſelben. Nun iſt durch das bloß formale Sein der Erſcheinung geſetzt die Anſchauung der Wirklichkeit, der Empirie wenigſtens; es iſt darum durch daſſelbe auch geſetzt die Anſchauung, das abſolut fertige Bild eines Vermögens, als die Bedingung jener Anſchauung der Wirklichkeit. Es wird geſagt: die Erſcheinung iſt Bild ihrer ſelbſt, als eines Ich, das da hat fertige Bilder, die darum wirklich ſind. Die Wirklichkeit iſt alſo ſchlechthin durch das Sein der Erſcheinung geſetzt. Dies mag nun die Empirie ſein. Aber das Wirkliche wird als Wirkliches erkannt nur im Gegenſatze mit einem Vermögen, wo daher dieſe Anſchauung der Wirklichkeit ſein

ſoll, muß auch das Ich mit einem Vermögen zugleich geſetzt ſein. Wie wollen wir nun, falls es nöthig wäre, und es wird ſehr nöthig ſein, dieſes Vermögen charakteriſiren? Das Bild dieſes Vermögens iſt ſchlechthin, wie die Selbſtanſchauung des Ich iſt. Das unmittelbar angeſchaute Ich iſt darum dadurch beſtimmt; das Ich iſt, oder hat dieſes Vermögen, und umgekehrt, was dieſes Vermögen hat, iſt das Ich, in unmittelbar faktiſcher, ſo eben ſeiender Anſchauung. Mit dem Ich iſt vereint ein Vermögen, an dem die Wirklichkeit gemeſſen wird, daher iſt auch das Vermögen fertig, und wird als fertig ſeiend angeſchaut. Gerade durch dieſe Unmittelbarkeit der Anſchauung müßten wir alſo dieſes Vermögen charakteriſiren. Was ohne Weiteres im Bilde des Ich vorkommt als ſein Vermögen, was als ſolches nicht etwa erdacht, erſchloſſen, eingeſehen wird aus einem Anderen, das iſt dieſes Vermögen, und gehört zu ihm. Dies innigſt feſtgehalten! Das Ich ſchaut ſich an als ſeiend ein Bild, erinnerte ich ſchon geſtern, welches nicht Produkt ſeines Vermögens iſt; die Selbſtanſchauung oder das Ich erſtreckt ſich darum über das Vermögen hinaus, zu einem ſtehenden Sein: das Vermögen iſt darum nicht das ganze Ich, ſondern nur ein Theil deſſelben, ein Accidens (freilich wieder Accidenzen auffaſſend) jenes Grundſeins. Heute, auf das ſo eben Erinnerte mich ſtützend, gebe ich noch folgendes Höhere zu bedenken. In der Anſchauung der zweiten Art der Wirklichkeit, der über der Erfahrung, ſchaut ſich das Ich an als habend ein Bild y, welches es gleichfalls nicht zu conſtruiren vermag, das ſein Conſtructionsvermögen gleichfalls überſteigt. Jetzt weiter: wie nun ſoll es zu dieſem Bilde y gekommen ſein? Durch Selbſtentwickelung der Erſcheinung mit Freiheit, alſo durch das Vermögen der Erſcheinung allerdings. Vermögen der Erſcheinung und Vermögen des Ich ſind alſo hier offenbar zweierlei, indem in dem erſten das Bild y liegt, was das zweite durchaus überſteigt. Erſcheinung und Ich ſind darum auch zweierlei, und die Erſcheinung iſt an dieſer Stelle gewiſſermaßen Nicht-Ich, inwiefern ſie Grund von y ſein ſoll. Stimmt nun dies mit dem Früheren zuſammen? Allerdings. Nur das in unmittelbar faktiſcher Anſchauung ge-

gebene Vermögen, sei das des Ich, erkannten wir, an dessen Gegensatze die Wirklichkeit verstanden wird. Die Freiheitsentwickelung der Erscheinung aber, durch welche y wirklich geworden sein soll, liegt nicht in unmittelbar faktischer Anschauung, sondern, wenn es zu ihr kommt, wird sie gedacht. Daraus würde auch klar, inwiefern die Erscheinung Ich ist, und inwiefern Nicht-Ich. Das erste nämlich ist sie lediglich, inwiefern sie sich gegeben ist in unmittelbar faktischer Anschauung. Das zweite, Nicht-Ich, ist sie, inwiefern sie sich gegeben ist, lediglich in einem nochmals zu vollziehenden Denken. Das Ich ist das Wirklichkeitsbild der Erscheinung, welche selbst ja über dem Ich ausserwirklich sein kann. Dies wollte ich ausser der Vorbereitung, die es uns für das Nächste giebt, nicht ermangeln, an diesem schicklichen Orte klar zu machen.

Jetzt weiter.

Es war uns in dieser ganzen Analyse nicht so zu thun um die Schilderung des Wirklichen, als um die Beschreibung des Ueberwirklichen; und wir haben jenes nur beschrieben, um durch Gegensatz mit ihm die Ueberwirklichkeit zu begreifen. Frage: Wie kommt es vom Wirklichen zum Ueberwirklichen? Welches ist der Zusammenhang zwischen beiden, welches der Uebergangspunkt?

Besinnen wir uns nur: in dieser ganzen Untersuchung haben wir selbst diesen Uebergang schon gemacht. Gerade so, wie wir, mußte es ursprünglich die Erscheinung machen, und hat es machen müssen nach dem Gesetze. Unser Verfahren war nicht etwa ein willkührliches, als welcherlei es sich uns auch gar nicht ankündigte, sondern ein nothwendiges, dem zufolge, daß wir ja wohl selbst nichts Anderes sind, als die Erscheinung. Wir nämlich haben nicht unterlassen können, zu sagen: dieses über der Erfahrung liegende wirkliche Bild y sei Produkt einer Entwickelung der Erscheinung mit absoluter Freiheit. So sind wir über alles Wirkliche hinaus zu einem Grunde der Wirklichkeit, und aus dem Ich, als der Erscheinung in der Wirklichkeit herausgekommen zu ihr als über aller Wirklichkeit, indem sie wenigstens in Beziehung auf dieses

Bild y Princip iſt des Soſeins des Ich. So möchte es nun wohl die Erſcheinung auch machen müſſen.

Bringen wir darum das Ich unter dies ſelbige Geſetz, und ſehen wir ſeinem Uebergange zu. Schritt für Schritt und ſtreng logiſch.

Das Bild y iſt der Vorausſetzung nach ein Ich, und liegt im ganzen Syſteme ſeiner Anſchauung. Dies y wird aber verſtanden als Wirklich, an welchem Charakter, wiſſen wir, nämlich an ſeiner Unconſtruirbarkeit. Aber es wird verſtanden nicht überhaupt als wirklich, ſondern als wirklich über die Erfahrung hinaus, als gehörig zur zweiten Klaſſe des Wirklichen. Woran wird es nun verſtanden als das letztere? Offenbar nicht an ſeinem Inhalte, welcher es auch ſei; denn es giebt auch ſelbſt für die Erfahrung kein materielles Kriterium, ſondern nur ein formales; mithin könnte es für das Uebererfahrungsmäßige auch nur ein ſolches formelles Kennzeichen geben, und zwar könnte es erkannt werden, durch Gegenſatz und Negation des formalen Kennzeichens, und zwar im Gegenſatze mit ihrem Iſt, alſo daß es wird. y müßte darum angeſchaut werden als ein Gewordenes, neues Wirkliches. Faſſen Sie dieſes ſcharf: es kommt darauf an. Könnte nämlich y erſcheinen in ſeinem Werden, auf der That des Werdens erfaßt? Könnte es etwa ein Bild ſeines Ueberganges vom Nicht-Sein zum Sein geben? Keineswegs; denn dann müßte es ſein, ehe es iſt, was ſich widerſpricht. Es iſt ſchlechthin, wenn es iſt, und iſt nicht, wenn es nicht iſt; denn es iſt ja, als wirkliches, ein fertig gefundenes Bild. Sondern y iſt ein Gewordenes, d. h. es tritt nur zu dieſem fertigen Bilde hinzu die weitere bildliche Beſtimmung, die eben ſo abſolut iſt, als es ſelber, daß es ſei ein neues und gewordenes; dieſer abſolute Begriff; und durch ihn erſt iſt es ein wirkliches über der Erfahrung. So weit iſt alles faktiſch und gegeben; ſo weit iſt alles in faktiſcher Selbſtanſchauung, und die Anſchauung iſt aus der Wirklichkeit nicht heraus.

Wenn nun ferner das Sehen überhaupt ſich alſo begriffe, daß es mit einem Gewordenen ſich nicht befriedigen könne, ſondern von ihm hinaufſteigen müſſe zu Einem, wodurch es geworden

iſt zu einem Principe, ſo wäre durch dieſe Anſchauung eines Gewordenen unmittelbar zugleich mit gegeben das Geſetz, zu ſetzen ein Princip; das Princip ſelbſt wäre darum geſetzt.

Ueberlegen Sie dies ſo mit mir: das Ich iſt in ſeiner Selbſtanſchauung Bild eines y, welches nur dadurch iſt, daß es als Gewordenes erſcheint. Wie nun, wenn dieſes Ich nicht bloß anſchaute dieſes Bild y, ſondern wiederum anſchauen müßte ſein Sehen dieſes y; wie, wenn ferner dem Ich ſchlechthin beiwohnte die Anſicht, daß ein Sehen mit dem Gewordenen ſich nicht beruhigen könnte; ſo würde folgen, daß dieſes Sehen einen feſten Standpunkt und Ruhe nur in einem nicht Gewordenen finden könnte, welches zugleich der Grund wäre dieſes Gewordenen, daß darum das Sehen ſich über ſich erheben, und zum Wirklichen das Ueberwirkliche, als Princip des Wirklichen, hinzugeſetzt werden müßte. Es würde alſo angeſchaut ein Geſetz des Sehens, hinzuzubilden zu dem Gewordenen das Princip deſſelben, dieſes Princip x wäre nun die Erſcheinung in ihrer Ueberwirklichkeit, weil ſie hier nicht vorkommt in einem wirklichen Sehen, ſondern nur in dem Begriffe eines Sehens, wie es ſein muß, nicht, wie es iſt, darum in der Ergänzung des mangelhaften (faktiſchen) Sehens zu einem vollendeten; und ſo wäre der Uebergang gefunden. Hier knüpft ſich an den abſoluten Begriff vom Sehen das reine Denken oder Intelligiren.

Dies ſorgfältig zu analyſiren.

1) Alles dieſes verhält ſich ſo ſchlechthin dadurch, daß die Erſcheinung überhaupt iſt, und daß ſie in Beziehung auf das wirkliche Sein ſich entwickelt, denn nur durch dieſe Sichentwickelung der Erſcheinung kommt es zu einem y. Mag dieſe Entwickelung nun erſcheinen als ein Freiheitsakt, darüber iſt hier nichts weiter zu ſprechen; dieſen aber einmal geſetzt, als Faktum, erfolgt alles Uebrige, und keiner der Punkte kann wegbleiben.

2) Zuvörderſt das Bild y iſt beſtimmt durch den Charakter eines Gewordenſeins. Dieſes iſt ſattſam beſchrieben, und nichts weiter darüber hier beizubringen; wohl aber beſonders zur Charakteriſtik des reinen Denkens oder Intelligirens.

3) Wir haben nämlich noch ein anderes Princip hingeſtellt:

das Sehen oder Bilden überhaupt bringe mit ſich einen abſoluten Begriff von ſich ſelbſt, den, daß es nicht beruhen könne bei dem Gewordenen; daß ein Gewordenes überhaupt nicht das rechte Bild ſei, kein wahres Sein gebe, ſondern daß das Sein ein nicht gewordenes ſein müſſe, und ſo auch das Bild des Seins ein nicht gewordenes. Dies iſt ganz neu. Wir haben früher geſagt: Wenn es überhaupt zu einem Wiſſen kommen ſoll, ſo ſo muß das Bild ſich durchaus begreifen als Bild; die Erſcheinung muß ſchlechthin dadurch, daß ſie iſt, haben einen abſoluten formalen Begriff von dem was Bild iſt; dieſen Begriff des Bildes ſeiner Form nach haben wir ſtets in allen bisherigen Sätzen vorausgeſetzt. Jetzt aber ſetzen wir hinzu: das Bild muß nicht nur haben den Begriff ſeiner ſelbſt, als Bild der Form nach, ſondern auch ſeinem Inhalte nach, wie es ſein ſoll; es muß mit ſich führen den Begriff, daß es Bild eines nicht Gewordenen, ſondern Seienden, und abſolut auf ſich ſelber Ruhenden ſein müſſe. Ein ſolcher Begriff des Bildes von ſich iſt nun ſchlechthin geſetzt, wie man an dieſer Stelle einſieht; die Erſcheinung bringt durch ihr bloßes Sein dieſes Grundverſtehen ihrer ſelbſt mit ſich. Hier iſt nun aber nicht von dem idealen Sein dieſes Grundbegriffs die Rede, ſondern von ſeinem Wirklichwerden. Daß er aber wirklich werde, dargeſtellt in einer Selbſtanſchauung, dazu gehört, daß ein Fall der Anwendung, ein Gewordenes nämlich, gegeben werde. Dieſes iſt gegeben an y. Mit dieſem Bilde zugleich kann ſich nun darſtellen, nur indem es kann, muß ſich darſtellen jener abſolute Grundbegriff des Bildens. Wenn nun das Ich ſein Sehen an y anſchaut als nicht das rechte, und dagegen den Begriff hält und von ihm ſich höher erhebt; ſo beſchreibt es in dieſem Sehen allerdings ein Princip, und beſchreibt in der Anwendung auf y, das Princip dieſes y, nämlich x.

Das Denken iſt die Anſchauung eines Geſetzes, zu bilden ein Princip zu einem als Principiat Erſcheinenden; ſo ſagten wir geſtern; jetzt ſind wir tiefer gegangen, und haben dieſe Anſchauung des Geſetzes wieder abgeleitet aus dem Grundbegriffe des Sehens, welches ſich begreift. Dieſer Grundbegriff des Sehens

ist der: daß es sich nicht befriedigen könne mit dem Gewordenen, sondern bis zum Sein gehen müsse. Wenn nun im faktisch gegebenen Sehen der Fall eintritt, daß es ein auf einem Gewordenen ruhendes ist, und daran gehalten wird der Urbegriff des Sehens, daß es nicht sein kann bloß Sehen des Gewordenen; so wird das Sehen ausgedehnt über die Gränze der Gegebenheit, und heraufgeführt zu dem Princip; es stellt sich eben dar das Ideale und Ueberwirkliche.

Der Schluß ist leicht: durch die Ansicht einer Genesis in y kommt darum das faktische Wissen aus sich heraus; so wie das wirkliche ein Gewordenes ist, und mit diesem Charakter erscheint, so geht das Denken an. (Das Sein ruht auf sich selbst, und wird nicht, sagte Spinoza: richtig. Sein aber ist allemal ein Gebildetes im Bilde, und gesetzt zufolge des Bildes. Du sagst daher auch: das rechte Bild wird nicht, und ruht auf sich selbst. Dem Verstande wohnt bei ein dunkles Verständniß dieses Satzes, und er schließt damit. Daher beruhigen sich die Menschen bei der Erfahrung; denn die Natur gerade stellt sich hin als eine solche, die da ist, und damit gut; sie erfüllt den Charakter des Bildes, und die Natur wäre somit das Absolute, weil sie eben die Form hat des stehenden Bildes. Aber sie ist doch nur Bild des Bildes, und muß daher freilich die Form des Bildes, als eines auf sich beruhenden und in sich geschlossenen an sich tragen. Aus der Natur herausgetrieben wird daher der Mensch nur auf diese Weise: es muß ihm sich stellen ein Bild, welches nur erscheinen kann als gewordenes, ein praktisch sittliches Gebot, das ihm in dem faktischen Bewußtsein heraustritt. An dieser Genesis wird ihm das Ueberwirkliche aufgehen, indem der schlechthin dem Bilde beiwohnende Charakter, daß es nur sein könne Bild eines Princips und nicht eines Principiats, ihn zum Princip hinauftreibt).

Es ist hierdurch viel Licht verbreitet, und ich bitte Sie, es zu behalten.

V. Vortrag. Wir betrachten hier Thatsachen, d. i. Mannigfaltigkeit im Wissen. Durch unser früheres Besitzthum unterstützt, zerfiel uns das Wissen sogleich in eine Zweiheit aus dem gemeinsamen Grundbegriffe des Einen Wissens, die so verschieden ist: das Wissen ist — dem Sichverstehen der Erscheinung. Alles Mannigfaltige im Wissen ist darum ein Mannigfaltiges dieses Sichverstehens; dieses selbst ist aber ein doppeltes, niederes und höheres Verstehen, in doppelter Rücksicht: 1) dem Inhalte nach sind sie so verschieden, a) die Erscheinung versteht sich in ihrer bloßen Form, in der Negation, also sie vollzieht nur das Verstehen überhaupt. b) Die Erscheinung versteht sich in ihrer Position; als Erscheinung des Seins, ihrem realen Gehalte nach. Das erste war in den früheren Vorlesungen über die Logik auseinandergesetzt, das letztere möchte, dem Inhalte nach, der Philosophie wohl überhaupt unzugänglich sein. 2) Zugleich aber sind beide auch unterschieden in der Form des Seins, mit Abstraktion vom Inhalte: darum gänzlich nur in der Form betrachtet, werden beide eine gewisse Gleichheit haben, und einen gewissen Unterschied. Dieser letztere nun ist der formale Unterschied, diesen haben wir bisher betrachtet; da er aber von der größten Wichtigkeit ist, und die beste Vorbereitung zur W.-L. giebt, so wollen wir ihn noch von einer neuen Seite zu fassen suchen.

1) Beiden Weisen des Verstehens liegt zu Grunde eine absolut faktische Anschauung; der niederen die empirische Anschauung, die wir hinlänglich kennen, der höheren die bis jetzt immer y genannte, die wir eigentlich noch wenig kennen.

Absolut faktische Anschauung: Was heißt das? Wir haben es so erklärt:

a) Die Erscheinung, wie sie ist, in ihrer Wirklichkeit, hat ein Bild ihrer selbst. Ich sage: ihrer selbst, nicht sie ist Bild überhaupt, sondern zu dem Bilde tritt hinzu der Verstand oder Begriff, daß sie das in diesem Bilde Abgebildete sei; in der Form des Ich: sie schaut schlechthin an sich selbst. Es ist wohl hier recht klar, daß keine Anschauung ist ohne den Begriff und Verstand ihrer selbst, indem auch diese Eine und einfache Grundanschauung nur eine solche ist, indem sie ihren Begriff unmittelbar

bei sich führt. Dies ist zugleich die Grundlage aller Faßlichkeit: dieses absolute Bild seiner selbst, das eben ist, wie die Erscheinung, und darum wie Gott ist; daß nicht gemacht wird, nicht auf irgend ein Princip sich bezieht. (Denn es könnte ja auch ein Bild der Erscheinung von sich selbst, eine Form des Ich geben, die durch ein rein schaffendes Denken wäre nur in diesem. Eine Zweifel aber müßte eine solche die erstere voraussetzen: denn wie Anschauung zum Denken überhaupt sich verhält, daß das Denken stets auf einer Anschauung ruht, so verhält sich ohne Zweifel auch die Selbstanschauung, als die Wurzel aller Anschauung zum Denken). Diese sittliche Selbstanschauung ist nun schlechthin, wie sie ist, und wie es ist Gott; wird nicht, vergeht nicht. In ihr schlechthin und unmittelbar tritt Gott herunter in die Wirklichkeit.

b) Nun aber wäre dieses Bild nicht Bild einer Erscheinung, wäre nicht Ich, wenn es nicht gebildet würde, als wiederum dasselbe und seines gleichen. Die Erscheinung bildet sich auf begriffliche Weise, d. h. sie bildet sich als seiend und bestehend ein Bild. (Es wie sie ist ein Bild, für uns, so erscheint sie sich selbst: sie bildet sich darum als Substanz zu einem Bilde, als ihrem Inhalt; das heißt eben, sie ist und hat Bild, denn sonst wäre nicht gebildete Erscheinung, sondern ein unbestimmtes Etwas). Dieses Bild ist, als seiend, und wird als so seiend angeschaut im Ich, weil sonst das Ich, welches schlechthin sittlich ist, nicht seiend wäre. Dieses Bild, mit dem das Ich sich bildet nennen Sie A.

Hierin nun, in dieser absoluten Grundlage einer sittlichen Anschauung (des Wirklichen) sind die beiden Weisen des Vorgehens durchaus gleichförmig.

2) Gehen wir jetzt zum Unterschiede beider. Es ist kein Unterschied in der Anschauung des Ich, diese bleibt unverrückt und unverändert; wohl aber ist ein formaler Unterschied in der Anschauung, die das Ich hat in A. Dieses A ist nicht ein einfaches, sondern eine Grundform, die nur in der Duplicität vorkommt. Dieses mögliche A (ich will mich ganz scharf ausdrücken) geht nämlich entweder in sich auf, und ist vollendet, oder es geht

nicht in sich auf, sondern führt bei sich den Begriffspunkt, daß es sei ein Gegenstand; daß zum Willen y noch irgend ein neuer begriffsmäßiger Inhalt hinzukommt außer dem Ich, in dem es ist. Die Anschauung y ist darum nicht eine reine Tatsache, sondern es tritt zu ihr noch sich hinzu, daß sie ein Gegenüber ist. Bemerken Sie hierbei weiter zweierlei:

1) Jedes Charakter der Anschauung bringt Absichten mit sich die tatsächliche Anschauung; jeder Charakter ist von y verschieden unabhängig. Es wäre nicht y, wenn dies nicht dabei wäre, sondern es gehörte in die erste Sphäre des bloß empirischen — A. Ist es denn nun in der That ein Gegenstand? In der unmittelbaren Anschauung, in welcher allein es ja ist, allerdings; diese Anschauung ist durchaus vereinigt mit der Anschauung der Gewißheit. Im Denken, welches, wie wir weiter hören werden, an diese unmittelbare Anschauung sich knüpft, ist es gleichfalls ein Gegenstand. Fragte man nun aber weiter, ob es an sich ein Gegenstand ist; so müßte dieser Ausdruck, wenn er einen Sinn haben sollte, heißen, ob y auch und an Gott ein Gegenstand sei? Wollten wir dieses bejahen, so müßte Gott selbst werden; einem Andern unterworfen sein; Gott müßte sein erst die empirische Naturanschauung, sodann diese höhere geistliche Anschauung, deren Gegenstand y ist. Dies aber ist ein Widerspruch gegen den Begriff des absoluten Geistes. Die Erscheinung wird nicht, sondern sie ist aus Gott: sie ist, so wie Gott selbst ist in sich. Das Wirken liegt nur im Gegensatze der Erscheinung, darin aber auch absolut, und darum nicht in einem Andern. Das absolute Wirken ist eben nichts Anderes, als reines Sichoffenbaren. Es mag dem dogmatischen Sinne des Menschen schwer werden, diese geistliche Form durchaus nur als Form der Erscheinung zu fassen: gleichwohl beruht die ganze Eigenthümlichkeit der transscendentalen Idealität auf dieser Einsicht, und keiner kommt hinein, dem sie nicht klar geworden. Das Wirken ist die nothwendige Form des Sichoffenbarens, und liegt nur darin. Dies ist wichtig: in den Folgerungen auf diesem Satze beruht die Einsicht in das Wesen der sittlichen Freiheit darauf, welcher ich hier eben einen Blick gab. Sie ist eine

Freiheit, die nicht ist Freiheit der Idee, aber auch nicht Freiheit *Natur* ist; denn eine göttliche Freiheit tritt nicht ein in die Erscheinung, da Gott nicht mit der Erscheinung wechselt zu vermitteln ist.

3) Die *erste* Form der sittlichen Beziehung — x, hat ursprünglich Wirklichkeit, erhält seine Bestimmung als nicht Gewordene, erst durch den Hinzutritt der zweiten Form, des y, indem ja der Charakter der Empirie, als eines nicht Gewordenen, nur die negative ist. Nur durch Erhebung über die Natur wird die Natur als solche erfaßt; ohne diese Erhebung ist man eben nur darin, und ist selbst Natur.

Darum kann sich eben eine Dunkelheit in der Unterscheidung des Wirklichen in der Erfahrung, und des Wirklichen über der Erfahrung. Jenes, und hernach bestimmt als Willen, sich heißt, x und y. Dies liegt in der Form der Wirklichkeit überhaupt. Jenes sich ist in Beziehung auf das höhere Vermögen der Idee, (die Einbildungskraft,) welches an seinem Theile Ideen mit realisiren kann, wenn sie keine wirkliche Ideen sind: die Beziehung ist in Beziehung auf diese vollendet. Wird nun nun y als dem Gewordenen gegenüber, so ist y geworden nicht etwa durch dieses Vermögen, die Einbildungskraft, sondern durch die innerhalb des Denkens selbst aufgefundene und als höhere übersinnliche Erkenntniß, welche in der Empirie überhaupt nicht ihr Recht, auf die daraus auch nicht bezogen werden kann; daraus folgt daß die Empirie hier als ein Ende, dahingegen y als ein Anknüpfen in Beziehung auf ein übersinnliches und übersittliches Vermögen der Erkenntniß. Hat nun x, nachdem durch das zweite Glied jenes Uebersittliche erschienen ist, seinen Sinn als Erfahrung = a, auf dieses Princip bezogen werden; und so wird erscheinen als nicht durch jenes Princip gewordenes, nicht Principiat bestehen. (Auf einem höheren Standpunkte könnte auch vielleicht die Erfahrung als Principiat und Product des Uebersinnlichen erscheinen, und eine Identität auf eine andere Weise, als y).

3) Alle eine sonstitutive sittliche, vernünftig bestimmte Beziehung y erfordert, wenn sie eben erscheint: sie kann erscheinen,

der auch nicht, wenn sie ihr durch das unmittelbare Gefühl der Erhebung nicht gegeben wird. Denken und der Begriff bleiben, wenn auch die Erhebung sich in die Tiefe des Gemüths zurückzieht; denn, weil sie in diesem Falle selbst die Erhebung einer sittlichen Denkart, d. i. Maximen einer Selbstbestimmung der Erhebung. Diese Bestimmung wird nun unmittelbar bei sich den Charakter einer Anerkennung, der Bewunderung an, bezieht auf diesen Charakter. Wie kann mehr? Einfach: daß es ist, ist Quelle der Freiheit. Diese Thatsache auch nicht hin; sind aber einmal gesetzt, so trägt sie den Charakter der Absolut nothwendig; und sie ist Akt, und wir sagen selbstthätig werden, fabrikirten gibt, und ist kann keinen der einzelnen Momente nicht mehr hin, wenn sie einmal gesetzt ist. Auch sie ist ein fortwährend Neues angefangen und gesetzt. Und ist gestattet der Form der Erhebung noch andere Meinung. Zwischen dem Ende hat a und dem Ende hat y ist eine Stadt, die ausgedehnt ist nur durch absolut freie Entwickelung der Erhebung (ist noch mehr höhere Freiheit hin werden, Freiheit ausschließen). Denken sie sich den Charakter der Absolut, und alles folgenden Akten, denen sie nothwendig ein fortwährend Neues mit sich bringt — Zeit zur Zeitvorstellung siehe Zweifach.

Ich will sie erklären: Ich sage: Intensiv, daß die Erhebung überhaupt ist, (das Wort ist ist zweideutig; es kann bedeutsam, aber Unbewußtsein; in welchem Sinne es hier gebraucht werden muß, wird der Erfolg lehren;) — ist Mannichfaltigkeit der Erhebung nur sich, ein Zweifaches durch Einheit. Die Negation sich in Mannichfaltigkeit, und die Intensität Grad ist Realität Negation. Machen sie sich diese durch Beispiele in einen klaren Zusammenhang. Wir haben gesehen, daß in der Form der Vorstellung liegt ein Gegenteil, also auch in der Form der Selbstbewußtsein: die sittliche Bestimmung ist Grundlage Einheit der Erhebung, aber ohne Inhalt, daß Ich, daß wir Können; ein Bild der reinen Absicht der Erhebung, in einem Begriffe verbunden. Was kann in diesem Begriffe liegen? Die Erhebung ist Akt der Freiheit, also: die Erhebung selbst

[illegible] [illegible] [illegible] [

Unser Begriff kann vielfach weiter nur im Gegensatz zum blossen Begriffsbilde dienen; in der Selbstbesinnung nur bekommt sich das constitutive Ich entdeckt als das entgegenstehende Object. Wir bildet überall sich das Ich nur in der Welt an, wenn es sich entdeckt als Welt; denn z. B. die Gleichheit. Das Gegenbild ist keinem so; es ist ein Ich da, welches beim absoluten Begriffe von Ihnen nicht entspricht: es kann keinem der gleichen Begriff da, aber das Ich kann ihn ja sich bilden.

Aber es liegt: es kann nicht sein, sondern es muß; denn der Begriff in seinem Unterschiedlichen Sein wird abgesetzt, sondern es bleibendes; nun ist in Wechselseitig Gesetzt es hervor an, daß es ursprung in der Identität. Nun sieht hier in der Bildung die ein Gegenstand, dessen Sein Sinn: aber das Ich kann nicht sein Bild absolut entsetzen, denn bei Object. Darum muß ich das Ich, in gewiß es das sein, z. mit dem Ich, ursprung zum Sein, absolut dem gemäßig Entgegnetes, das Object selbst. Sein ist das Grundgesetz bei Object, daß es ein sein Sein absolut auf das relatives Object. Darum stammt das Ich (sowie in der Begriff, denn das Bild x nur ein Identisches auf das relatives. Jetzt also setzen wir gesetzt: das Ich setz sein Bild von y. Das sein ist nicht sein gesetzt bei entgegnetes Absolut, denn y ist Bild eines Absolut. Darin also sein das Ich nicht setzen: in gewiß in seinem Grundgesetz: das Ich ist das Bild y, in gewiß sagt es: es ist entsetzen und Absolut; es sagt, sie Bild ja sein, es ist ja Bild von Absolutsetzung seinem; und in seinem in auf sein Begriff bei Absolut sind; sie sagt in Selbstbesinnung bedeuten. Bei sprechen sind Ich setzt Begriff ist. Denn es seinem Bild y sein: Bild ist nun auf Absolutsein ist. In identisch ist es entsetzig sagenig sagenig an sie andere Absolutsein, sind entsetzen sind gesetzt Bilder ja nicht entsetzt wird: sie Begriff, daß kannt sein Bilder entsetzt ist. Es y, weniger sei Ich sind sie Entsetzung sie Absolut, identisch entsetzen, kannt es bedeuten seinem, Ich an sie Begriff nun Absolut sind; nahmen also identisch sie entsetzig gesetzt und Absolut mit an. Denn sagt setzen Begriff sind in entsetzen sind ganz entsetzen Absolut, sagen

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... [illegible] ... [illegible] ... [

[illegible]

ſo, wie ſie iſt: zunächſt anſchaubar. Dieſe Erſcheinung wird ſichtbar, und zwar auf doppelte Weiſe: theils ihrem formalen Sein nach, daß ſie überhaupt iſt, in der Empirie, theils wird ſie ſichtbar, wie ſie iſt, innerlich, und ihrem Weſen nach, durch y. Aber durch dieſes Sichtbarwerden wird ſie nicht überhaupt; ſie wird weder ihrem formalen Sein nach durch die Empirie, noch wird ſie durch y, ſondern ſie wird in beiderlei Rückſicht nur ſichtbar. Darum wird durch y nicht weiter beſtimmt das Sein der Erſcheinung, ſondern nur durchgängig weiter beſtimmt wird, iſt nur der Begriff, das Bild von dem fremden Ich.

Welches iſt denn nun dieſe höchſthin fremde Beſtimmung des Ich, die durch y erſt ſichtbar wird? In der Empirie iſt das Ich als Wille oder Princip, höchſthin hinaus über alle Materie durch den Willen: keineswegs aber iſt es Princip dieſes Willens ſelbſt. Dieſer liegt in der empiriſchen Anſchauung des Ich, ſowohl ſeiner Form als ſeiner Materie nach. Der durch y ſichtbar gewordene Wille dagegen liegt darüber hinaus; es iſt durchaus kein in der Naturanſchauung des Ich gegebener Wille, weder der Form noch dem Inhalte nach. Das Ich müßte darum in dieſer neuen Anſchauung gelegt ſein als Princip, höchſthin einen Willen ſich zu erſchaffen, und zwar einen über allen gegebenen Inhalt der Naturanſchauung hinaus liegenden; es müßte ſich hier erſcheinen als abſolut ſchöpferiſches Princip eines Willens ſowohl der Form als der Materie nach; als Vermögen, ſich höchſthin zu erſchaffen zu einem Principe über alle Natur hinaus, indem es über das abſolut Todte in aller Natur, den natürlichen Willen, hinausgeht.

Inhalt dieſer durch y bedingten Selbſtanſchauung.

Das Ich iſt darin ohne alle weitere Beſtimmtheit, in einem bloß formalen Sein; und zwar iſt es in dieſem reinen und durchaus unbeſtimmten Sein nur dadurch beſtimmt, daß es ein Vermögen iſt, ſich höchſt zu machen zu einem Princip, d. h. zu einem Willen; und zwar jenſeits aller Natur, wie auch nur dieſe Form ſich uns bloß anſchaut; denn innerhalb der Natur iſt es ihres Willens, dazu ſich herum nicht erſt dazu machen.

Ein bloßes Vermögen, dazu ich mich, ſich zu machen zu einem

Willen, bringt y mit ſich. Alſo iſt dieſe Anſchauung keineswegs die eines wirklichen Wollens, durch welche ja die Anſchauung des bloßen Vermögens vernichtet würde, da Wirklichkeit ja eben die Negation des Vermögens iſt. Es wird darum nur angeſchaut die abſolut formale Freiheit, zu wollen, oder auch nicht, aus reinem Nichtſein eines Willens, ſich zu machen zu einem wollenden, oder nicht. Nur lüge, wohlgemerkt, die Anſchauung ſolcher formalen Freiheit jenſeits aller Natur. Wer ſie innerhalb der Natur und über Anſchauung ſetzt, der irrt, da iſt der Wille überhaupt fertig; und kommt der Fall, ſo wird gewollt, wie zufolge dieſes fertigen Willens gewollt werden muß.

Dieſe Selbſtanſchauung iſt nun ein bloßes Bild, das ſein Gebildetes mithin vorausſetzt als ein abſolut wirkliches Sein, liegend in der Urſprünglichkeit der Erſcheinung jenſeits aller Sichtbarkeit. Es iſt darum durch dieſe Anſchauung geſetzt, daß das Ich in der That auf dieſe Weiſe ſich zum Princip erſchaffen könne, und alle vorkommen könne in empiriſch faktiſcher Anſchauungsform. Zufolge der Anſchauung y ſagt das Ich: Ich kann ſchlechthin wollen. Aber dadurch, daß y nicht iſt ein leeres Bild, ſondern ein Bild des abſoluten Seins, iſt die abſolute Möglichkeit geſetzt, daß das in faktiſcher Anſchauung ſich gegebene Ich wohl einmal ſage: ich will wirklich; denn ich habe mich dazu beſtimmt zufolge jenes mir beigelegten Grundvermögens. Aber der wirkliche Wille des Ich iſt abſolutes Princip in der materiellen Welt; wird darum das Ich ſagen: ich will, ſo wird es auch ſagen: ich wirke ſchlechthin in der Natur; als ein durchaus und in jeder Rückſicht übernatürliches Princip derſelben.

Reſultat: Durch y darum iſt das Ich geſetzt, als ſchlechthin aus und durch ſich ſelbſt übernatürliches Princip innerhalb der gegebenen Natur. In der Empirie iſt es Princip innerhalb der Natur, als ſelbſt Natur; hier übernatürliches Princip. Die Formel iſt ſtreng zu faſſen. Das Ich in unmittelbar faktiſcher, aus der Syntheſis y und der Empirie entſtehender Selbſtanſchauung, iſt zugleich übernatürliches und natürliches Princip, in dem Verhältniſſe, daß es, als das erſte, zu

gleich Princip ſeines zweiten. In wem das Ich ſich nicht alſo anſchaut, in dem iſt die Anſchauung y noch nicht angebrochen; ſondern er iſt noch in der Empirie gefangen.

(Daß man dieſen erhabenen und durchgreifenden Satz nicht faſſen konnte, daß noch jetzt, in ihrer angewohnten Furcht vor ihrer Naturnothwendigkeit Viele erbeben würden, wenn ſie ihn hörten, kommt daher, daß man ſich die Natur als Abſolutes dachte, und nun freilich nicht begreifen konnte, wie ſie ein Princip über ſich ſelbſt haben könnte. (Die in dieſem Zuſammenhange von Schöpfung redeten, ſagten ein Wort ohne allen Verſtand). Hier fällt dieſe Naturabſolutheit gänzlich weg, indem die Natur nur iſt im Bilde, und zur Anſchauungsweiſe deſſen, was da eigentlich und im Ernſt iſt, der Erſcheinung im Hintergrunde, gehört, und nur ein kleiner Theil dieſer Erſcheinung iſt. Aendert nun dieſe Erſcheinung durch ihr inneres Leben ihre Beſtimmungen, ſo wird ja wohl auch eine Anderung ihrer Anſchauung, ihres Bildes, und ſo auch des geringfügigſten Theiles dieſes Bildes, der Natur, erfolgen. Die Natur fließt nur ab aus dem übernatürlichen und überwirklichen Sein der Erſcheinung im Hintergrunde. Aendert ſich die Sache, ſo ändert ſich die Anſicht: von einer Naturnothwendigkeit kann da gar nicht die Rede ſein. Durch den Gegenſatz erhellet zugleich, daß man nur durch dieſe Einſicht, daß die Natur bloße Sichtbarkeit iſt, alſo durch den Idealismus, der Natur ſich gründlich erledige, den Widerſpruch zwiſchen Naturnothwendigkeit und den Freiheitsgeſetzen durchaus vernichte, und das Ueberwirkliche im Ich in ſeinen Rang einſetze. Das Ich, ſchon in ſeiner Wirklichkeit iſt abſolut höchſtes und übernatürliches Princip aller Natur).

Ich habe geſagt: das Ich iſt übernatürliches Princip in der Natur, nicht der Natur; das Verhältniß iſt wie zwiſchen Begriff und Anſchauung; der Begriff iſt das Höhere, und die Anſchauung muß ſich nach ihm richten, ſo auch die Materie, nach dem Naturwillen; gleichwohl ſetzt die Anſchauung auch Etwas durch ſich, das da bleibt. Dieſes Verhältniß der höheren Glieder zu den niederen bleibt auch ferner beſtehen.

Aber die Erſcheinung mag auch ſein Princip der Natur, d.

b. Princip ihres formalen Seins nach ihrem ganzen Umfange, davon iſt aber dermalen noch nicht die Rede; dies liegt höher.

Zuvörderſt darum, daß das Ich in der Natur ſchlechthin kann, was es durch einen ſolchen übernatürlichen Willen wollen kann, darüber iſt keine Frage, und der Beweis davon liegt ſchon in dem früher Geſagten. Schon zufolge des natürlichen Willens iſt das Ich Princip jeder gewollten Bewegung in der Materie, und die Materie kann nicht widerſtehen; denn es iſt rein das Verhältniß des Princips und Principiats. Durch die höhere formale Freiheit, den Willen ſich ſelbſt zu erſchaffen, wird dieſes Vermögen des Wollens ſelbſt über die Gränze hinaus erweitert, welche ihm durch den Naturwillen geſetzt iſt. Dieſe Erweiterung, als der Form nach allerdings Wille tritt nun in alle Rechte und in alle Gewalt des Naturwillens; was darum in jenem liegt, iſt auch möglich in der Natur; denn der Wille in ſeiner reinen Form iſt abſolut ſouveraines Princip derſelben.

Das Ich kann, was es durch einen übernatürlichen Willen wollen kann, haben wir geſagt, weiter geht nicht unſer Beweis. Wäre kein Wille geſetzt, ſo kann auch keine Wirkung in der Natur erfolgen. Will ich nun etwa durch dieſes Kann zu verſtehen geben, daß der übernatürliche Wille beſchränkt ſei? Allerdings; wodurch wäre er denn aber beſchränkt? Was die reine Form des Wollens anbetrifft, ſo iſt er in Abſicht ihrer ſchlechthin nicht beſchränkt; denn er iſt ja das Vermögen ſchlechthin durch ſich, und nicht bedingt durch etwas Anderes, ſich zu erſchaffen einen Willen. — Er müßte darum etwa beſchränkt ſein durch eine ſynthetiſche Bedingung innerhalb der Wirklichkeit.

So iſt es: Aller Wille iſt ein beſtimmter, alle Willensbeſtimmung demnach ſetzt einen Inhalt. Ein beſtimmter Wille iſt ſynthetiſirt mit dem Bilde des Gewollten, und ſetzt einen beſtimmten Begriff x, als deſſen Princip eben der Wille geſetzt iſt. Mag darum jene formale Freiheit, ſich einen Willen zu erſchaffen, immer ſchlechthin unbeſchränkt ſein; zu einer Anwendung, ja, zu einem Bilde dieſer Freiheit überhaupt, welches wir hier geſetzt haben, kann es gar nicht kommen, ohne jenes qualitative Bild von dem Inhalte des Willens.

Woher ſoll nun zur Beſtimmung eines übernatürlichen Willens ein ſolches Inhaltsbild kommen? Keineswegs (wie ſchon oben gezeigt iſt, und hier nur von einer anderen Seite ſich findet:) aus dem Empiriſchen einer gegebenen Welt, aus den Naturobjekten; denn die Bilder der Natur ſind insgeſammt ſchon beſtimmt in Beziehung auf den fertigen Naturwillen, entweder als demſelben gleichgültig, oder daß ſie durch denſelben ſo und ſo verändert werden ſollen. Dieſer Wille liegt aber gänzlich auſſer der Natur, und müßte darum beſtimmt ſein durch ein ſchlechthin nicht in der Natur liegendes, durch die Natur und den Naturwillen nicht begründetes Bild. Dies iſt die Negation. y giebt aber der Vorausſetzung nach ein beſtimmtes und fertiges Bild, deſſen Sein und Sofein überhaupt ſich gründet auf das ſchlechthin überwirkliche Sein der Erſcheinung. Ein ſolches abſolutes Bild darum iſt. Dieſes Bild y wäre es, wodurch der übernatürliche Wille beſtimmt werden könnte, und ein anderes iſt nicht da. Alſo y, als ein auf das rein überwirkliche und unſichtbare Sein der Erſcheinung ſelbſt gegründete, durchaus nicht auf die Natur, oder aus ihrem Zuſammenhange hervorgehende, darum ſelbſt durchaus übernatürliche Bild wäre das, was der übernatürliche Wille wollen könnte.

Beiläufig. Daß das überwirkliche Sein der Erſcheinung dieſe Form einer Willensbeſtimmung bekommt, kommt nur aus dem Zuſammenhange, weil es Bild des Ich als der allgemeinen Anſchauungsform ſein muß, dieſes aber durch ſein formales Bild, durch die erſte empiriſche Anſchauungsform ſchon Wille iſt, und die weitere Beſtimmung eines ſolchen Ich darum auch eine Willensbeſtimmung ſein muß. Die Erſcheinung erſcheint in Rückſicht ihres überwirklichen und unſichtbaren Seins in einer Aeuſſerung = y. Dieſes Bild y ferner nimmt an die Geſtalt einer Willensbeſtimmung des Ich. Kommt es darauf an? Nein; daß es dieſe Geſtalt annimmt liegt lediglich in der Form der Erſcheinung; dieſes Bild y muß erſcheinen als Beſtimmung des Ich, das Ich aber iſt in ſeiner Wurzel Wille; alſo es muß erſcheinen als Willensbeſtimmung des Ich.

Laſſen Sie uns dieſes Bild gleich bis auf die Natur herab-

führen durch das Glied, durch welches mittelbar es eingreifen könnte in die Natur, durch die Willenskraft. Was könnte es sein in Beziehung auf diese, und so vermittelst derselben auf die Natur? Die Willenskraft überhaupt haben wir begriffen als eine Kraft, zu bewegen, zu trennen und zu ändern den Zusammenhang des Mannigfaltigen in der Natur, welcher sich auf die natürliche allgemeine Anziehung gründet. Jedes Bild, welches durch Willenskraft in die Natur einzuführen ist, ist darum ein Bild einer bestimmten Ordnung des Mannigfaltigen. So wird auch alle Causalität des Naturwillens nur auf eine solche bestimmte Ordnung des Mannigfaltigen gehen. Also auch das überwirkliche Sein muß sich ausdrücken in dem Bilde einer Ordnung, welche aber nicht liegt in der Natur, (in ihren Gesetzen, in ihren Zwecken, oder wie man dies fassen will;) sondern eine Ordnung, durch welche allein sich ausspricht das Ueberwirkliche der Erscheinung. (Warum es sich eben darin aussprechen müsse, bleibt hier unentschieden, und wird nur thatsächlich hingestellt). Es müßte sich ausdrücken in einer Ordnung, die, wenn sie da wäre, nicht da wäre um der Natur willen, sondern die Natur wäre da um ihretwillen; damit an ihr diese Ordnung dargestellt werden könne. Ordnung setzt ein Mannigfaltiges; ist darum eine Ordnung schlechthin gesetzt, und erscheint das überwirkliche Sein der Erscheinung nur in einer Ordnung; so muß freilich auch ein Mannigfaltiges zu Ordnendes sein, und so zeigt sich schon hier, wie das ganze Naturmannigfaltige Nichts sei, als lediglich die Ersichtlichkeit des Ueberwirklichen, als einer Ordnung des vorausgesetzten Mannigfaltigen. Das Ueberwirkliche verhält sich darum zur Empirie, wie der Begriff zur Anschauung; das Ueberwirkliche ist ein Ordnen, die Natur ist das Mannigfaltige, an welchem das Ordnen erscheinen soll.

Resultat: y ist, falls es ist, die eben fertige und durchaus bestimmte Anschauung einer Ordnung in der Natur; möglich, realisirbar durch einen gleichfalls nur möglichen übernatürlichen Willen des Ich. y ist so zu beschreiben: Es stellt sich ein Bild einer solchen absolut bestimmten Ordnung; das Bild ist fertig, und stammt so aus dem Ueberwirklichen. Aber es ist schlechthin

ſynthetiſch vereint, begleitet mit dem abſoluten Selbſtbewußtſein, daß das Ich dieſe Ordnung gar nicht wolle, oder getrieben ſei, ſie zu wollen, aber daß das Ich ſie wollen und bewirken *könne*, daß eine ſolche Ordnung durch die Cauſalität ſeines Willens möglich ſei, welchen Willen ſelbſt ſich aber das Ich erſt durch eine höhere Cauſalität zu erſchaffen hätte. Dies iſt das ſynthetiſche Ganze, begleitet mit dem Bewußtſein einer abſolut (wie ein Blitz) einbrechenden *Evidenz*, welche die ſtehende Anſchauung der Natur unterbricht, und das Merkmal der *Gewordenheit* an y, das es durchaus hat, die Neuheit deſſelben in Bezug auf die Natur ausdrückt.

Dieſes Alles iſt geſetzt durch die bloße Anſchauung y, die zwar nicht empiriſch, aber doch eine eben wirkliche und fertig gegebene iſt; ein abſolutes Bild, das ſich macht, wenn es ſich eben macht, und ſich nicht macht, wenn es ſich nicht macht, noch ohne alles *Denken*, (das wir oben beſchrieben haben). — Alles iſt immer nur noch geſetzt als *möglich*. Dies iſt der Charakter aus der bloßen Anſchauung.

Setzen wir jetzt hinzu das nach dem Obigen daran ſich ſchließende Denken; was folgt dann? Im Denken zeigt ſich y ſelbſt, dem Inhalte nach, als das *Principiat*, als die Darſtellung der überwirklichen und unſichtbaren Erſcheinung in der Wirklichkeit. y aber iſt jetzt abſolute Beſtimmung des Ich, welches wiederum iſt Beſtimmung des Ich als Naturprincips, welches wieder beſtimmt die Natur. Das ganze Ich darum in dieſer Folge, in der Synthesis des y und der Naturanſchauung iſt Erſcheinung in der Form der *Wirklichkeit*, derſelben Einen Erſcheinung, die da iſt, auch in der Form der *Ueberwirklichkeit*. y iſt Principiat des ſchlechthin Unſichtbaren: es iſt aber auch Willensbeſtimmung, die nicht iſt, aber möglich iſt, und zwar des überwirklichen Ich. Dies aber iſt Princip des wirklich wollenden Ich, und dieſes iſt Princip der Natur.

Nun aber iſt das Ueberwirkliche, die Ordnung y, bis jetzt nur ausgedrückt im Bilde. Das Ich aber iſt nicht ein bloßes Bild, ſondern es iſt in ſeinem überwirklichen Willensvermögen ein reales, wahres Sein. Iſt nun dieſes Ich überhaupt (in hö-

berer und überſinnlicher Bedeutung) Ausdruck des Ueberwirklichen, aber bloß im Bilde; ſo iſt es nicht in der Wirklichkeit, was es iſt in ſeinem geſammten überwirklichen Sein; weil es nicht iſt wirklich Princip der Ordnung y, ſondern nur im Bilde. Das Ich iſt Ausdruck des Ueberwirklichen, kann heißen: es iſt dieſer Ausdruck im Bilde, oder, es iſt dieſer Ausdruck im wahrhaften Sein. Wenn wir dies an die Erſcheinung richten, ſo heißt es: ſo wie die überwirkliche Erſcheinung nicht iſt im Bilde, ſondern im Sein, ſo muß die Darſtellung derſelben auch nicht ſein im Bilde, ſondern im Sein. Sollte nun ſein wirkliches Sein in der That entſprechen ſeinem geſammten Ueberwirklichen, ſollte es zu einem wirklichen Sein dieſes Ausdrucks in der That kommen, ſo müßte das Ich wirklich Princip werden dieſes Willens, und da es dies nur durch die Willensbeſtimmung kann; ſo müßte es wirklich und in der That ſeinen Willen alſo beſtimmen. Dies kann es, weil ja das Vermögen in ſeinem bloßen formalen Sein liegt. Und ſo muß darum das Ich ſich zum Willen = y fortbeſtimmen.

Nähere Betrachtung der einzelnen Punkte.

1) Das Ich iſt in der That und ſchlechthin Ausdruck der überwirklichen Erſcheinung in der Wirklichkeit; das Ich iſt in der Wirklichkeit, was die Erſcheinung iſt in der Ueberwirklichkeit. Es kommt aber darauf an, wie ich das Wort iſt nehme: wenn daſſelbe überhaupt genommen wird in der Bedeutung des bloß Intelligibelen, als Ausdruck des reinen Denkens, des Seins der Erſcheinung in und an Gott, ſo iſt dieſer Ausdruck richtig. Nehme ich aber das iſt in der Bedeutung der Wirklichkeit, und frage ich: iſt das Ich wirklich, und unter welcher Bedingung iſt es wirklich Ausdruck des Ueberwirklichen? ſo iſt dies nicht ſchlechthin geſetzt.

2) Kommt es nun zur Anſchauung y, ſo iſt das Ich, in Einem Theile, als Bild, allerdings Ausdruck ſeiner Ueberwirklichkeit. Es iſt in ihm die Ordnung y. (Käme es nicht einmal zu der Anſchauung y, ſo wäre das wirkliche Ich eben der Ausdruck von gar Nichts, rein und lauter formal, ohne allen inneren Gehalt und Wahrheit, wie bekannt).

3) Warum iſt das Ich, wenn es zur Anſchauung von y kommt, nicht ganz Ausdruck des Ueberwirklichen? weil es ſich nicht mit Freiheit gemacht hat zu dem Willen = y; dieſer Wille hängt aber gänzlich ab vom Ich. Soll das Ich wirklich werden, ſo muß es ſich ſelbſt durch den Willen zum Principe ſeiner Wirklichkeit machen; wird es ſich zu dieſem Willen machen, ſo wird es wirklicher Ausdruck ſeines überwirklichen Seins in der Wirklichkeit werden.

4) Nennt man nun die Beziehung des Ueberwirklichen auf das Wirkliche, daß jenes Princip iſt des Wirklichen, welches jedoch keine nothwendige Beziehung iſt, ſondern nur eine durch die Freiheit vermittelte, ein Geſetz; (wie ganz recht iſt, weil man darunter verſteht ein Geſetz an Freiheit und Willen:) ſo ſpricht man dieſes Geſetz aus als Soll.

Und ſo erſcheint denn die Willensbeſtimmung y, oder die aufgegebene Ordnung, welche vorher nur in der Anſchauung ſich ausdrückte als ein bloß möglicher Wille durch die Syntheſis mit dem Denken, jetzt als ein Wille der da ſein ſoll, zufolge des Geſetzes, daß das Ich in der Wirklichkeit Ausdruck ſeines überwirklichen Weſens, ſeines Seins als reiner und abſoluter Erſcheinung werden muß.

Dies iſt nun der bekannte kategoriſche Imperativ. Mit der Wahrheit der Kantiſchen Behauptung hat es ſeine vollkommene Richtigkeit. Stellt man ihn aber hin als abſolute Thatſache, ohne allen Zuſammenhang mit andern Thatſachen; ſo giebt dies kein ſehr verſtändliches und zuſammenhängendes Princip. Wir begreifen ihn als die Beziehung des ſchlechthin Ueberwirklichen und Unſichtbaren, und dieſes, als der Erſcheinung Gottes, auf das Wirkliche und Sichtbare, als Princip auf ſein Principiat, durch die Freiheit hindurch, weil die Wirklichkeit als Wirklichkeit abſoluter Grund ihrer ſelbſt iſt, und darum eben erſcheint als Freiheit. Und ſo wird denn Alles (wenn man nur die Kraft des Verſtehens überhaupt hat) ſehr verſtändlich und zuſammenhängend, und es giebt für uns keine abſoluten Imperativen, ſondern wir ſehen ſie werden.

VIII. Vortrag. Wir haben dieſe Vorleſungen an mit einer Grundeintheilung des ganzen Wiſſens, in niederes Verſtehen, in welchem die Erſcheinung ſich verſteht ihrer Form nach, und in höheres, in welchem ſie ſich verſteht ihrem Inhalte nach. Wir ſchilderten darauf beide in ihrem Gegenſatze gegen einander, und gingen ſodann bis jetzt darauf aus, die Mittelglieder zwiſchen beiden Verſtandesweiſen aufzuſuchen. In dieſer Unterſuchung, in welcher wir noch ſtehen, fanden wir als den Hauptpunkt ein, durch abſolut freie Entwickelung der Erſcheinung, zur Erfahrung, als dem ſchlechthin geſetzten Bilde, hinzukommendes Bild = y, als ein abſolut neues, innerhalb des durch die Erfahrung angehobenen Wiſſens. An dieſes faktiſche Bild y ſchloß ſich durch einen abſoluten Begriff vom Sehen, wie es ſein ſollte, das Denken der Erſcheinung in ihrer Ueberwirklichkeit an. Zu y aber kam es nur durch eine freie Entwickelung der Erſcheinung.

(Nur dieſe Bemerkung im Vorbeigehen, und auſſer dem Zuſammenhange, um möglichen Zweifeln dadurch zuvorzukommen:

Dieſe Entwickelung der Erſcheinung, als welche ſich das Bild y ſtellt, fällt ſie in die Zeit oder nicht? Es kommt darauf an, wie man dieſen Satz verſteht. Wenn man ſie ſtellt neben die Wirklichkeit, die ſchlechthin iſt, die Erfahrung, wenn darum die Anſchauung y ſelbſt als wirklich genommen wird; dann fällt ſie allerdings in die Zeit. Es gab eine Zeit, wo ſie nicht war, und es kommt eine Zeit, in die ſie eintritt. In der überwirklichen Anſicht dagegen iſt ja die Erſcheinung dies Alles; ſie macht ſich nicht, entwickelt ſich nicht. Das Machen in y, und das nicht Gemachtſein in der Empirie iſt ja nur im Gegenſatze, deſſen Einheitspunkt die Wirklichkeit iſt. Darum können wir über dieſen Punkt uns nur da Auskunft verſprechen, wo wir die Wirklichkeitsform in ihrer Wurzel, die abſolute Wirklichkeit erkennen werden; bis dahin laſſen wir dieſen Punkt fallen, da wir noch nicht mit dem Gegenſatze zwiſchen Wirklichkeit und Ueberwirklichkeit im Reinen ſind).

Dieſes y iſt nun begriffen als Bild irgend einer Ordnung in der Erfahrungswelt, dieſes iſt ſein Inhalt; und in Beziehung auf das wirkliche Ich, als Bild eines Willens, dem dies wirk-

liche Ich ſich ſchlechthin anerſchaffen kann und ſoll. Die Anſchauung des Ich iſt alſo durch y weiter beſtimmt alſo, daß das Ich ſei ein Vermögen, ſich abſolut einen Willen zu erſchaffen. Dieſes muß klar ſein.

Unſere nächſte Aufgabe iſt nun, zu ſehen, ob zwiſchen dieſer ſo durchaus beſtimmten Anſicht y, und der Erfahrung nicht etwa wieder Zwiſchenglieder in der Mitte liegen, alſo den Hiatus zwiſchen y und der Erfahrung auszufüllen, und ſo den Weg durch die hier liegenden einzelnen Thatſachen vollkommen zu beſchreiben. Wir hatten y als überempiriſches, und Anſchauung als Erfahrung; zwiſchen beiden war ein Hiatus, den wir durch das Mittelglied des Willens ausgefüllt haben. Dadurch aber haben wir noch nicht den ganzen Zuſammenhang hergeſtellt, es mag noch Anderes dazwiſchen liegen, und dies aufzuſuchen iſt jetzt unſere Aufgabe.

Zuvörderſt laſſen Sie uns die beiden entgegengeſetzten Grundanſichten vom Ich noch einmal gegen einander näher beſtimmen. (Auf alle dergleichen Punkte kommt es vorzüglich an: ich wende die meiſte Mühe darauf, ſie herauszuheben. Für Sie ſind es die Mittel, ſelbſt zur Freiheit der Erzeugung aus ihnen zu kommen). Im Allgemeinen fanden wir: durch y iſt geſetzt ein in Abſicht des Inhaltes überwirkliches Ich, ein Ich, das ſich ſelbſt beſtimmt in Abſicht ſeines Inhaltes: es ſoll ſich machen zu einem Willen aus Nichts, von Nichts, durch Nichts, und dieſer abſolut gemachte Wille wird dann erſt Princip werden in der Wirklichkeit. In der Empirie dagegen iſt geſetzt das wirkliche, alſo gegebene Ich: alſo ein doppeltes Ich, und dieſe Duplicität zu begreifen, möchte wohl die Hauptſache ſein. Wir wollen jetzt beide Formen des Ich mit einander vergleichen, zuerſt gehend an ihren Einheitspunkt, oder ihre Gleichheit, und ſodann an ihren Unterſchied, oder ſpecifiſche Differenz.

1) Das gemeinſchaftliche in dieſen beiden Anſichten iſt ein ſchlechthin rein und lauter formales Ich, darauf kommt es vorzüglich an; dies iſt die Hauptſache. Daß dieſes Ich Nichts iſt, und keine Qualität hat: es iſt die abſolute Fortbeſtimmung der Erſcheinung, daß ſie ſei Bild, mit dem Begriffe, daß dieſes

Bild sei sie selbst, die verstehende und begreifende, daß das Gebildete sei dasselbe, welches da auch versteht und begreift. Wie Gott ist, ist die Erscheinung. Das heißt nicht, wie Gott ist, ist das Ich, sondern die Erscheinung ist auf irgend eine Weise schon weiter bestimmt, wenn sie ist Ich. Dadurch wird die Erscheinung bestimmt aus ihrer Reinheit heraus, und in gewisse Schranken und in eine gewisse Voraussetzung hineingebracht, die wir ja wohl auch durchbrechen könnten, und irgendwo durchbrechen werden. Innerhalb dieser Voraussetzung und der Schranken der Ichform ist noch nicht klar, und genetisch durchdrungen, was aus ihr folgt und durch sie gesetzt ist. Aber nur von der Erscheinung innerhalb der Ichform reden wir, und diese Ichform ist das Gemeinschaftliche in der doppelten zu unterscheidenden Ansicht.

2) In beiden Formen des Ich wird zu diesem Ich Etwas hinzugedacht. Es ist also Ich + Etwas, das Bild ist ein symbolisches Bild, ein weiter bestimmtes Ich habend, also Bild + einer gewissen Bestimmung. Der ganze Umfang des Sehens, den wir jetzt betrachten, in welchem diese beiden Grundansichten liegen sollen, ist ausgedrückt durch die Formel: I = B = I + Etwas, d. h. die Erscheinung ist in dem Falle, von dem wir reden, nicht etwa an sich = einem Bilde, sondern im Ich, in welchem liegt, oder welches ist = Ich + Etwas.

3) Die Verschiedenheit der Ansichten liegt nun in der Weiterbestimmung dieses Etwas: nur dieses Etwas ist verschieden: es ist nämlich in y ein solches, wozu das Ich sich machen soll, ein Postulat an dieses Ich, Bild einer Principheit desselben, in Beziehung auf sich selbst, einer Selbstgestaltung. Das Ich soll sich machen durch sich zu einem Willen, der in y enthalten und ausgesprochen ist. Dieses Etwas ist also kein Faktum, Nichts das ist, sondern das werden soll: rein und lauter ausschließend durch seine Form alle Faktizität und Wirklichkeit. Es liegt darum höchstens in y das Vermögen des Ich, sich einen solchen Willen zu verschaffen, nur wird dies Vermögen hier nicht vom Ich gesehen, sondern es wird nur in ihm sichtbar gemacht durch y. Die Form der Anschauung des y ist nur in der Form der Principheit (dies kann Keiner läugnen. Kant hat sehr scharf

darauf aufmerksam gemacht. Wie kommt es nun denn doch, daß sie über die Wirklichkeit nicht hinaus kommen können?) In der anderen Form, der Empirie, liegt ein Etwas, das dieses Ich ist, und damit gut. In beiden Fällen also ist eine Synthesis: ein I + Etwas; aber im ersten Falle ist die Synthesis eine nur postulirte, im zweiten Falle dagegen ist sie faktisch. In der Empirie ist das Ich und eine solche faktische Synthesis eben vereinigt. In der Anschauung y ist das Faktum, daß ein solcher Wille sei, nur vorgebildet in einem Bilde, welches die Faktizität schlechthin läugnet, das Ich soll sich erst diesen Willen schaffen.

Ich hoffe, es ist klar: doch ist es mit dieser Schärfe noch nicht gesagt, und davon hängt das Verständniß der Empirie in ihrem Wesen ab, ganz besonders diejenigen Bestandtheile, die ich noch beizubringen habe, und die aus Mangel an dieser Formel noch nie recht klar verstanden sind.

Jetzt weiter durch folgende Principien.

Wir wissen: das Ich in der Empirie ist bloßes Bild des wahren Ich, bildlicher Ausdruck seiner Form, ohne allen Gehalt. Also was in dem wahren und realen Ich liegt in Beziehung auf die Form, muß ebenfalls in dieser Form abgebildet sein in dem empirischen Ich; nur, wie sich von selbst versteht, als empirisch, dem so eben aufgestellten formalen Principe aller Empirie gemäß.

Wir haben darum ein Mittel, aus der Einsicht der Form des realen und überwirklichen Ich, das empirische, und mit ihm die ganze Empirie zu bestimmen. Die Form des realen Ich kann selbst werden ein heuristisches Princip, um die Empirie daraus abzuleiten, und näher kennen zu lernen. Es ist dies klar, doch, so viel ich wüßte, nirgendwo schon so angewendet. Jetzt wollen wir uns dessen bedienen; sei es auch nur, um sehr Bekanntes von einer neuen Seite, und in einem neuen Zusammenhange zu zeigen.

y ist das Bild einer Ordnung, die das Ich wollen und wirken soll, wie wir eben eingesehen haben, einer Ordnung, in welcher erscheint die Erscheinung jenseits aller Wirklichkeit. Das Ich muß darum diesen Begriff, der an sich schlechthin sich nicht bezieht auf irgend ein Hingeschautes oder Empirisches, keines

bestimmen entspricht, anwenden auf ein Empirisches. Es muß Etwas sein, welches es bekommt nach dem Begriffe dieser Ordnung, welches es diesem Begriffe subsumiren, es mit dem Begriffe vergleichen, und wenn es ihm nicht entspricht, es abändern kann: kurz das Ich muß urtheilen, und es ist nach diesem alle entsprechenden Zweckbegriffe kann das Ich wirklich wollen und wirken. y bildet auf einer Ordnung, und ist darum die Einheit einer Mannigfaltigen. Durch den Willen aber soll diese Ordnung in die empirische Welt eingeführt werden, in dieser muß also ein solches Etwas gefunden werden, das hingegen werden kann auf jenen durch y hingestellten Begriff: mit ihm verglichen und gefallet werden kann im Urtheile, wie das empirische Object sein müßte, wenn es jenem Begriffe der Ordnung entsprechen sollte: und erst nach der Entwerfung einer solchen Zweckbegriffe in der Empirie Kants hat das Ich wollen und wirken. Ein solches Entwerfen eines Zweckbegriffs, ein solches Urtheilen sein wesentlich nothwendig gewissen mit Gebot mit dem menschlichen Willen. Und Ich müßte also haben ein Vermögen, sei überlegend, während und urtheilend einen Zweckbegriff sich zu bilden, welchen es auf sinnlichen Kants durch den Willen. Hat es Kant? Allerdings. Es wie jenes Vermögen der objectiven Merkmal durch das Sein sich y schaffen geeignet ist, eben so ist dieses Vermögen, wodurch das erste bringt ist, und womit es zusammenhängt, auch geeignet. Es ist abermal eine solche Selbstthätigkeit, und dieß Vermögen, das durch sie geeignet ist. Wirklich wird also dieß nur durch das absolute Sichselbstsetzen des Ich zum absoluten Willen y.

Wir haben es jetzt nicht zu thun mit dem theoretischen Ich, und diesem Vermögen der Zweckbegriffe, letzteres mit dem nothwendigen Abbilde desselben in der Empirie. Mit dem empirisch wirklichen Ich haben wir es zu thun, und sieht wollen wir betrachten. Was folgt also aus dem Obigen für das empirische Ich?

Um es in Einem auszusprechen: das Ich der Empirie muß sich selbst als überhaupt frei setzen als Mannigfaltige der Empirie in einem durch das Ich erzeugten Willen.

Durch eine klare Besinnung auf Unterschiede beider Formen: Das Ich mit nächst: voriweiter als hinter und davor ein Bild; das Gedicht hat ein Bild, das es ist, und welches bloß ist das Ich. Das Ich ist nur Bild sowohl, handlungsmäßiges Bildsein, sinnliches Bild, welchem entspricht ein Gedichtes: ... in Form der bloßen objektiven Erfahrung. Aber zweiter Teil: das Gedicht hinter hier das das Ich bloß, als nymphe ein Bild, als Prinzip hinter einer Bildes. Dies Letztere ist andere Teil. Das Ich bildet, als ein Gegebenes erkannt durch Ich. In diesem Falle ist das unmittelbare Objekt für Freiheit hinter Bildnis; man wird sich geben als eine bestimmte, also ist nicht durch sich Freiheit gebildet; z. B. a + b + c. Wenn in der rechten Form der Empirie a + b + c wäre; würde es so auch gebildet? Nichtmehr; denn es wäre das gegebene Bild. Wie weit es denn nun aber in beiden Formen verschieden gehen? In der rechten ist eben bestimmtes Inhalt im Bilde; in der zweiten dagegen durch die Freiheit des Bildnis bestimmt, welche hier das unmittelbare Objekt des Erkennt ist. Ein leidet Bild ist die bildliche Form der Freiheit des reinen Ich, und noch daraus unterscheidet eben verschwommen auf den Standpunkt der Empirie; weil nicht empirische Bild ist die Form des reinen Ich.

Kommt aber: darauf eigentlich kommt es an, und das ist die Einsicht, die ich hier zu einer höheren Klarheit erheben will. Nicht gemeinte Ich ist ja das empirische, in einem höheren Bilde vorgestellte, das es ist identisch, eben wie es ist aber eines Organ und Werkzeug. Nicht Bildnerin, Verfügerin, ist das hier, bildlos, eigentlich wahre Prinzip der ganzen Empirie, und mit dem Kennt Akt, was auf dem Standpunkte der Empirie liegt. Ist es denn also wahr, daß hier eine Freiheit, ein Erkennen, ein Gestalten einer Bildnis Platz hatte? Ich das Ich ist wahrhaftiges Prinzip einer Bildnis? Nein, das ganze Ich ist gar nicht wahr, sondern es wird mit allem seinem vor Vergänglichkeit und vergehtigkeit, als Bildnis der wahren Realität. In hohe Welt der Freiheit tritt nun statt Gebildeten durch Einbildungskraft, also logisches Denken, Wollen und Wirken

hat empirischen Ich, wie denn nicht Ich selbst im Gegensatz auch in der Anschauung ein Ich ist, sondern nur ein Bild eines Ich. Hat es bei dem innern Sinne auch hier erst recht Mühe gekostet, auch diese Anschauung abzuhalten, auch ihnen in den logischen Überlegungen gelegt werde: daß Ich denke, als Position (daß gedacht) ist gar nicht mehr; denn ich bin gar nicht; ich bin darum nur ein Begriffsbild; sondern mehr ist nur: ich bin Bild, denn nicht Subjekt bin als Bild eines denkenden, wollenden, wirkenden Ich. Das Gefühl von Eigentlichkeit, was ich als Erscheinung hier in der That bin, und wovon ich aufgehe, ist Bild, welches nicht durch Denken ist, sondern ist. Dies ist nun mein ganzer reeller Grund, nicht eine bildliche Relevanz, auch ist alles zu verdächtig, was die Sinne leisten. Kant bildet es auch recht wollen lehren, daß es auch recht zu gewinnen, und daß eigentliche Relativität seiner Kritik der reinen Vernunft ist meist viele Relativ, aber recht bedeutend und überall aufgefunden hat es meist gerade die Kr. d. R., auch viele noch darüber haben, daß man es in dieser Absonderung nehmen und einsehe.

Das empirische Ich mit allen seinen Erscheinungen von Gefühl und Vernunft ist Relativ als nur ein auch solches Phänomenales Empfindbares. Daß in y setzt das Ich sich als ein wollend, überlegendes und so weiter. Jenes setzt Ich ist Prinzip der Wirklichkeit, gestaltend seiner selbst, und von Ich selbst zu Wissen. Jenes waren ist Ich seines Wissens Handeln nennt, so nennt es Ich selbst erscheinen mit seinem Wissen, in die Empirie eintreten, weil es Ich in gewandt hat, es wird darum sein selbstständiges Prinzip der ersten Erscheinungsform B — A p. K. Setzt man aber ist das empirische Ich verschwunden? Hier ist es nur Prinzipiat von Wissen, hat es eben ist Abänderung. In y ist das Ich Prinzip, und spricht sich aus: ich bin wollend; da liegt es freilich nicht Wirklichkeit aus. Prinzipiat: ich will y, ist empirisch. In der Empirie tritt immer etwas ein Bild seiner, das Übersinnliche: y. Das empirische Ich wird nun gefühlter als Prinzip, ist es nicht. Man hat sie für Form der Empirie nicht gehalten, weil es an dem Wissen des Empfindens fehlte, an der übersinnlichen Welt. Es sind über die Sinne einer höheren Er-

Ableitung der Gültigkeit in der Geometrie. Dagegen haben Sie auch den Inhalt dieser Sätze näher erörtert.

Insbesondere machten wir es in einer früheren Zusammenkunft anschaulich. Eben ist eine Gleichung hingeschrieben, nicht nur eine numerische, sondern auch eine literalgleichung, in einer Gleichung mit einem Unbekannten bedeutet werden, durch einen Gegensatz mit einem Unbekannten, welches in der allgemeinen Gleichungsform auch Lösung werden könnte. Wir nun eine Gleichung erwägt, die wirklich die Form der Gleichheit in annimmt: Ist A ein Satz: ist eine Gleichung der Geometrie, aber eine Gleichung Satz y, gilt auch jetzt Gleichheit an; ist aber hier eine Gleichheit Unbekannt. ... Nennen wir Satz B, ist Lösung bekannt. B liegt ein Satz, auch Satz Ja B Voraussetzung, ein bekannter angenommener Grundsatz mit aber im Gegensatze einer Gleichheit. Als der wesentlichen Inhalt der Schlussfolgerung wird jetzt nicht, was nur in einzelnen wirklichen, sondern Resultat einer Zusammenfassung auf Voraussetzung und Gleichheit, welche beide mit einander in Gegensatz und in Gleichsetzung stehen. Einige Gleichheit B ist nur in Gegensatz mit seinem gegebenen Voraussetzung, als sie nicht durch bei Voraussetzung Gültigkeit. Nun ist B bei konnte die nächste Erklärung nicht Gegenstand in einem Ort gültig. Jetzt nehmen wir A auf.

Wenn bei Gleichheit nur A bei nicht durch bei Voraussetzung Gültigkeit verbunden werden kann; in kann A gar keine Schlussfolgerung irgend einer Gleichheit geben, lässt nicht die angenommene Schlussfolgerung einer Gleichheit; auch in mit der angenommenen Schlussfolgerung in Schlussfolgerung übereinstimmt und Gültigkeit erhält, in kann A trotzdem Übereinstimmung seiner Schlussfolgerung geben, ohne daß diese Schlussfolgerung Gültigkeit in von einem wirklichen Gültigkeit haben Voraussetzung. Die Gültigkeit einer Voraussetzung Übereinstimmung B mit dem Gültigkeit bei Gleichheit bezeichnet, mit wir die nachstehende: auch dieselbe von einer Schlussfolgerung Gleichheit in bekannter Gültigkeit bei Gleichheit, welcher Gültigkeit wieder liegt in Gültigkeit bei Schlussfolgerung, weil die Negation nur aufgehoben werden kann als Gültigkeitsfolgerung einer Gültigkeit. Also die Schlussfolgerung einer Gleich-

dieser ganzen Tätigkeit beruht darauf, daß y mißbilligt als ein Gewordenes, als Resultat einer Handlung. Auf dieser Grundlage beruht die intellektuelle Anschauung des Ethischen überhaupt, und die Erweiterung der vorliegenden Anschauung zum Princip vermittelst dieses Begriffs. Also beruht demnach formaliter auf der Anschauung eines Gewordenseins einer Thätigkeit, einer Tüchtigkeit des moralischen Subjects.

Anmerkungen.

a) Wenn wir hier ganz eben aufgefundene Wahrheit in einer allgemeinen Formel fassen, so gilt sich der Satz: die Erhebung kann nicht sich selber machen auf der Unsittlichkeit heraus, ohne daß zugleich gültig wurde, daß sie sich selber macht: beides letztere nämlich, nicht gültig einer unmittelbaren Principiirt, letzteres gültig einer sich auflösenden Thätigkeit. Die Erhebung kann sich nicht setzen, ohne zugleich sich zu setzen, als bildend. Das formale Gute ist mit dem qualitativen handelnd meint; das letztere schließt sich an, als abgeleitet Begriff das ersten Bildes y.

Gut ist demnach zugleich das Gute des Princips jenes Bildes. Es ist es eben nach dem allgemeinen Gesetze der Sichtbarkeit der Erhebung. Wenn nun doch die Möglichkeit erwägt, sie sich ja wohl ein Gut denken, ohne daß man wüßte, welches Gut es sei; so ist es in der That so: da setzt sich doch das Gute als Gut, ohne sein Princip; so ist es nun an jenem Gute nicht; und hat ist der eigentlich entscheidende Charakter seiner Entwickelungsstufen des Bildens. Wie es nicht so ist, und durch welches hellenische Princip der Tüchtigkeit das positive Gute hat vermittelt werden, haben wir gesehen. Das empirische Gute ist das Gute, und damit gut; in der Sphäre y erscheint es als ein Gewordenes, zu dem hingegangen wird hat, und welchem es geworden ist.

Gut ist an sich nicht Kunst, sondern das alte Gut: die Erhebung verdient Gültigkeit sich selbst, nur in dieser Bestimmung ist es recht zu machen. Wir haben sie und in allen Gebieten bekannt zu machen, indem wir ihre Thatsachen verfolgen; denn eine Lehre der Thatsachen ist eben die Darstellung der ver-

Hinderung Schatten, in welchen das Sichverstehen der Erscheinung verkommt, und die ganze M.-L. ist nicht Anderes, als eine Dialektik dieses Sichverstehens und seiner Fortgestaltung aus einem Principe heraus.

b) Das Medium, wie dieser Begriff der Erscheinung, der sittlichen und verständigen als das Princip, im Falle sich anschließt an die sittliche Anschauung, ist nun hier ein absoluter Begriff vom Leben selbst, welcher an sich absichtlos ist, und im wirklichen Bewußtsein erscheint, sobald er in denselben erscheinen kann, sobald er nämlich seinen Gegensatz hatte. Er ist der: daß das Leben ein absolutes Ende sei: sein Gegensatz ist darum ein Leben, als Leben eines Bewußtseins. Die klare Erkenntniß dieser Weise des Uebergangs vom Wirklichen zum Ueberwirklichen verschwindet hier viel klar. Wir behaupten in der ganzen M.-L.: es sei höchst wichtig das absichtlos Anschauliche. Wie konnte es dies? War dadurch, daß das Leben sich selbst setzt; durch das Leben das Leben selbst; dadurch, daß das Leben durch seinen Begriff von sich selbst, sich entdeckt über alle seine Gegebenheit und Wirklichkeit. Der Geist meiner Philosophie ist eben die Erhebung über das Sichtbare zum Anschaubaren; und die Erkenntniß, der Begriff des Lebens ist dabei das vermittelnde Mittel. Intelligiren heißt in der That nichts Anderes, als Erleben aus dem, was das Leben sein heißt, und wie es überhaupt möglich ist: daß dasjenige sich im wirklichen Leben nicht Offenbarende benannt ist, weil es durch das absolute Leben gesetzt ist, und ohne dies überhaupt kein Leben sein könnte. So verstehen wir immerfort, ohne nur unser Verstehen selbst wieder zu begreifen. Der Satz vom Grunde fließt sich selbst auf das Sichverstehen der Form des Lebens. Alles Leben ist ein Phänomen, ein Scheinbares; daher muß das Leben sich entdecken zu einem Anschaubaren, indem es sich erscheint als im Scheinbaren nicht verbleibendes Element. Der Grund überhaupt in seiner tiefsten Bedeutung, ist ein Anschaubares, auf tiefe Weise Erscheinendes; und wer auch nur in der niedrigsten Wissenschaft, der Mechanik, eine angebende Kraft als den Grund der Bewegung und der Ruhe in der Materie annimmt, hat sie ein Absichtlos Anschaubares,

welches ſich in dem Faktiſchen äuſſert, und gelangt zu dieſem Unſichtbaren durch den aufgeſtellten Mittelbegriff des Sehens. Die Menſchen wiſſen nur nicht, was ſie thun, und zu dieſer Klarheit über ſich ſelbſt ſoll ihnen die W.-L. verhelfen.

Gehen wir jetzt weiter in der Entwickelung dieſes Zuſammenhanges des Vorgetragenen, und zwar zum zweiten Hauptgliede, der Empirie.

4) Die Erſcheinung, dieſelbe Eine, von der wir in dem erſten Satze geredet haben, erſcheint nicht bloß als machend ein Bild, als werdend zum Bilde durch Geneſis hindurch; ſondern auch als ſeiend und aufgehend im Bilde, als durch und durch Bild, d. h. nicht etwa, wie in der erſten Formel als ſeiend, ſubſtantialiter, als ein unſichtbares, bildloſes und auf ſich beruhendes Sein, und dieſes nur äuſſernd accidentaliter und als Princip irgend eines den Charakter der Geneſis an ſich tragenden Bildes y. (Durch und durch Bild, haben wir geſagt; alſo fertige Anſchauung, Bild und Gebildetes, Subjekt-Objektivität). Als ſolche erſcheint ſie nun, wie bekannt iſt, in der Empirie. Das nun iſt ſie; und iſt ſie es, ſo führt ſie auch nothwendig den Begriff mit ſich, daß ſie es ſei; das Verſtändniß ihrer ſelbſt in dieſem Bildſein: daß ſie ſelbſt das Gebildete und Bildende zugleich ſei. Alſo ſie iſt durch und durch Bild, in hinzutretender Begriffsform Ich, das Bild iſt durchdrungen und aufgenommen in die Form der Ichheit.

Wer den Begriff der Empirie noch nicht mit aller Schärfe gefaßt hätte, der faſſe ihn hier. Sie iſt durch und durch Bild, und damit gut, ohne irgend ein bildendes im Hintergrunde, und von dieſem Einen Verſtändniß, dem Ichbewußtſein, iſt die Erſcheinung in der Empirie durchdrungen.

(Ich bemerke, daß dieſe Formel: durch und durch Bild, hier in der niedrigſten Stufe der Erſcheinung vorkommend, auch wieder vorkommen wird als ihr höchſtes und abſolutes Sein, in der Erſcheinung an Gott, noch vor allem Sichverſtehen; daß es darum auch in dieſer Abſicht nützlich iſt, ſich dieſen Begriff recht klar und anſchaulich zu machen). Wie zufolge dieſes Ichbegriffs dieſe Anſchauung weiter beſtimmt werde, iſt theils ſchon aus

den logiſchen Vorleſungen bekannt, und auch ſchon in dieſen Vorleſungen erwähnt worden, theils wird das zur Sache Gehörige ſogleich vorkommen müſſen.

XI. Vortrag. 5) Die Eine und ſelbige Erſcheinung erſcheint nothwendig in dieſen beiden Formen, eines ſeienden und eines genetiſchen Bildes ihrer ſelbſt. In ihrem Sein liegt es, daß ſie, die Eine, ſchlechthin erſcheint in beiden entgegengeſetzten Formen in Einem Schlage. Sie giebt darum zwei Grundanſichten ihrer ſelbſt, als eines gegebenen und vollendeten Seins, und als eines Princips ſeins. Dieſe beiden Anſichten ſind aber ſchlechthin Eine, ſind auch nur mit und durch einander und in ihrem Gegenſatze verſtändlich. Was ein Werden des Bildes ſei, iſt verſtändlich nur an einem Sein, und umgekehrt, das Sein des Bildes iſt verſtändlich nur an einem Werden: $\frac{I}{W \times S}$. Dies iſt der eigentliche Satz der organiſchen Einheit alles bisher in den Thatſachen Vorgetragenen. (So nämlich: als beides zugleich erſcheint die Erſcheinung ſchlechthin in Einem Schlage nach dem Geſetze der Einheit der Erſcheinung, noch ohne Disjunktion, von der wir Nichts wiſſen, und die wir hier noch nicht berückſichtigen können. Daß die Empirie auch allein ſein kann, und daß die Erſcheinung in y ſich erſt ſpäter an ſie anſchließen könne, haben wir wohl bisher geſagt, aber noch nicht erklärt und begriffen. — In der Art, wie wir ſie hier aufſtellen, als begriffen, als ein gegebenes Sein, iſt ſie in der That allein nicht möglich, ſondern das liegt erſt in der Disjunktion. Nur durch das Glied des Gegenſatzes y iſt ja das Begreifen der Empirie und Darüberſchweben möglich, wie wir zu erinnern nicht verſäumt haben. Wir ſelbſt ſind demnach die ſynthetiſche Anſicht beider).

Ferner: Wenn Seiendes und Werdendes ſchlechthin in der Einheit eines Sehens liegt, ſo daß das erſtere durch das zweite nicht etwa aufgehoben wird; ſo wird in der Totalität des Blickes das erſtere durch das letztere weiter beſtimmt. Alſo: ich ſehe ein

Sein und in derſelben Einheit des Blickes ein Werden, heißt: ich ſehe ein Weiterbeſtimmtwerden des Seins. Aus dieſer Weiterbeſtimmung der Form des Seins, der Empirie, durch die Form des Werdens, y, haben wir auch alle Fortbeſtimmung des vorher durchaus unbekannten y gezogen und erſchloſſen.

In dieſer weiteren Beſtimmung liegt nun der eigentliche Mittelpunkt, der Totalinhalt der Sichoffenbarung der Erſcheinung auf dieſem Punkte. Beide Formen greifen organiſch in einander ein, y iſt die Fortbeſtimmung der erſten Form. Wo alſo liegt dieſer Mittelpunkt? Das empiriſche Ich ſteht da als ein vollendeter und fertiger Wille. Dies iſt der Mittelpunkt des Seins des Ich, und der geſammten Empirie. Aus dem Geſetztſein eines ſolchen Willens läßt ſich auch die ganze Empirie ihrer Form nach (daß der Inhalt durchaus unerklärbar ſei, iſt bekannt;) vollkommen erklären. (Eine ſolche Ableitung wäre eine treffliche Uebung und Prüfung, ob Sie das Geſagte verſtanden haben: ſtückweiſe iſt ſie oben gegeben). In dieſes Grundglied nun, den durchaus fertigen Willen, muß die weitere Beſtimmung eingreifen. Dieſes Ich iſt mithin angeſchaut, als ſeinen Willen ſchlechthin erweitern könnend über den gegebenen Willen hinaus; und da es, das empiriſche Ich, überhaupt nur gegeben iſt als Erſcheinung und Abbild des überwirklichen Ich; ſo heißt es: die Beſtimmung des empiriſchen Ich und die Abſicht ſeines Daſeins als Ich überhaupt iſt es, daß es ſeinen Willen alſo fortbeſtimme; es ſoll ihn ſo beſtimmen.

Und ſo vorbereitet laſſen Sie uns den Einheitspunkt der geſammten Sichdarſtellung der Erſcheinung, ſo weit wir bis jetzt ſind, noch ſchärfer alſo faſſen: die Eine Erſcheinung ſtellt dar ihr unſichtbares und bildloſes Sein in einem Bilde: dies iſt das Grundprädikat, unter welchem wir die Erſcheinung jetzt kennen. Alles Bildweſen ohne Ausnahme iſt darum Selbſtdarſtellung der Erſcheinung, und ihr Principiat: und in dieſen Umfang wird nun die Empirie ſelbſt aufgenommen. In ihr ſtellt ſich die Erſcheinung auch dar: nur bleibt in der empiriſchen Darſtellung unmittelbar unſichtbar ihr Sichdarſtellen, und wird nur aus dem allgemeinen Satze, der in y klar wird, durch Denken er-

kannt, indem durch y erſt eine Sichtbarkeit des Unſichtbaren eingetreten iſt. Nun giebt die Empirie durchaus kein Bild des eigentlichen und innern Weſens der Erſcheinung: wie aber dennoch dieſe Empirie zur Sichdarſtellung der Erſcheinung gehöre, und in dem Zuſammenhange derſelben nothwendig ſei, haben wir erſehen auf doppelte Weiſe.

Theils nämlich wird der Begriff der Geneſis, der der Charakter iſt der Anſchauung y, darſtellbar nur an dem Gegenſatze eines nicht Gewordenen, und dies iſt die Empirie. Die geſammte Empirie iſt darum in dieſer Rückſicht lediglich die Erkennbarkeit oder Verſtändlichkeit eines Bildes vom Weſen der Erſcheinung, als ſolcher; und iſt eine ſolche Erkenntniß geſetzt, ſo wird durch dieſelbe ſchlechthin auch die Empirie gefordert. Und ſo liegt denn, wohlgemerkt, in dem Satze: die Erſcheinung macht auf eine verſtändliche Weiſe ihr inneres Weſen ſichtbar; — ſchlechthin mit der Satz: ſie bildet hin eine abſolute Empirie: denn die Empirie iſt das, durch die Verſtändlichkeit des erſteren Gliedes y, ſchlechthin geforderte Nebenglied.

Sodann: das Naturbild iſt das durch das überſinnliche y beſtimmte: alſo das Naturbild, oder die Empirie iſt die Sphäre der Erſcheinung des Ueberſinnlichen. — Ohne den Gegenſatz einer Natur erſcheint das Ueberſinnliche und Ueberwirkliche gar nicht als ſolches. Alſo, beides vereint in der Totalität des Blickes, iſt das letztere, die Natur das abſolut Beſtimmte durch das erſtere; das Bild des Weſens muß nothwendig liegen in der Hülle der Empirie; theils wegen des Gegenſatzes, theils wegen der Principheit des Letztern. Wo liegt nun der Mittelpunkt des Eingriffs des Höhern in das Niedere; und wie hängt die Synthesis beider zuſammen? So: wird die Natur allein geſetzt und in der Disjunktion; ſo endigt ſie ſich in einem abſolut beſtimmten und fertigen Willen des Ich: in einem beſtimmten Umfange des Principſeins des Ich ſchlechthin aus ſich, von ſich, durch ſich. Dieſe Disjunktion haben wir jetzo aufgehoben, oder eigentlicher gar nicht geſetzt. Nach Aufhebung derſelben durch die Beſtimmung des Weſensbildes, hat das Ich ja nicht mehr ſeinen Willen; ſondern es macht ſich denſelben ſchlechtweg, und ſoll ſich

denſelben machen nach jenem Bilde y. Das Ich iſt darum willenlos, als rein formales Ich, ohne allen Gehalt, als bloß überſinnliche Kraft ſich zu einem Willen zu machen. Wird aber ein ſolcher Wille gemacht, oder ſoll er gemacht werden, ſo iſt ja jener erſte Naturwille nicht mehr Wille, d. i. er iſt nicht mehr erſtes Glied, nicht mehr Princip, ſondern er iſt ein zweites. Der ſchlechthin gemachte, oder gemacht werden ſollende Wille (denn dieſer Unterſchied verſchlägt uns hier nichts; das aus dem Unſichtbaren hervorgehende Bild gilt uns für das rechte und eigentliche Sein:) — dieſer Wille iſt wahrhafter Wille, iſt Erſtes. Was wird denn nun der Naturwille als Zweites? Er wird abſolute Naturkraft für den erſteren Willen, im Dienſte des erſteren, und als ſein Werkzeug. Wenn man darum jene Disjunktion vorausſetzt, ſo iſt die vorgegangene Veränderung die: zuerſt war eine abſolute und ſouveraine Naturkraft des Ich als höchſte, und Alles umfaſſende Kraft in der Natur, welche in ſich ſelbſt ihr beſtimmtes ſie anregendes Geſetz beſaß. Jetzt, nach dieſer Veränderung, ſchwindet dieſes in der Natur ſelbſt liegende Geſetz ganz und gar, und die Kraft des Ich erhält ein neues Geſetz durch den höheren Willen. Ohne die Disjunktion aber, und dieſe weggedacht, giebt es gar keinen Willen, als den, welchen das rein formale Ich ſchlechthin ſich ſelbſt macht nach dem ihm erſcheinenden Bilde y. Das Natur-Ich iſt ein qualitativ beſtimmtes durch einen ſolchen und ſolchen fertigen Willen, das überſinnliche Ich iſt nicht ein dergeſtalt beſtimmtes, ſondern rein und formal, das gar Nichts hat und iſt, als das nackte Sein, und die Kraft, ſich einen Willen nach dem Bilde y zu geben; und dieſer Wille y wird nun das bewegende Princip der Naturkraft.

Halten Sie dieſen Punkt über das Verhältniß des ſittlichen Willens zum Naturwillen feſt; es iſt noch nicht, daß ich irgend wüßte, richtig angegeben. Der Naturwille wird durch den ſittlichen Willen nicht etwa beſchränkt, geleitet, oder des etwas, (wie es Einige gern möchten;) ſondern er wird als Wille, als letztes Bewegendes gänzlich aufgehoben, und wird Zweites, bloße zu beſtimmende Kraft. Ein Naturwille iſt nur da, wo die Empirie den Umfang der Erſcheinung ſchließt. Ein Leben muß ſein

in der Erscheinung, wie wir früher sahen. Dies cirkulirt denn in der Empirie also. Die Naturanschauung, oder die Anschauung der Objekte, welche im Ich mit dem Willen vereinigt ist, wird in sich selbst lebendig und kräftig, und sich anfregend zu weiterer Bildung. Dieses fortbildende Princip ihrer selbst wird aber die Naturanschauung lediglich im Ich. Das Naturbild also, als Wille im Ich selbstschöpferische Thätigkeit geworden, regt an die oberste Naturkraft, die Kraft des Ich. (Wer ein anderes höchstes Princip in der Natur annimmt, eine Weltseele und welterschaffende Kraft, ausser der des Ich, der kennt auch nicht einmal den allerniedrigsten Punkt der Philosophie, die Natur, sondern nur wieder das niedrigste Stück der Natur, die materielle Welt, die er dann mit seinen Hirngespinnsten belebt und ausfüllt. Daraus beurtheile man die Naturphilosophen. Denken Sie denn, daß jene dies wissen? Dennoch beschuldigen sie uns einer dürftigen Ansicht der Natur). — Wie aber die Erscheinung selbst in ihrem inneren Wesen zum Erscheinen durchbricht; so bricht jenseits der Natur an eine ganz andere Anschauung, die der übersinnlichen Welt, und in diese Anschauung des Uebersinnlichen flüchtet sich das Eine Leben der Erscheinung, mit seinem Willen, und das andere Leben in der Empirie verschwindet und stirbt aus, und wird hingerissen in das höhere Leben. Es ist nun ein ganz anderes Princip gewonnen; das, was Princip war, wird untergeordnet, und hört ganz auf Princip zu sein, wird bloße Kraft, weil das Leben eben Eins ist. Also, wenn ein solcher Wille als wirklich gesetzt ist, so ist dadurch auch die gesammte Natur in der That und Wahrheit die Erscheinung eines übersinnlichen Princips, und Alles, was sich in ihr regt und bewegt, wird stammen aus dem Ueberwirklichen. Das Uebersinnliche ist in einer Anschauung und einem Willen an die Spitze der Welt gesetzt, es ist zur Weltseele und zum inwohnenden Geiste der Natur geworden, wodurch es von nun an Princip der Bewegung der Naturkraft ist. Die Natur ist nun an sich selbst aufgehoben, und ist Leben und Thätigkeit nur aus dem ihr fremden geistigen Leben, welches statt ihrer in ihr lebt. (Verstehen Sie es ganz so, wie

die Worte lauten, und recht eigentlich. Wer das nicht einſähe, hätte freilich das Bisherige nicht verſtanden).

Was bleibt nun in einem ſolchen Zuſammenhange die Natur? An ihrer Spitze ſteht eine ſchlechterdings ſouveraine Kraft, welche das, worauf das Sein der Natur beruht, den organiſchen Zuſammenhang derſelben trennt und neu ordnet, und gegen welche die Natur durchaus keine Kraft hat. Dieſe höchſte Naturkraft war früher beſtimmt durch die Natur ſelbſt; alſo dieſe ſelbſt war ſich fortbeſtimmend, und durch einen höheren bildlichen Zuſammenhang trennend und ordnend ihren materiellen Inhalt. Jetzt aber wird dieſe Kraft beſtimmt durch Etwas, das durchaus liegt über aller Natur. Und ſo iſt denn die Natur durchaus geworden zur bloßen Wirkungsſphäre des Uebernatürlichen, weil ſie in und für ſich ſelbſt ohne alle Kraft iſt; und ihr Princip iſt vernichtet.

Laſſen Sie uns das Geſagte mit einer ſtrengen Formel alſo hinſtellen. Es iſt darum nicht etwa zwiſchen dem Ueberſinnlichen und der Natur eine Wechſelwirkung, ſo daß das Ueberſinnliche auch von der Natur beſtimmt und begränzt würde, und ſich nach der Beſchaffenheit derſelben richten müßte, ſondern es iſt durchaus zwiſchen beiden nur das Verhältniß des ſouverainen Princips zum unterworfenen: (des Ueberſinnlichen über die Natur). Denn woher ſollte dieſe Wechſelwirkung kommen? y iſt ja rein und durchaus aus der überſinnlichen Welt, nicht aus der Empirie. Der Wille iſt allein beſtimmt durch y, der Naturwille iſt darum hier zerſtört. Wie könnte denn nun eine Wechſelwirkung entſtehen im Conflicte der überſinnlichen Kraft und der Natur, daß etwa ein Naturtrieb oder eine nicht zu beſiegende Naturnothwendigkeit jene hemmte? Wie elend wäre eine ſolche Anſicht! Das Ueberſinnliche iſt ja ſouveraines Princip über alle Natur, dieſe nur die Erſichtlichkeit derſelben; wie könnte daher in der Natur ein gegenwirkendes Princip gefunden werden!

Zur Erläuterung. Das überſinnliche Bild y iſt Bild einer Ordnung. Die Darſtellung einer Ordnung in der Wirklichkeit bedarf eines Mannigfaltigen überhaupt, deſſen Charakter Mannigfaltigkeit ſei, und durchaus nichts weiter. Für ihren

Begriff iſt Alles bloß roher Stoff, um ihn zu ordnen. Vom Staube, den ein Wind bewegt, bis zu den weltverheerenden Kriegen ganzer Nationen, falls in dieſen kein Ueberſinnliches das bewegende Princip iſt, iſt Alles daſſelbe Nichts, derſelbe rohe Stoff, der nur dazu da iſt, daß der überſinnliche Begriff ihm aufdrücke ſein Gepräge.

Roher Stoff, ſage ich: daß dieſer rohe Stoff nun auch, unabhängig von ſeinem übernatürlichen Bildner, Geſtalt hat, daß die Welt nicht ein Mannigfaltiges überhaupt iſt, ſondern ein beſtimmtes Mannigfaltiges, das liegt bloß darin, daß die Welt eben angeſchaut werden muß. Die Wirklichkeit des Bildes der Anſchauung iſt es, welche ihr dieſes Gepräge, dieſe Geſtalt und Ordnung aufdrückt. Tritt aber der überſinnliche Begriff und die übernatürliche Ordnung y ein, ſo wird nach dieſer natürlichen Ordnung nicht gefragt, und ſie zerfällt in Nichts. Dies beſtätigt den obigen Satz: nur eine empiriſche Welt überhaupt muß ſein; welche, iſt ganz gleichgültig.

Nämlich: damit dies nicht mißverſtanden werde: es iſt in der Empirie zu unterſcheiden die Form, und der durch ſie nicht geſetzte rein faktiſche Gehalt der Empirie. Zu der Form der Empirie gehört das Ich, mit Willen, Verſtand, Einbildungskraft, Wahrnehmung, Raum, Zeit, Anziehung und den übrigen in der Logik abgeleiteten Kategorien der Natur: dieſes liegt ſchlechthin im Bilde der Empirie, und dies müßte jede Welt tragen. Was aber durch dieſe Grundformen und durch ihre Geſetze nicht geſetzt iſt, iſt reiner Stoff, und vergeht vor dem Sittengeſetze in reinen Stoff, iſt durchaus geſetzlos, und da hilft keine Ausrede. (Da möchten ſie eben gern eine haben, denn dieſe Wahrheit gerade iſt es, gegen welche ſie ſich ſträuben müſſen).

Die Natur iſt darum durchaus nicht Bild Gottes, ſondern nur dasjenige, worein Gott zu bilden iſt; eben ſo wenig iſt ſie Gottes Geſchöpf, ſie hat mit Gott gar Nichts gemein. Wir, die vernünftigen Ich e, möchten werden, wenn wir wollten, Gottes Geſchöpfe, und die Natur machen zu unſerm eigenen Geſchöpfe, wir ſind das Bild Gottes, und die Natur iſt unſer Bild. Wenn die Leute die Weisheit Gottes in der Natur bewundern,

was bewundern ſie da eigentlich? Nur ihr Denken, denn die Ordnung liegt lediglich doch in ihrem Begriffe; und ein ſolches ſichtbares Bilden merken ſie nicht! Die Ordnung und Weisheit in der Natur iſt die Ordnung und Weisheit des Denkens, und dieſe Ordnung iſt Weisheit, denn in ihr iſt abgebildet und abgedrückt das Grundgeſetz der Erſcheinung.

XII. Vortrag. Wir haben das Syſtem der bis jetzt bekannten Thatſachen überſehen in ſeinem Zuſammenhange und Einheitspunkte. Dieſer ſelbſt indeß iſt auch nur ein faktiſcher; wir könnten nur ſagen: ſo eben iſts; er iſt nicht mit genetiſcher Einſicht durchdrungen, wie ſich bald zeigen wird; denn ſonſt müßte er der höhere ſein.

Jetzt weiter nach dem mir bekannten Zuſammenhange. In dem Syſteme dieſer betrachteten und geſtern zur Einheit verbundenen Thatſachen liegt noch eine, die wir gänzlich überſehen haben, und auf die wir jetzt unſere Aufmerkſamkeit richten wollen. (Ich ſage: ſie liegt innerhalb des geſtern aufgeſtellten Syſtems, wir gehen demnach noch nicht heraus aus dem vorgeſchriebenen Beobachtungscirkel, ungeachtet wir wohl durch ſie hinaus, und über unſern Einheitspunkt hinwegkommen möchten, was ja ſehr gut wäre).

Zuvörderſt: Unſerer faktiſchen Naturanſchauung zufolge theilt ſich die Erſcheinung, die wir als Eine und dieſelbige geſetzt haben, in eine Mannigfaltigkeit von Grundprincipien ihrer ſelbſt, welches Grundprincip wir Ich nennen, und als ſolches ſchon kennen; alſo die Eine Erſcheinung theilt ſich in eine Reihe von Ichen. Die Erſcheinung iſt Eine, die Grundform der Erſcheinung iſt Ich. Iſt dies in der Beobachtung der Thatſachen wahr? Da giebt es nicht Ein Ich, ſondern ein Syſtem von Ichen. Die Natur verliert durch dieſe Theilung ihre Einheit, es entſtehen mannigfaltige Principien der Natur, und daher Naturen (und der Sprachgebrauch von Einer Natur iſt angefochten).

Soll nun nicht auch die Erscheinung überhaupt, und mit ihr Gott seine Einheit verlieren: so müssen wir annehmen, daß die Erscheinung doch Eins sei, und in dieser Einheit nur als Naturerscheinung sich theile und spalte in ein System von Ichen oder Individuen.

(Ich habe gesagt: unserer *Naturanschauung zufolge*, ich habe nur eine Thatsache des Bewußtseins aufgesprochen: Jeder findet sich als Ich, und Andere ausser ihm; diese setzt er eben so souverain in Beziehung auf ihren Willen, und in ihrer Einwirkung auf die Natur, als sich selbst.

Suchen wir zuvörderst diese Thatsache durch eine **Analyse** recht zu erfassen und aufzufassen: (d. i. richtig zu beobachten, und unsere Beobachtung einzuschließen in die rechten Gränzen).

Ich frage Sie: Geht diese Spaltung der Individuen durch die ganze Naturanschauung, oder geht sie nicht durch? Wir bekämen dann Naturen, eben so abgesondert von einander, wie die Iche; ist es denn in der That so, geht die Spaltung durch die ganze Natur hindurch?

Die Antwort darf nur durch Beobachtung gegeben werden; da findet sichs denn für Jeden also: die faktisch vorausgegebene Welt ist für alle Menschen durchaus eine und dieselbe; wir alle haben dieselben Objekte; ja jedes Individuum begreift auch die Welt als durchaus Eine und dieselbige für Alle, indem jeder immerfort Allen Uebereinstimmung mit sich über das Gegebene anmuthet, und diese Anmuthung selbst ist auch Etwas, worüber Alle übereinkommen. Man giebt zu die Unterschiede zwischen Einbildungen, Meinungen u. dgl.: »Ich denke anders wie du.« Aber daß das Objekt für den Einen so sei, für den Andern anders, giebt Keiner zu; sondern es ist, sagt Jeder, schlechthin unabhängig von aller individuellen Ansicht. Also **dieselbe** Welt behaupten wir Allen ins Gesicht. Ferner auch **Eine** Welt, numerisch. Wenn 100 Menschen einen Kirchthurm erblicken; so sind 100 Vorstellungen vom Thurme, aber nicht 100 Thürme, sondern Einer; da sinken darum alle diese Bilder in die objektive Einheit wieder zurück. Wie mit dem Einzelnen, so mit dem Ganzen. Für alle Iche ist demnach Eine und dieselbige gegebene

Welt. Aber Vorstellungen können sein so viele, als da sind Individuen, für welche die Welt ist. (Da tritt schon die Freiheit ein).

Fassen wir dies in eine scharfe Formel: die empirisch objektive Welt und ihre Objekte sind Bilder, die eben sind schlechthin dadurch, daß die Erscheinung selbst überhaupt ist, sie sind fertig als Bilder: werden nicht etwa durch Konstruktion. (Wer diesen Charakter der Empirie noch nicht in seiner Schärfe gefaßt hätte, der fasse ihn jetzt. Wir denken nicht, bilden nicht die Welt, sondern sie ist, eben schlechthin, wie der gebundenste Dogmatismus es nur irgend sich denken mag: nur ist die Empirie nicht an sich, sondern sie ist an der Erscheinung, und ist nicht Sein, sondern ist Bild, durch und durch Bild). Dieses Bild ist auch in der Erscheinung nicht isoliert, sondern synthetisch vereint mit einem anderen Bilde, dem des Ich, und zwar als die Accidenz des Ich, als Bestimmung des Ich, die da schlechthin ist; nicht etwa gegeben durch irgend eine Freiheit des Ich, und als sein Prinzipat, sondern gegeben durch das Sein des Ich. Das Ich ist und hat diese Welt, dieses Weltbild. Was ist das aber für ein Ich? Das individuelle, irgend eine Person, oder das Eine? Offenbar das Eine Ich; denn es ist ja nur Eine Welt, und das Ich ist ja an dieser Stelle bloß der Inschhalter und Träger der Welt. Also es ist nur Ein Ich, wie Eine Erscheinung. In Beziehung auf die gegebene Welt ist die Erscheinung gar nicht gespalten, sondern schlechthin Eine, und stellt sich dar als Eine in Einem und demselbigen Ich. (Ich hoffe: es ist klar, und es wird nicht sein, diese Formel zu verstehen, und das Verhältniß an[illegible] zu begreifen. In der objektiven Weltanschauung ist keiner Person, kein Individuum schaut die Welt an, sondern Alle sind in der Weltanschauung allzumal Eins. Die Dogmatiker, indem sie auf dem Ansichsein der Welt, und so auf ihrer objektiven Einheit bestehen, zerreißen dennoch ihre Anschauung der Welt in Ich: und Ich heißt ihnen allemal das Individuum: einen anderen Begriff vom Ich haben sie gar nicht. Wie sie nun doch viele Eine gleiche Welt in die absolut verschiedenen Ich hineinbringen wollen, dafür möchte ich nicht zu sorgen haben. Anders die W.-L. Das die Welt anschauende Ich ist Eins,

und in der Person kennt nur das Eine unheilbare Ich die Welt an: das Individuum hält nicht vor die Welt, sondern das Eine Ich stellt sie vor.

Diese Weltanschauung des Einen und unheilbaren Ich nennt man auch äußere Anschauung. Wo darum geht die Spaltung an? (Wir beobachten!) Sie geht an mit der Freiheit, welche sich zunächst äußert in der Einbildungskraft; mit der Selbstanschauung des Ich als Princips von einem Bilde. Wie, welches ist die eigentliche Gränze in der Individität zwischen dieser Einheit des Ich, und zwischen der im Factum gefundenen Spaltung im Ich? Die Freiheit ist es, was gespalten wird. Und wo geht diese Freiheit an? Nach Obigem: wie diese Freiheit überhaupt aufgibt, wird auch die Wahrnehmung, die objective Anschauung, aufgenommen in dieselbe, d. i. das Ich wird zwar nicht bildendes Princip des vorhandenen Objekts, wodurch ja dieses aufhörte ein gegebenes Objekt zu sein, und ein Phantasiegebilde würde; sondern es wird nur Princip seiner selbst, als des wahrnehmenden, es wird Princip dieses seines Zustandes, da es ja auch in dem Zustande des freien Bildens sich befinden könnte. Dieses Principsein des Wahrnehmens nannten wir Attention; das Ich wird frei, zu attendiren, aber zu abstrahiren, d. i. statt der Wahrnehmung sich aufzudrängen und aufzugeben im freien Bilden. Also bei der Attention geht die Spaltung in Individuum erst an, weil hier erst eingeht die Freiheit. Daher geben wir zu individuelle Differenz in der Beobachtung. Ein Ton ist hier. Ich habe nicht darauf Acht gehabt für meine Person; diese lassen wir gelten. Wer ist dieser Ich? Der freie, individuelle, du darfst aber nicht sagen: weil ich den Ton nicht bemerkt habe, darum ist er nicht, und war nicht; denn wir sagen: er ist und war. Hier verläßt das unheilbare Ich auf seiner Individualität sich bezieht in das Eine gemeinsame Ich, es tritt wieder das allgemeine Weltbewußtsein ein, welches ganz unabhängig von der persönlichen Selbstbestimmung zur Wahrnehmung ist. Diese Anschauung des freien Ich nennt man die innere; diese setzt stets voraus Individualität, und geht nur auf das Individuum.

In der Einheit also liegt die Erklärung. Aber ist denn nun der eigentliche Charakter dieser Einheit? Antwort: Daß dem Ich prädiziert ist ein besonderes Anschauen, und mittelst dieses jedweder der Objekte, indem es ja selbst gerade nicht als dieses Prinzip der Objekte; daß das heißt Ich nicht ist durch noch durch Welt; und als Ich, Akt der Begriff, daß jenseits Ich jene Welte; sondern daß Etwas im Hintergrunde liege, welches gemacht habe das Welt. Aber ist der Akt der, welcher sagt ein bestimmtes Etwas an sich, also nicht aufgibt im Welte; auch nicht bleibt Etwas. Also daß das Ich der Erscheinung Welt und Zeitung ist. Es wird das freie Ich gesetzt. Aber erinnere ich an das ohne Gesagte; der Bestimmung muß Etwas Akt gegenständig sein. Daß man an dieser Stelle, in der Empirie, nicht vielen kommen nicht weiter ist, indem das Ich hier auch durch und durch Welt ist, Akt Welte der Erde. Es sieht es wenigstens hier aus. Ich denke, und daher bin ich, sagt Cartesius. Dem Gedanken nach sind es Akte, es sieht so aus, als ob ich denke, und dadurch als besonderes Prinzip; jedoch der Empirie; und das Ich als Übereinstimmt bemerkt, ist es auch wahr. Was ist nun hier eigentlich für ein Welt von der Erscheinung? Antwort: das Welt ihrer bloßen formalen Einheit als Prinzip.

Das Resultat: die Erscheinung spaltet sich nur in dem Welte ihrer formalen Einheit an sich, als reines Prinzip; hinwegen aber spaltet sie sich, insofern sie ist durch und durch Welt; insofern insofern ist sie Akt und bloßer Akt.

Analysis. Die Erscheinung hat sich in diesem Welte als ein Fremdes, an sich, als ein wirklich in sich geschlossenes und auf sich selbst beruhendes Sein, nach der Form Akt, und nicht anders, denn Akt; und hier auf dieser Stufe muß sie selbst sich erklären als das reine Prinzip, als das Absolute, daß mit dem Sinken, daß sie wieder absolutes Sein begreift als ihr Sein, als Ich, und daß wieder ihr Sein nicht in sich geschlossen Recht, sondern daß sie es hat mit einem Andern, daß sie sein Sein Prinzip.

Es hat sich die Erscheinung. Wieder Ich darum ist nicht die Erscheinung selbst, sondern ein Welt besitzen: Insofern

um, an [illegible] zu verbinden in einem Satze y, heißt [illegible] in Ihr. Da nicht immer y heißt, die eigentliche Bestimmung der Erklärung, mitzuheilen, an mit [illegible] kommt vor in Sinne auf y, welches in der Totalität der Ihr auf [illegible] Satz.

XIII. Vertrag. Da wäre denn der eigentlich constitutive Akt, das Element der Spaltung, und Mitte von der Erklärung als einem Princips (denn jeder Erklärende in seinem positiven Setzen, wenn y es, ist bereits zu einem Setzen und einer Realität in der Natur). Die Principialität der Erklärung würde also eigentlich gelegnet. Da wir hier die Erklärung bloß Principiirte nicht verstehen, und den Begriff beliebig extendirte Namen; so wurde es an diesem Ende nicht hingehören. Die Erklärung an sich, d. i. wie sie entsteht aus Akt, ist gar kein Akt, sondern durch und durch Akt. Was ist die Erklärung außer Princip, wenn sie ist Akt, in der sie die Identität niedergelegt in Akte. Sie bildet aber gerade sie in sich selbst ein, also also Widersprüche. Die mehreren Verhältnisse und Bestimmungen, die etwa in der vorgehen, müssen keinen Sinn im Widerspruch. Im Widerspruch liegt, daß sie sich trennt als formirt Akte übertragen, und von absoluten Prinzip, daß sie sei wirkt bestimmte Akte, um unter nicht Ihr zu subsumiren, und nun in ihr Akt erkennt. Was sei denn nun wirkt Erklärendes erklärtem? Ist sei Ihr Akt. Wie sei es subsumirten werden unter Ihrheit? Erkenntnis liegt ist im Setzen, und in Ihrheit ist auch ein, der wirken Gewicht aber gewöhnt sich nicht gut Akte) nur unter der Bestimmung, wenn sei Ihr wirkend als Princip wirkt zu subsumirenden Akten. Im Widerspruch verwandelt sich hervor die Erklärung, die an sich und unabhängig von dem Verhalten wirkt Akt ist, in die der andere Akte, sei in ist Princip wirkt Akte, in die wirkt, sei in Gewißheit sei Ihr macht zu wirken Akte. In diesem Akte: andere! der Erklärung Akt. Die Erklärung will

[illegible] die [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

Sein, und in dieser ihrer Beziehung auf das endliche Sein. Wir nennen es das Zweite gegenüber anderem.

Dieses innere Gebilde, als der zweite Theil, stellt sich nun hin in dem, was wir y nannten, als ein Bild, zu welchem das Ich sich machen kann, d. h. dessen als Bild eines möglichen, zu schaffenden Dinges sich das Ich; als Bestimmung einer Vermögens sich das Ich, qualitativ bestimmt, sich zu machen zum Bilde y, welches Vermögen Willen heißt. Beides wie hier gleich in einer fühlen Formel.

Das Ich ist hingegeben auch der allgemeinen Bildungsstoff, aber dem göttlichen Erkennen, als Möglichkeit schon einer fremd Bild; solch Bild aber ist von doppelter Form: theils schafft es auch das wirklich gegebene Sein des Ich, die Empirie; theils nicht hier wirklichen, sondern nur seine möglichen Sein, ein durch eigene Kraft des Ich über ja Hinausliebes; dann ist es das Ideenreiche y. Da dieser innere Theil des Bildes überhaupt ist in der Macht nur eine Möglichkeit enthält, so ist nicht vorauszusetzen, daß auch das Bild selbst sich als ein solches, das auch nicht sein Dasein, in der tiefen Form der Möglichkeit verhalten muß. Früher sagten wir deßhalb: y stellt sich hier als ein Gesetzmäßiges, Gesetzliches.

In Folge Hindeutung nun, mit diesem Bilde in doppelter Form, wie wir es eben kurz zusammenfassen haben, ist, Schöpfung, wenig und unendlich, heilig. Einst, wie Gott ist auch sein Erkennen, denn so ist Gott die Form, die Wirklichkeitsform des Erkennens, so wie Gott ist die Form des Lebens Gottes. In jenem Sinne ist Gott Form heilig: y offenbart zwar als Möglichkeit und Gesetz, aber auch seine Wirklichkeit ist, heilig und unendlich; ist sein wahres Wirken, ist das, was es eben ist, ausschließlich nämlich das innere Gebilde des göttlichen Bildes. Das Höhere ist schwebend behauptet.

Ich in seiner ganz freie Bestimmung und mit ihr die Bestimmung in der Wirklichkeitsform des göttlichen Erkennens durchaus bestimmt, und jedes Bild seiner wäre heilig. In jenen göttlichen und wirklichen Bildern sind Gott auch hinein-

kommen. Das Ich, in dieser Selbstanschauung verschlossen und immanent, würde sich zum letzten und absoluten Sein.

6) Wir haben dort gesagt, daß es so nicht ist. Dieß in sich beschlossene Sehen wird wiederum begriffen, als Erscheinung der Erfahrung. Also trennbar, was wir so eben selbst gelegt und eingesehen haben, ist möglich. Wir haben auf dem Standpunkte der Erkenntniß das Ich begleitet, und seine Nothwendigkeit gesetzt: wir sind darum nicht in dem Ich beschränkt und gefangen geblieben, sondern darüber hinausgegangen. Also es giebt ein Einsehen und Einbegreifen der wirklichen Erscheinung; dieß Einbegreifen liegt darum in der Wirklichkeitsform der Erfahrung selbst mit, darum auch in der Anschauung des Ich. Wir begreifen so die Wirklichkeitsform: wer sind wir? Eben diese Wirklichkeitsform selbst; in der Wirklichkeitsform muß darum liegen ihr eigenes Begreifen und Verstehen. Wie und Wo liegt es denn nun zu verstehen? — Ich bitte Sie, es scharf zu fassen: ich will durch Hineinversetzung in den rechten Mittelpunkt Sie einer Menge von Worten und Erläuterungen überheben.

Die Anschauung des Ich, wie wir sie bisher beschrieben haben, ist folgende: in ihr ist, als zweiter Theil, eingeschlossen eine Möglichkeit von Bildern; bei jetzt haben wir als die Sphäre dieser möglichen Bilder bloß gesetzt die Region y. Sie ist enthält Bilder einer Verwandtschaft des Ich (einer Mittheilung, die das Ich sich verschaffen kann). In dieser Möglichkeit soll nämlich auch das Verstehen liegen, von dem wir jetzt reden, und von dessen Möglichkeit wir durch unsere ganze bisherige Ansicht des Erkennens Beweis geführt haben. Welche Möglichkeit? Die, daß das Ich sich selbst begreife und verstehe als Bild der Erscheinung, daß darum das Ich herausgehe über sein absolutes Sein, nicht verschwinde, sondern es finde als höchst Bildsein einer höheren Art, nicht solle darum auch in der Ichanschauung liegen.

Einer anderen: diese Ichanschauung müßte anders sein, und sie soll es, und muß sie können, auch noch sein die Möglichkeit und Wirklichkeit des in die Erscheinung der absoluten Erscheinung. Sie müßte vielmehr weiteres Wissen als höchst:

und die Möglichkeit, sie also zu verstehen, müßte in Ihr abgelegt und niedergelegt sein. Im: ich bin muß liegen die Verständlichkeit, d. i. die Möglichkeit des Verstehens: ich bin nur Erscheinung, Produkt eines Höheren, der Erscheinung jenseits. Das sagen wir, und dieses richtig zu verstehen, darauf beruht die Einsicht, die ich in Ihnen hervorbringen will.

Nochmals: der nervus intelligendi beruht darauf, daß dieses Verstehen des Ich aus dem Höheren, dem göttlichen Erscheinen, nicht liege unmittelbar gegeben in der Ichanschauung: denn wäre es unmittelbar gegeben, so schaute sich das Ich nie hin als ein Sein schlechthin: sondern, daß dies Verstehen sei eine besondere, ein eignes Faktum ausmachende Entwickelung des Einen Verstehens überhaupt, so wie früher, und in einer anderen Region y durch Entwickelung der Erscheinung innerhalb ihres Seins hervorging. Hieraus folgt zweierlei:

a) Daß in dem realen Ich, d. h. in der in die Ichform eingetretenen Erscheinung überhaupt, liegen müsse ein Vermögen, sich zu jenem Begriffe, d. i. zum Bilde des Erscheinens der Erscheinung in dieser Form des Ich, zu erheben, oder sich zu dieser höheren Ansicht des Ich zu entwickeln. Dies ist's nun, was ich so eben erinnert habe, und was als eigentlicher und tiefster Grundpunkt unseres Räsonnements gemerkt werden muß, aber hier nicht eigentlich zum Ziele trifft.

b) Daß in der objektiven Anschauung des Ich, wie sie ist in erster Potenz ohne alle Reflexion und Entwickelung des Verstehens, oder in dem Inhalte dieses hingeschauten Ich Etwas liege, von welchem aus ein solches Erheben (Erheben sage ich; freies) über das Ich selbst möglich sei: und dies trifft zum Ziele. Es müßte darum in der Anschauung Ich einen Zusatz geben, der da durchaus nichts weiter wäre, als leere Begreiflichkeit als Erscheinung der Erscheinung. Demnach liegt in dem Ich und seinem Sichverstehen eine Duplicität: 1) das Ich begreift seine leere Form, als ein Sein, und 2) es begreift seinen höheren Gehalt, den es erhält durch das Erscheinen aus Gott = y. Wäre nun dadurch der Begriff des Ich vollkommen analysirt und aufgelöst? Ja, wenn das Ich so selbst in sich aufgehen sollte.

Das soll es aber nicht, es soll sich über sich erheben; darum muß im Faktum der unmittelbaren Anschauung noch Etwas liegen, woran es sich erhebe zum absoluten Selbstverständniß seiner Form. Der Punkt, auf den es ankommt, ist klar herausgehoben.

3) Die Schlußweise ist nun diese: Wir wollen wissen, worin diese Begreiflichkeit bestehen möge? Man muß dazu wissen, was da eigentliches Produkt des Begriffs sein würde? Was bewirkt dieses Begreifen, wenn es sich zuträge? Denn der Begriff wird ja durch Erhebung über die Anschauung; er ist eine Entwickelung aus der bloßen Möglichkeit: was im Begriffe liegt, liegt nicht in der Anschauung, wohl aber liegt in der Anschauung dasjenige, aus welchem allein dieser Begriff werden kann, liegt der terminus a quo zur Erzeugung des Begriffs, d. h. die Resterichlität oder Begreiflichkeit desselben.

Darum: was ist eigentliches Produkt des Begriffs? Der Begriff sagt: die Erscheinung, die Eine, an sich, stellt sich dar, wie sie ist in ihrer Einheit. Einheit darum ist das Produkt des Begriffs, Ansichsein, Geschlossenheit in ihrem Wesen. Dieser Hauptsatz ist zu erweisen. Wir haben stets von dieser Einheit gesprochen; aber wie anders, ausser zufolge dieses Begriffs selbst, weil er uns, bei dem Nahen zur Philosophie schon vorschwebte; indem wir setzten: die Erscheinung ist, und indem wir ohne diesen Begriff in die Philosophie gar nicht hinein kommen konnten. Daß aber sehr viele Menschen, und auch Philosophen, ihn nicht haben, daß er diesen noch werden soll, daß ihnen sich die Erscheinung zerstreut in ein unendliches Mannigfaltiges, ist sehr bekannt.

XVII. Vortrag. Der Hauptpunkt ist: das Produkt des Begriffs ist eine Einheit; also da der Begriff wird, so wird auch die Einheit, sie ist Glied einer Genesis; aber die Einheit wird aus Mannigfaltigkeit. Der terminus a quo für die Generation einer Einheit ist Mannigfaltigkeit; die Grundanschauung darum, in der die Erscheinung sich [illegible] der Wirklichkeitsform

hinſtellen müßte, in der ſie iſt, iſt ein Mannigfaltiges. Mannigfaltigkeit darum iſt das Glied in der Anſchauung des Ich, das wir als Ausdruck der Reflexibilität und Begreiflichkeit des Höheren ſuchten. Kurz: in der geſammten Wirklichkeitsform iſt überhaupt nur Mannigfaltigkeit, durchaus keine Einheit. Die Wirklichkeitsform aber iſt ausgedrückt in der Form des ſchlechthin hingeſchauten Iſt. Alſo es iſt überhaupt nur Mannigfaltiges. Die Grundanſchauung aller Wirklichkeit iſt aber nur die Ichform. Iſt nun der Grundcharakter der Wirklichkeit Mannigfaltigkeit, ſo iſt das Ich auch ein Mannigfaltiges, und es wirklich iſt kein Ich als Eines, ſondern es ſind nur Iche. Der nervus probandi, oder eigentlicher das fundamentum geneseos wäre, daß die Einheit ſchlechthin nur liegt in einem Denken, welches nur durch Erhebung über das wirkliche Sein, und als eine Abſtraktion davon möglich iſt. Im wirklichen Sein aber, weil die Einheit nur iſt im Denken, und dieſes das Gegentheil des Seins iſt, giebt es nur Mannigfaltigkeit, bis in ſeine tiefſte Wurzel.

Ich will die Sache recht nutzbar machen, 1) durch eine populäre Bemerkung, 2) durch Erfaſſung des Abgeleiteten von einem höheren Standpunkte.

1) Daß man die Einheit eines Mannigfaltigen nur denke, d. h. ſie thätig hervorbringe durch Abſtraktion von dem, was das Verſchiedene macht zu einem Verſchiedenen, und durch Auffaſſung des Gemeinſamen, hat ſich wohl Keinem verborgen. Dieſes Denken aber hat man aus logiſcher Verkehrtheit losgeriſſen von dem Ganzen und Allgemeinen, und es hingeſtellt als eine frei erſchaffene, für ſich beſtehende Welt; als ſchlechthin möglich, ohne zu denken: wie? Aber es iſt der Hauptcharakter der W.-L., Alles zu faſſen in ſeinem Zuſammenhange, und es einzuſehen als ſchlechthin nothwendig in dieſem Zuſammenhange. Faßt man nun das Denken auf dieſe Weiſe als nothwendig, daß es ſei, und daß es als Denken nothwendig ſo ſei, hier Einheit bildend; ſo ſieht man, daß, wenn das Denken geſetzt iſt, durch daſſelbe ſchlechthin geſetzt ſei eine Mannigfaltigkeit, als der terminus a quo der durch Denken zu bildenden Einheit. Denken iſt faktiſch; ſagſt du: wir ſagen: Denken iſt nothwendig, und liegt im

abſoluten Sein der Erſcheinung, denn ſie iſt ja nur, inwiefern ſie ſich verſteht. — Alſo auch Einheit Erzeugen iſt: denn Denken iſt = Einheit erzeugen. Wie aber wird Einheit erzeugt? Aus Mannigfaltigkeit, als dem faktiſch Gegebenen.

2) Stellen wir jetzt Alles in einen höheren Zuſammenhang. Der Umkreis iſt nun durchbrochen; aber wir wollen ihn jetzt von Neuem wieder umſchließen. Unſer Hauptgrundſatz iſt dieſer: die Erſcheinung iſt nicht, ohne ſich zu verſtehen. Sich verſtehen iſt die Form ihres Seins. Alſo das Sein der Erſcheinung beruht weder in dem Verſtehen, (welches = iſt dem Verſtehend-ſein), noch in dem Bilden, Hinſchauen, Faſſen, Beſchränken und Beſtimmen ihrer allgemeinen Bildungskraft zu beſtimmter Geſtalt, — Verſtandenes-ſein; ſondern ſchlechthin in der abſoluten Einheit und Durchdrungenheit beider: von der Sie ſich ein Bild machen mögen, ſo gut Sie können. Dies der allgemeine Satz. Mit dieſem, welcher ſelbſt ein Begriff und Geſetz der Anwendung iſt, ſchweben wir jetzt nicht mehr bloß, wie früher, im Leeren, bloß ihn ausſprechend, ohne ein Sein der Erſcheinung zu haben, welches wir unter dieſes Geſetz, als ein darunter ſubſumirbares brächten, ſondern wir haben wirklich ein ſolches Sein der Erſcheinung, welches unter jenen Begriff paßt. Die allgemeine Bildungskraft iſt formirt zu einer innerlich verſtändigen Ichanſchauung. Dieſes dermalige, von uns begriffene Sein der Erſcheinung, (von uns, die wir uns ja ſtille halten, und nicht bemerkbar machen wollen:) iſt nun zu denken nach obiger Regel und Geſetz. Dieſes Sein der Erſcheinung iſt darum durchaus nicht, wie wir geſprochen haben, bloße Anſchauung; denn dann wäre es gar nicht Sein der Erſcheinung; ſondern es iſt nothwendig zugleich und in derſelben Einheit, in demſelben ungetheilten Sein auch ein Verſtehen. (Ich meine der Grundpunkt und die Einheit dieſes Seins: denn daß in der Anſchauung ſelbſt ein Bild des Verſtehens abgeſetzt iſt, gehört zur Anſchauung, und iſt in dem Syſteme derſelben befaßt). Der Inhalt dieſes hinzuzudenkenden Verſtehens, das Verſtandene in ihm, iſt nun, wie ſich auch verſteht, da es ja das Sein der Erſcheinung iſt, dieſes Sein der Erſcheinung ſelbſt, in ihrer formalen Seins-

Einheit; ein Bild eben ihres formalen Seins (wie wir als Philosophirende es von Anfang an gehabt haben, und davon ausgegangen sind, faktisch, ohne es zu erklären). Aber ferner: dieses Sein der Erscheinung ist ja weder Verstehen, noch Anschauung, sondern die absolut organische Einheit beider: nicht daß Eins zu dem Anderen hinzugezählt würde, sondern beide sind organisch verschmolzen. Diese Einheit aber, der synthetische Punkt ist hier ein Leben und Vermögen, in der waltenden Grundform des Seins; ein Vermögen, das ist, wirklich ist, als Vermögen. Nun kann diese innere und organische Einheit, — Einheit sage ich, — selbst wieder vorkommen in zwei möglichen Ansichten. Entweder nämlich: dieses Vermögen ist wirklich in der Anschauung, die Einheit darum auch als wirklich; so erscheint dies mit dem Prädikate des Vermögens; als Etwas, das auch nicht sein könnte; also als Werden, als freier Akt. Es erscheint ein Denken. Der Inhalt des durch dieses Denken erzeugten Bildes aber ist Einheit, also eine gewordene Einheit erscheint, lediglich durch das Werden, darum geworden aus einer Mannigfaltigkeit. Oder das Vermögen ist nur als möglich in der Anschauung: so erscheint in ihr nur das, von welchem aus sie möglich wäre, also die Mannigfaltigkeit. In dem letzteren Falle ist darum kein Verstehen angeschaut, wohl aber die Verständlichkeit. Dieses, was durch die Verständlichkeit gesetzt wird, liegt nun eigentlich nicht in der Anschauung des Ich, als Anschauung, sondern in der Einheit desselben mit dem (hier nur als möglich gesetzten) Verstehen desselben. Beides aber ist schlechthin in Einem Schlage, weil es nur also ist Form des Seins der Erscheinung; das Ich nicht ohne Mannigfaltigkeit, und Mannigfaltigkeit nicht ohne Ich.

Resultat, in allgemeinen klaren Formeln dargestellt.

1) Die Sichanschauung des wirklichen und gegebenen Seins der Erscheinung, und darin, wie wir aus dem Obigen wissen, des absoluten Princips aller Wirklichkeit, ist die eines mannigfaltigen Ich. Mit der Anschauung der Wirklichkeit haben wir es zu thun. Die Wurzel aller Wirklichkeit ist das Ich. Es wäre Ein Ich, wenn es nur Anschauung wäre, aber es ist auch

Verſtändlichkeit der Anſchauung, daher iſt das Grundprincip aller Anſchauung der Wirklichkeit ein Mannigfaches. Der Punkt iſt neu, und wohl nicht Jeder hat ſich ihn ſchon recht ſcharf vor die Augen gerückt. Der Hauptmoment iſt die Anſchauung eines Ich, der gemeinſamen Ichheit und Freiheit in Allen. Iſt denn dieſes Bild der gemeinſamen Ichheit und Freiheit in Allen ein Gedanke, durch irgend einen Schluß, eine Erhebung, Abſtraktion, Nachweiſung eines Geſetzes erzeugt? Schließen wir etwa erſt aus dem Handeln und ſich Aeuſſern eines Weſens auf ſeine vernünftige Ichheit? Offenbar nicht, denn wie langſam und wie ſtreitig würde dies oft ſein! Sondern unmittelbar mit ſeiner ſubſtantiellen, durch kein Accidens beſtimmten Erſcheinung, muthe ich einem jeden Individuum die Ichheit a priori an; das Faktum ſeiner Anſchauung wird mir vielmehr zum Princip eines Schluſſes. Ferner drückt es aus eine Wirklichkeit, die ſich durchaus auf Nichts ſtützt, als auf das iſt der Anſchauung: ſo iſts, und damit gut. Aber ferner: was iſt nun durch dieſe Wirklichkeit des Ich, durch dieſe Freiheit und Vernünftigkeit überhaupt, weiter geſetzt in der Erſcheinung? Wo iſt denn dieſer Ich überhaupt, der doch wirklich iſt auf Credit der Anſchauung? Nirgends. Welches Prädikat auſſer dieſem Einen und nackten der Ichheit kann ich ihm beimeſſen? Durchaus keines! Wohin wir durch die Region der Prädikate gewieſen werden, wird ſich zeigen. Ich kann die Form dieſer ſonderbaren Anſchauung, die ausſieht, wie ein Begriff, und es doch nicht iſt, und die ganz deutlich den Mittel- und Gränzpunkt der beiden Welten bezeichnet, hier nicht ohne Weitläuftigkeit und Verſteigen in andere Regionen auseinanderſetzen; merken Sie ſich aber denſelben für die W.-L. Seine Durchſichtigkeit wird Probe und Hülfsmittel zugleich ſein. Ich ſetze hinzu: dieſe Anſchauung der Ichheit überhaupt iſt, wie ſie dem Inhalte nach durchaus Eins iſt, ſo auch der Form nach Eins, d. h. Jeder (wie ich es ausdrücken muß,) befaßt ſich ſelbſt mit in dieſer Einheit, eben ſo wie die Anderen, mit ihnen zuſammenfließend in Eins. Das Bewußtſein ſeiner individuellen Perſönlichkeit iſt darum in dieſer Anſchauung ſchlechthin ausgetilgt; ſo wie wir ſchon oben ein Aehnliches fanden bei der objek-

tiven Weltanſchauung; in dieſer beſchriebenen Einen Anſchauung der gegebenen Welt iſt dieſe Form eben bildlich niedergelegt. Wie wir dort Alle die Welt anſchauen als Eine; eben ſo ſchauen wir Alle hier die Ichheit überhaupt an als Eins, in dieſer Anſchauung der Ichheit iſt keine Perſon, ſondern das Eine Ich. In der Ichheit iſt das trennende Bewußtſein der Perſönlichkeit nicht vorhanden. Erſt wenn ſich Einer beſänne, und ſagte: Ich denke das, ſehe das ein; erſt dann wäre dieſes ſein Ich die Perſon, welches ganz richtig iſt, nach den Grundſätzen, die wir oben aufgeſtellt haben, daß die Spaltung nur die Freiheit treffe, welches ſich hier auch wohl weiter beſtätigen wird. — Wo iſt dieſes Ich, fragte ich und frage fort: Antwort: der da Wo iſt, und überhaupt, wo dieſer Ich ein beſtimmtes Empiriſches ſein ſoll; da iſt er immer ein Einzelner, ein Stück aus der Mannigfaltigkeit des Einen Ich. Das Ich überhaupt iſt nur Anfang und Grundlage der Wirklichkeit, der in ihr zu geſtaltende Stoff. In der wirklichen Wirklichkeit (dieſer Ausdruck hat hier Sinn) in der Herausgeſtaltung der (formellen) Wirklichkeit zu beſtimmter Anſchauung zerfällt dieſes Ich nothwendig in Iche. Jenes überhaupt iſt Subſtantialität, Stoff; die Spaltung iſt Fortbeſtimmung dieſes Grundſtoffs der Welt, alſo Accidentalität. Nun iſt die Wirklichkeit nur in dieſer Fortbeſtimmung; alſo das Ich iſt wirklich nur als dieſe Einzelnheit und Mannigfaltigkeit.

Dieſe Anſchauung überhaupt trägt nun ganz den Charakter der Wirklichkeit. Die Anſchauung der Ichheit ſelbſt und ihre modi, die Iche, erſtrecken ſich ſo weit, als ſie ſich eben erſtrecken, weil es ſo iſt: wie viele, wie weit, beruht bloß auf der Ausſage der faktiſchen Anſchauung, iſt rein faktiſch, ohne allen weiteren auszuführenden Grund. Alſo ein Syſtem von Ichen, wenn ja in einem gewiſſen Sinne davon ſich ſollte ſprechen laſſen, liegt bloß in jener Einheit der Anſchauung, welche aber in Beziehung auf ihren Umfang ſelbſt rein empiriſch iſt, nicht in irgend einem begreiflichen Geſetze begründet. Durch die Form des Begriffes, daß dieſer iſt Einheit, haben wir bewieſen, daß Mannigfaltigkeit überhaupt, als Geneſis der Einheit ſein müſſe: nicht aber welche, und wie weit ſie ſich erſtrecke, dies iſt geſetzlos.

Und bei dieſer Unergründlichkeit muß es denn auch ferner bleiben. Denn in der Form der Wirklichkeit der Erſcheinung liegt Nichts, als daß überhaupt Mannigfaltigkeit ſei. Ein beſtimmendes Geſetz für dieſe Mannigfaltigkeit und ihren Umkreis könnte nur aus dem Inhalte der Erſcheinung hergenommen werden. Von dieſem Inhalte giebt es aber keinen Begriff, ſondern nur eine Anſchauung, in der Region y, welche ſelbſt dieſſeits der individuellen Spaltung fällt. Dieſe abſolute Unbeſchränktheit der Erſcheinung wenigſtens (Unendlichkeit ſage ich nicht;) in Darſtellung der Iche durch das formale Geſetz der Erſcheinung, und daß Jeder über die Einheit der Gemeinde verwieſen iſt an ſeine eigene faktiſche Anſchauung, durchaus aber nicht an irgend einen geſetzlichen Begriff, iſt auch wohl zu bemerken, um Irrthümern über dieſen Punkt vorzubauen, die aus der allgemeinen ſyſtematiſchen Tendenz der W.-L. entſtehen könnten. Die W.-L. hält ſich in der Region der Begriffe, wo Alles nach Geſetzen einhergeht, und nicht in der der Anſchauung, wo Alles faktiſch iſt. Darüber giebt es aber kein Geſetz. Noch klarer wird dieſe Unbeſchränktheit erhellen in der Unterſuchung, was die individuellen Iche eigentlich ſind, und wie ſie ſich verhalten zu dem Einen Ich — der Erſcheinung ſelbſt.

XVIII. Vortrag. 2) Die wirkliche Erſcheinung erſcheint ſich als eine Mannigfaltigkeit einer, in ihrer Selbſtanſchauung gegebenen Einheit von Ichen dadurch, weil ſie ſich erſcheinen ſoll, als mit Freiheit innerhalb dieſer gegebenen Mannigfaltigkeit, und von ihr aus ſich erhebend zur Einheit. Lediglich dadurch und darum. Alſo, ſo weit wir bis jetzt ſind, iſt die eigentliche Spitze und der Sitz der Wirklichkeit der Erſcheinung gar nicht irgend ein in der Anſchauung gegebenes Sein (nicht jene formirte, zum Bilde oder Bilden überhaupt formirte Bildungskraft), ſondern vielmehr eine beſtimmte Freiheit der Bildungskraft: und zwar die Beſtimmung zur Anſchauung der Einheit

ſich zu machen, die Einheit zu bilden. Dieſe Einheit aber ſetzt voraus, als ihren terminus a quo, das Gegentheil der Einheit, die Mannigfaltigkeit. Die Erſcheinung ſoll ſich denken als Einheit: das ſetzt Mannigfaltigkeit voraus. Dieſe Mannigfaltigkeit darum muß in der Selbſtanſchauung, vor dem Machen der Einheit voraus, ſein. (Jeder wird ſich anſehen als Einzelnes, darum, weil er ſich erheben ſoll zur Einſicht der Einheit, und dieſe Erhebung nicht als ſein Sein, ſondern als ſeine Erhebung anſchauen ſoll. Dies iſt der Grund der Mannigfaltigkeit). Nun iſt die Mannigfaltigkeit = Wirklichkeit in formirter Anſchauung, die Einheit dagegen Ueberwirklichkeit in dem noch zu formirenden Begriffe; und ſo wäre dies die Spitze und der Mittelpunkt zweier Welten, der, wenn er geſetzt iſt, auch die beiden Welten mitſetzt. Dies iſt bis jetzt der höchſte Punkt unſerer Betrachtung, von dem ich wünſche, daß er Ihnen klar ſei. Hierin ſetzt Eins das Andere nothwendig. (Eine höhere Frage wäre: warum nun Mittelpunkt einer Zweiheit?)

3) Laſſen Sie uns Alles zuſammenfaſſen in einer ſyſtematiſchen Ueberſicht: die Erſcheinung verſteht ſich: das iſt der Hauptſatz. Durch dieſes formale Sein wird ſie eine Beziehung auf ſich ſelbſt im Verſtande, oder ein Ich. Dieſes Ich als Grundform zerfällt in zwei Anſichten: weil nämlich die Einheit erſehen werden ſoll durch Denken, ſo wird aus derſelben Ichform auch eine Mannigfaltigkeit. In dieſem Ich, ob man es nehme einfach oder vielfach, iſt nun abermals eine Doppelheit, nämlich eine Welt des Seins, und eine Welt der Freiheit, welche beide wieder ein unendliches Mannigfaltige enthalten.

Stellen Sie mit mir folgende Betrachtungen an. Obwohl ſie hier zunächſt abgeriſſen erſcheinen möchten, ſo ſind ſie doch im Ganzen begründet; daß ich mit denſelben wieder hinaufſteige zum höchſten Begriffe der Erſcheinung, geſchieht mit Bedacht.

1) Das Qualitative an der Erſcheinung, die Beziehung derſelben auf das Sein, erſcheint nicht als ein unmittelbares

und gegebenes Sein derſelben, ſondern als ein Principiat, und ſie, die Erſcheinung, als deſſen Princip. Nebenſache iſt es, daß in dem Begriffe eines abſoluten Princips, eines Princips in der Form des Seins, Unendlichkeit ſchlechthin geſetzt ſei: es hört nie auf Princip zu ſein, ſein Principiat kann darum nie erſchöpft werden. Dies iſt unmittelbar klar, und bedarf keiner weiteren Auseinanderſetzung. Das ganze Verhältniß aber, daß nämlich das Qualitative in der Erſcheinung nicht erſcheinen kann als ein gegebenes Sein, ſondern nur als Principiat, kommt daher, weil die Erſcheinung in ihrem bloßen formalen Sein beſonders begriffen werden muß, darum dieſes allein als ſchlechthin Gegebenes erſcheint; der Inhalt der Erſcheinung aber mit dieſem Erſteren ſich nur vereinigen läßt in der Form der Geneſis, alſo in der des Principiats. (Beides eben ſchlechthin nur im Begriffe).

2) Dieſes nun vorausgegeben und eingeſehen, ſetze man, daß das formale und ſubſtantielle Sein, als unmittelbar des göttlichen Erſcheinens Sein, in ſeiner Grundform ſei Princip, rein und ohne allen weiteren Zuſatz: — ſo würde erfolgen eine abſolute Schöpfung aus Nichts, gemäß dem innern, qualitativen Geſetz, und abdrückend dieſes Geſetz der Erſcheinung. Dieſe Schöpfung aus Nichts würde, da die Erſcheinung abſolutes Princip iſt, freilich ſein eine unendliche, wobei wir uns freilich noch nicht eigentlich etwas Beſtimmtes denken können, welches ſich in keinem Bilde faſſen läßt. (Verſuchen Sie es! die Gründe der Undenkbarkeit liegen in unſerer ganzen Lehre). Mit einer ſolchen Schöpfung aus Nichts wäre nun die Darſtellung der Erſcheinung in der Wirklichkeit und ihr Umkreis geſchloſſen: (denn die Erſcheinung ſollte erſcheinen, wie ſie iſt, ſie erſcheint aber, wie ſie iſt, in ihrem Principiate:) d. h. es gäbe nicht etwa ein Verſtehen und Sehen dieſer Schöpfung, ſondern ſie wäre durchaus unſichtbar.

3) Daß dies nicht ſo iſt, noch ſein kann, nach dem Grundgeſetze des Seins der Erſcheinung, daß ſie nur iſt, inwiefern ſie ſich recht verſteht, wiſſen wir. Wie nun, iſt es anders? Was bleibt an dem Gelagten nicht, und was tritt Neues zu demſelben

hinzu? Wahr bleibt, daß die Erscheinung Princip sei [illegible] äussere nach dem Bilde und Gleiche ihres inneren Seins. Hinzuzusetzen aber ist, daß sie dieses thut in der Form absoluter Sichtbarkeit und Begreiflichkeit ihrer selbst, in der Form des absoluten Ich, (und zwar hier durchaus in der Form des Einen Ich, der Ichheit überhaupt). Ferner: was thut nun diese Form des Ich hinzu? Durch das Ich, als formalen Bildes des Begreifens überhaupt, ist gesetzt ein absolutes Anschauungsfeld, als dasjenige, an welchem dieses Begreifen in seiner Form dargestellt wird, gebend absolut empirischen Stoff. So ist denn alles Bild der Freiheit, als der Fortentwickelung des Ich, nur möglich als Weiterbestimmung jenes durch das Ich vorausgegebenen Stoffes. Der Begriff des Princips ist darum durch den Hinzutritt der Ichform oder durch die Anschaubarkeit, weil die Anschauung des Principseins einen Gegensatz und gleichsam Anhalt fordert, weiter also bestimmt, daß das Princip nicht sei Schaffen aus Nichts, sondern Fortgestalten eines gegebenen Stoffs, dies, sage ich, ist durch das Ich gesetzt, in seiner absoluten Einheit, denn solcher vorausgegebene Stoff liegt schlechthin in der Ichform.

Fortgestaltung demnach, nicht Schöpfung aus Nichts. Zwar bleibt diese Schöpfung aus Nichts in verschiedenem Sinne, welches ich an dieser Stelle klar machen muß, und zwar will ich es Ihnen so klar machen, daß, wenn Sie nur dies vernehmen und merken, es Ihnen fernerhin unmöglich sein soll, aus der Klarheit herauszufallen. Zuvörderst, das qualitative Bild des Principiats, welches wir y genannt haben, das Ideal, ist reine Schöpfung aus Nichts. Im unmittelbaren Erscheinen Gottes, in der höchsten Ansicht, die wir von der Erscheinung fassen können, ist das Ideal, eben der Inhalt dieses göttlichen Erscheinens, Bild Gottes, wie er selbst innerlich ist. Ein solches Bild ist nun gar nicht wirklich, wenn wirklich sein heißt: für sich sein, weil die Erscheinung, inwiefern sie solches Bild ist, selbst nicht wirklich, nicht für sich ist, sondern nur ist an Gott, als sein Accidens. Der Grundpunkt der Wirklichkeit der Erscheinung ist Bildungskraft; da nun die Erscheinung zufolge

dieser Bildungskraft erscheinen muß, wie sie ist, so wäre jenes göttliche Bild Gesetz ihres Bildens; und die Bildungskraft würde unter diesem Gesetze entwerfen das Bild jenes ersten Bildes Gottes, oder das Schema K. Und zwar würde (wohlgemerkt: dies ist die Voraussetzung:) jene Bildungskraft aufgehen in diesem Bilde, und sich bloß in diesem Entwerfen weiterhin unsichtbar bleiben. (Dasselbe Bild der reinen Schöpfung aus Nichts). Es nun aber kann es nicht sein, die Erscheinung soll nicht unsichtbar bilden, sondern sich selbst sichtbar und verständlich; sie soll in allem ihrem Bilden haben ein tiefes Bilden begleitendes Bild ihres selbst in seinem formalen Sein. (Im Vorübergehen mögen wir bemerken: hier ist der eigentliche Beweis der Notwendigkeit, daß das formale Sein der Erscheinung besonders herausgetreten müsse, in Einem Blicke gegeben: in Allem, was der Erscheinung zugeschrieben wird, muß sie sich verstehen; auch alles ihr Bilden muß demnach begleitet sein von dem Bilde, daß sie es ist, die da bildet, und das ist eben das formale Sein der Erscheinung). Sie soll haben ein Bild ihres selbst — Ich. Also gleich dies noch bemerkt: dieses Postulat: die Erscheinung soll mit absoluter Bildungskraft ein Bild von sich entwerfen, setzt durchaus ein Doppeltes; einmal: sie soll ein Bild ihres Inhalts entwerfen, und sie soll zugleich in diesem Entwerfen und Bilden sich zusehen; in einem Bilde ihres formalen Daseins überhaupt. Lassen Sie uns, nach diesem Zusatze nochmals unseren obigen Satz erwägen: das Bild Gottes, das in der Erscheinung liegt, ist Gesetz der absoluten Bildungskraft. Eben richteten wir dieses Gesetz an die reine Bildungskraft, jetzt nach unserem Zusatze nicht an die reine, sondern an die ichen durch ein anderes Gesetz, durch das der Selbstanschauung bestimmte, ichen zu einem Ich gewordene, und in der Ichform bildende. In der Ichform aber liegt ein Stoff: die Principheit bildet sich darum als eine Wirksamkeit am Stoffe; und da der Stoff ein absolut Mannigfaltiges ist, als Ordnung des Stoffes.

Nun zwar ist dieser Stoff selbst durchaus nichts weiter, wie aus der Ableitung hervorgeht, als lediglich das Mittel der Sichtbarkeit des Princips in der Ichform. Das Princip

eher das Ich, wird dadurch auf keine Weise bestimmt, sondern es erhält nur dadurch seine Göttlichkeit als Ordnung. — Es ist ja nicht, wie ich eben mich ausdrückte und erwies, zwischen dem Prinzipe und dem Stoffe (der Natur) das Verhältniß irgend einer Wechselwirkung, so daß das absolute Setzen wieder angenommen möchte seine Rückbestimmung von der Beschaffenheit des vorhandenen Stoffes; (das ist eine tödtliche Lehre der Schwäche:) sondern es ist rein und lauter das Verhältniß der Prinzipheit, der Stoff ist nur das, woran das Begreifen sichtbar wird, und welcherlei er sei, darauf kommt es durchaus gar nicht an.

Sehaun: der Stoff selbst ist freilich auch Resultat einer absoluten Schöpfung aus Nichts, nur nicht der über hingebildeten und vorausgesetzten Prinzipheit; denn diese hat ihn erzeugt, sondern der bloße Prinzip selbst in der Ichform bildenden reinen Bildungskraft. Der reinen Bildungskraft, denn zur reinen müssen wir freilich immer zurückkommen: nur daß diese nicht durch das einfache Gesetz, sich zu bilden als Prinzip, bestimmt ist, sondern durch das doppelte Gesetz, zu stellen ein Bild ihres Inhaltes, und ein Bild ihrer selbst, als der bildenden. Durch das letztere, das Ich, die reine Bildungskraft, wird der Stoff geschaffen schlechthin aus Nichts, selbst gestaltlos, damit es nur zu irgend einem komme.

XIX. Vortrag. 4) Lassen Sie uns sogleich dieses Bild y, dieses Ideal beschreiben, immer noch aus dem Standpunkte des Einen Ich heraus; denn ich will ja wissen, wie zu dem Einen sich die individuellen Ich verhalten. Es ist der Form nach Bild einer Prinzipheit, mithin Bild eines unendlichen Bildens des Stoffes, eines unendlichen Ordnens desselben. (Bild einer Ordnung, zu welcher es niemals kommen kann: der Stoff wird nie geordnet sein, wie er nach dem Bilde geordnet sein soll, keiner wird sein auszudrücken die Göttlichkeit, sondern nur in einem gewissen Verhältnisse zu dieser). Dies giebt nun seiner Un-

mittelbarkeit wollen wir hier Nichts, denn es fällt uns die Unmittelbarkeit mit der Begreiflichkeit, die Selbstverständlichkeit. Wie soll es also hier stehen? Es muß so, gemäß der oben aufgestellten Regel, hieher Nichts y aufgenommen werden in die sittliche Form des Ich. Es ist allemal ein Resultat des Ich: ich handle, ich setze ein: und da es in der Form der Unmittelbarkeit nicht aufgenommen werden kann in diesen Begriff, so ist klar, daß zum Behufe dieser Selbstmittelung das Nichts gesetzen wollte in mannigfaltige Theile, in eine unendliche Reihe solcher Theile, d. i. geschichtlicher Bilder, gebildeten durch den Begriff des Ich, das sie hat. Wie wollten sich diese Theile verhalten? Wonach wir die Reihenfolge construiren? Der Stoff ist Nichtsein gegen, ganz und vollendet, durch die Identität. Wie kann ein y gesetzt sein, — und es gibt irgend einmal gesetzt auf: — so enthält es ein gleichförmig, bestimmtes und begrenztes Bild einer Setzung dieses Stoffes, über seine unmittelbare Gegebenheit hinaus. Nun sage ferner: y nach seiner Unmittelbarkeit gehe auf in einem neuen Bilde: welchen Stoff kann dieses Bild neuer Setzung haben? Wie kann es ein neues sein, d. h. wodurch verschieden von dem alten Bilde? Im Grunde liegt ja dem ganzen y die absolute Einheit des göttlichen Bildes, und y bekommt seine Realität nur durch den zu setzenden Stoff. y kann darum verschieden sein nur, insofern es einem anderen gesetzten Stoff setzt. Woher soll aber dieser Antezipationsstoff des Stoffes kommen? Es ist ja gegeben schlechthin, wie es ist! Antwort: der Stoff müßte genommen sein nach dem alten Bilde; und nur unter Voraussetzung einer solchen alten Setzung wäre das zweite und neue Bild möglich. Und eben so verhielte es sich mit dem dritten und vierten, und so ins Unendliche fort; so daß demnach das Eine Bild der absoluten Setzung des Stoffes, zu welcher es in alle Ewigkeit nicht kommen kann, in seiner Wirklichkeitsform, als successive Anschauung des Ich, gleich in eine unendliche Reihe von Bildern, deren jedesmal wieder folgt eine neue Setzung und Gestaltung der unmittelbar gegebenen Realität des Stoffes; so daß darum in dieser Reihe jedes nachfolgende Bild nothwendig bedingt ist durch ein vorhergegangenes Gebilde und

Leben der Gottheit nach einem ähnlichen Bilde, die Sonne ist
von allen Bilde aus dieser Welt, — y, welche unendliche
Kraft an sich gegebenen Stoff sich aufbildet, und nicht sagt
vorausgegangenes Gebilden; mit welchem Namen die ganze Gott-
wirkung und Gestaltung der Welt nach Entwicklungsform mit ab-
hebt: alle bis hinauf zum eigentlichen Anfangspunkt einer Welt
durch Freiheit.

Es Er, sagt ich, hebt diese Welt der Vielheit auf, wenn
vom Standpunkte des Einen sich auf sie angesehen. Aber die
wahre Einheit ist es nicht in der Mannichfaltigkeit. In der ist sie
sich gestalten in singulos und besonderen Sehr, gestige sie ange-
bildeten Gebiete der durch Zweifel zu eigengehen Einheit. Und
wie kann man durch solche Zerstören der Einen sich in mehrere
an jenen Bilde der Vielheit gelangen? Nicht wird gelobet
der gegebene Stoff; die Welt ist schlechthin für alle Eins, und
in der Mannichfaltigkeit sind sie gar nicht gebildet. Auch das
Gebilde y, das Thier, wird durch diese Spaltung nicht gebo-
ren, denn hier ist das Bild Gottes, und ist Eins und Viele
Eins, wie Gott. Auch ist schlechthin Eins die Kraft, wo sie
eindringt in die Welt; daher auch alle innerlich die Produkte
der Mannichfaltigkeit und Freiheit Eins sind, weil Eins eben zu
Grunde liegt und ihr gemeinsamer innerster Boden ausmacht —
die sichtende Entfaltung dieser Kraft Eins. Auf diese Weise
kann Jehova erscheinen das Bild der Trennung und der übervielfäl-
tigen Welt: Jehova erscheint der gegensätzlichsten Stoff, an wel-
chem sie realisirt werden soll; welcher gerade eingreift und wirkt,
der bringt das reine Bild hervor, welches vom schroffen haltigt
der Entfaltung Eins, und in der Einen Entfaltung Eins die
Gestalt des Thiers setzet. Aber der Stoff ist, nicht diese neue
Gestalt, und greift ein und wirkt; er setzt es thun für Eins,
und für die Entfaltung Eins, indem fortwährend wieder für die
schon haltigt die Möglichkeit des dritten Bildes; und alle weitere
Fortgestaltung des Thiers sich neu nach seiner Bildung richten
muß: und so ist das Thierliche hier.

Auf auf diese Weise werden diese alle Individuen gebauen
als ein neues collectivum innerlich hat Eins gemeinsam Ich

anfmachen, weil es kommt in einer Zeit eigener Macht für, welchen Antheil er erhält, will an der Vergrößerung der Welt. Die wahre Lust liegt in der Erfüllung des Zwecks, in der Bewegung der ganzen Welt, im Zustande ihrer Vervollkommnung, auch in der gemeinsamen Kraft, als wenn Gliedmaßen und Organe als die Gliedmaßen Eins im Gebrauche dieser Kraft, ihrer Einheit nach Glückseligkeit sind empfinden. Gedichten wären sie nur darin, daß Jeder in die Lust mitwirken von Zweck, die Welt und die gemeinsame Kraft. Zweck, Welt und gemeinsame Kraft bleiben Eins, und nur die innerste Hülfen verschiedenen sich nach den Individuen, in welche nach dem Gesetze sich Eine Zeit gestaltet — und in die Lust schon sie von Glücke und Seligkeit.

Es ist es nun zum Theil übertragt, zum Theil aber (was weiter zu erklären sein wird,) ist es nicht so, sondern soll es nur so werden. In vielen edlen Gemüthern sind die einzelnen Interessen, — auf die Nützlichkeit des Guten einmal ihren Einfluß gehoben, und in die Gleichheit hineingebildet, trotz unter dieser Voraussetzung allein haben wir die Gewißheit gleichheit; — sie sind gar nicht so verschieden, als man glauben sollte. Jeder kann vielleicht sich gemeinsame Lust in der gemeinsamen Welt für Alle. Alle sind Individuen Eins und dem vielfältig gebildeten Willen, weil sie Alle haben von der Einen Seite Vielfalt Eine Welt, an der sich sich Jeder Willkür gebildet, von der andern beschränkte Theil, stammend aus dem Gebiete Natur, welches Eins ist für Alle, und nur in Maße der innern Gleichheit verschieden: und darum nur im unmittelbaren Eingreifen sind sie auch gebildet.

4) Aber folgende Betrachtung ändert, aber keineswegs vielmehr sind, die jetzt gewonnene Resultate: das Individuum ist nicht Princip in der gegebenen Welt, sondern es ist auch ein Glied von Theil bestimmt, darum, weil eben das Princip der Welt nicht vorgebildet ist in Einem Ich, sondern in viel größerer. (Und diese Allgemeinheit Ich ist Princip der Welt, gar nicht in irgendeiner Zeit bestimmt. Die letzte Zeit setzt jene Individuen die Welt an und bringt Einheitsgrade, und diese Einheits-

[illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

Druckfehler.

Seite 31,	Zeile 1	v. u.	lies	statt Politik ist wirkt schaffen.
— 65,	— 10,	v. o.	—	das einen zu bekommen.
— 74,	— 14,	v. o.	—	Zum Bestreitung i. Bestreitung.
— 75,	— 5,	v. o.	—	3. katholische bischöfe i. katholischen Bischofen.
— 98,	— 6,	v. o.	—	3. Jeanne i. Jeanne.
— 119,	— 14,	v. o.	—	3. Ende i. Ende.
— 126,	— 3,	v. o.	—	3. Minister i. Ministe.
— 130,	— 9,	v. o.	—	1 m i. m.
— 137,	— 15,	v. o.	—	3. vorzustehen i. vorzustehen.
— 139,	— 7,	v. o.	—	3. als ausgeführt.
— 139,	— 4,	v. o.	—	3. Regierung i. Regierung.
— 141,	— 11,	v. o.	—	3. Jesus i. Jesu.
— 144,	— 19,	v. o.	—	3. alles i. alles.
— 145,	— 5,	v. o.	—	3. Ei i. Ei.
— 146,	— 6,	v. o.	—	3. auf i. aus.
— 156,	— 4,	v. o.	—	3. Wissenschaft i. Wissenschaft.
— 157,	— 17,	v. o.	—	3. seine i. seine.
— 161,	— 19,	v. o.	—	3. Leben i. Leben.
— 163,	— 17,	v. o.	—	3. als ausgeführt.
— 171,	— 13,	v. o.	—	3. wichtige i. wichtigen.
— 173,	— 11,	v. o.	—	3. auf Seelen zu Seele.
— 184,	— 3,	v. o.	—	3. nützlich i. nützlich.
— 188,	— 5,	v. o.	—	3. sich i. sich.
— 193,	— 9,	v. o.	—	3. Liga i. Liga.
— 198,	— 14,	v. o.	—	3. für Religion i. für Religion.
— 204,	— 3,	v. o.	—	3. auf Pflichtverletzung hat Recht [illegible]
— 209,	— 9,	v. o.	—	3. auf Entscheidung nie entschieden.
— 210,	— 5,	v. o.	—	3. Feuer i. Feuer.
— 214,	— 17,	v. o.	—	3. im Stadt i. im Stadt.
— 218,	— 11,	v. o.	—	3. auf i. auf.
— 220,	— 3,	v. o.	—	3. Schluss i. Schlusse.
— 225,	— 14,	v. o.	—	3. bei alle i. bei alle.
— 228,	— 5,	v. o.	—	3. Religion i. Religion.
— 230,	— 11,	v. o.	—	3. im Gesetz i. nicht entschieden.
— 232,	— 15,	v. o.	—	3. Mittel i. Mittel.
— 233,	— 7,	v. o.	—	3. auf i. für.
— 237,	— 9,	v. o.	—	3. ja kein i. nichts. Wegen Seite einzuordnen.
— 254,	— 11,	v. o.	—	auf in die Grenze zu sein.
— 268,	— 8,	v. o.	—	3. Ja i. Ja.

Property of Detroit Free Press

Johann Gottlieb Fichte's

nachgelassene Werke

herausgegeben

von

I. H. Fichte.

Zweiter Band.

Bonn, 1834.

Bei Adolph M. [illegible].

Johann Gottlieb Fichte's

Wissenschaftslehre

und das

System der Rechtslehre;

vorgetragen an der Universität zu Berlin in den Jahren 1801, 1812 und 1813.

Aus dem Nachlasse herausgegeben

von

J. H. Fichte.

Bonn, 1831.

Bei Adolph Marcus.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Die

Wissenschaftslehre.

Vorgetragen im Frühjahr 1813, aber durch den Ausbruch des Krieges unvollendet geblieben.

Die Wissenschaftslehre.

I. Vortrag. Der Charakter der W.-L., und was Sie von ihr zu erwarten haben, ist schon am Schlusse der beendigten Vorlesungen dargelegt worden. Sie hat die Aufgabe, das Eine, allgemeine und absolute Wissen in seiner Entstehung zu sehen; darum aus Etwas, was schlechthin nicht ist Wissen, sondern etwa Bewußtes; sein Princip ist, nicht Principiat: denn beide stellen nothwendig auseinander, und sind gänzlich geschieden.

Dieses im Hintergrunde Liegende, das Bewußte, was schlechthin nur solches ist, nennt man sonst auch wohl Sein. Mit diesem also hat es die W.-L. nicht zu thun, sie ist nicht Seinslehre. Das Sein, welcherlei es auch sei, inwiefern es der Betrachtung unterworfen wird, können wir nur haben als Bewußtes; es liegt immer in dem Wissen, welches betrachtend über demselben schwebt. Darum könnte man von einer Seinslehre nur durch Mißverständniß sprechen, indem man sich nicht besänne auf sein Wissen und Denken desselben. Die berühmteste unter den Seinslehren, diejenige, welche wenigstens den Begriff des Seins richtig auffaßt, ist die des Spinoza. Aber auch er hat sich nicht besonnen auf das Bild des Seins, auf sein Denken desselben. Da nun dieses sich Nichtbesinnen so allgemein sich findet, muß es einen gewissen natürlichen Grund dieser Nichtbesinnung geben, der sich in unserer Forschung ergeben wird. Für die W.-L. dagegen ist die Besonnenheit auf das Wissen, oder das Sichbewußtsein der eigentliche, Eine, und bleibende Zustand; die Besinnung wird uns zu einer Kunst nach Regeln.

Insofern nun die W.-L. einsieht, nur das Wissen zu ihrem Objekte haben zu können, mithin Wissenslehre ist, das Sein durchaus aussondert, und deutlich erkennt, daß es eine Seinslehre nicht geben kann: so ist sie dadurch zugleich transscendentaler Idealismus, d. i. absolute Aussonderung des Seins vermittelst der Besonnenheit über sich selbst. W.-L. und tr. Ideal. bedeuten Ein und dasselbe. Wer da sagt: eine Seinslehre giebt es nicht, die einzig mögliche absolute Lehre und Wissenschaft ist Wissenschaft des Wissens, der ist transscendentaler Idealist, indem er bekennt, daß das Wissen das Höchste sei, von dem gewußt werden könne.

Wenn wir nun das Wissen selbst, das allgemeine, absolute Wissen in seiner Entstehung sehen können; so werden wir diese Genesis des absoluten Wissens vollziehen doch wohl nur innerhalb des Wissens selbst, und durch ein Wissen. Das Wissen muß demnach in ihm selber über sich selber hinausgehen können. Alles Wissen zu erschöpfen, und in seiner Entstehung darzulegen, sagten wir, sei die Aufgabe der W.-L. Es gäbe demnach, zufolge der Voraussetzung, durchaus Nichts im Wissen, das bloßes Wissen, in sich Aufgehendes wäre, und nicht auch wieder sein könnte Bewußtes, um in dieser letzten Form wieder zu werden zum Objekte einer W.-L. In allem andern Wissen außer der W.-L. wird nur gewußt schlechthin: es ist dieses Wissen, aufgehend in dem hier befindlichen Sein. In der W.-L. dagegen müßte sich über ein jedes also in sich selbst aufgehendes Wissen erheben ein neues Wissen, für welches zum Bewußten, zum Objekt würde, was vorher letztes und höchstes Wissen, Subjekt war. Dies liegt in der Behauptung einer W.-L.; es giebt eine solche, heißt: Alles Wissen kann werden wiederum Bewußtes in einem neuen dasselbe zum Objekt machenden Wissen.

Es scheint damit nun weiter sich also zu verhalten: Ist dieses Bewußtsein, aus welchem die W.-L. besteht, das letzte, absolute, alles andre Wissen umfassende, und zum Objekt machende Bewußtsein; so kann es nicht selbst wieder wer-

den Objekt und Bewußtes; indem es sodann ausser ihm noch ein höheres, subjektives Wissen und Bewußtsein geben müßte; das Bewußtsein der W.-L. darum nicht wäre das letzte und höchste, wie wir doch behaupteten.

Dies genauer erwogen. Wir setzen voraus das allgemeine, Allen bekannte Wissen. Dieses, als das System, das All des gesammten bekannten Wissens ist, in sich selbst geschlossen, auf sich selbst beruhend; weiß eben allenthalben in letzter Instanz, ist aber nicht seiner sich bewußt. Nun stellen wir auf die Idee einer W.-L., als eines neuen Wissens, welches für jenes erste sein soll Bewußtsein, darum sich verhält zu diesem ersten Wissen, wie dieses zu seinen Objekten. Es fragt sich: könnte es vielleicht über dieses Bewußtsein des Wissens hinaus noch geben ein Drittes, ein Bewußtsein des Bewußtseins des Wissens? Nein; denn wäre dies, so hätten wir den aufgestellten Begriff der W.-L. nicht scharf gefaßt, und wüßten nicht, was wir redeten. Schlechterdings alles Wissen soll in ihr werden Objekt und Bewußtes. Sollte nun die W.-L. selbst wieder Objekt und Bewußtes werden für ein höheres Bewußtsein; so wäre dieses dritte Wissen = W' die W.-L. W.-L. ist also nur dasjenige Wissen, welches schlechthin nicht wieder Objekt werden kann eines neuen Wissens, sondern durchaus nur Bewußtsein ist. Alles andere Wissen begreifend und begründend, müßte sie darin zugleich sich begreifen und begründen. Wenn wir dies mit dem bekannten Sprachgebrauch von subjektiv und objektiv bezeichnen wollen, so müssen wir sagen: die W.-L. bleibt in alle Ewigkeit nur subjektiv, und wird nie objektiv.

Und so ist klar, daß man dieses letztere Bewußtsein nicht an sich bringen kann in irgend einem Bilde, historisch, wodurch es ein (todt) Objektives würde; sondern daß man es mittelbar leben und erleben muß. Es kennt nur sich selbst, dadurch, daß es eben ist. Die W.-L. kann nicht so im bloßen Bilde an Jemanden gebracht werden; sondern man muß sie eben in sich selber sein, und sie leben; man erkennt ihr Bewußtsein nur im unmittelbaren Sein desselben, und es giebt gar keine andre Weise, sich ein Bild davon zu erwerben. Es mag wohl sein

daß die W.-L. sich selbst erklärt, begreift, und ableitet; auch dieses objektive Bewußtsein derselben giebt es nur innerhalb ihrer selbst, und man kommt auch zu diesem Bilde nur dadurch, daß man sie eben lebt und erlebt.

Es giebt darum auch keinen äußeren Beweis, daß eine solche W.-L. und ein solches Bewußtsein möglich sei; denn ein solcher setzte ja ein Bild der W.-L. über ihr, das es nicht giebt; sondern der Beweis kann nur geführt werden durch das Faktum selbst. Sie kann darum den Beweis ihres Seins nur demjenigen führen, der sich ihr hingiebt. Die Andern sind lächerlich mit ihren Forderungen und Anmuthungen des durchaus Unmöglichen; mit ihren Zweifeln: wie wird es mir bekommen? Wir können ihnen nur antworten: wüßtest du das, so bekäme es dir schon wirklich; habe sie, lebe sie, so wirst du es wissen! Man muß es eben wagen. Es verhält sich mit ihr grade so, wie mit dem Leben. Das Leben kennt man nicht, ohne daß man es ist, es kann nicht gesetzt werden im Bilde. Eben darum bemerkte ich dies, zum Troste derjenigen, welche die Gefahren und üblen Folgen der W.-L. zu kennen wähnen; — sie wissen aber gar Nichts von ihr, und was sie kennen, ist ein leeres und albernes Gespenst. Die W.-L. geht den Menschen an, und mit ihr ist ein eigenes inneres Werden, und ein neuer Charakter gesetzt.

Ein solches Sehen des Wissens wäre näher jedoch ein Verstehen desselben, eben in und aus seinem Grunde; eine Zerlegung des Wissens, mit der Nachweisung: woher gerade ein solches und solches komme, als in der Einheit des Wissens sich vorfindet. Aber das in der W.-L. genetisch zu durchschauende und abzuleitende Wissen ist selbst auch Verstand. Also in der W.-L. verstände sich der Verstand; — und dies wäre somit bestimmter die eigentliche Aufgabe der W.-L., dieses Selbstverstehen des Verstandes zu vollziehen; den Verstand zu verstehen. Indem wir nun voraussetzen, daß dieses möglich ist, so ist der Verstand absolute Verständlichkeit seiner selbst, Reflexibilität. Käme es uns nun an auf einen zu Grunde zu legenden Begriff vom Verstande, so würde dies der höchste Begriff desselben sein: er ist absolute Verständlichkeit seiner selbst;

und in diesem Begriffe, und von ihm aus werden wir ihn als unsre eigentliche Aufgabe fassen können. So sind wir jetzt da angekommen, wo die Thatsachen schliessen.

Weitere Exposition. Der Verstand, ihn indessen in seiner ersten und niedern Bedeutung genommen, einfach, wie er vorkommt im gewöhnlichen und gegebenen Wissen, welches das Phänomen ist für die W.-L., — versteht nicht etwa Nichts, sondern Etwas: er hat seine Grundlage, sein Objekt, welches nicht selbst ist der Verstand, sondern das in ihm Verstandene. Z. B. Ganz gewiß wissen wir, daß nach Analyse und Abzug alles Wissens übrig bleiben wird das absolute Sein, und der Verstand ist eben nur Verstehen des absoluten *Seins*; er hat eine Grundlage, welche er versteht, und welche nicht ist er selbst. Dieses Verstandene aber ist in ihm, oder im Wissen *nur*, inwiefern es Verstandenes ist. Jenes unbekannte Objekt des Verstandes, und der Verstand selbst sind darum in dem wirklichen Wissen durchaus *verschmolzen*, von einander durchdrungen, und zu einer organischen Einheit vereinigt, und diese organische Einheit wäre eben das *wirkliche Wissen*. Wäre aber dies nur zum Theil, sage ich. Denn es tritt hinzu noch Folgendes. Der Verstand in dieser organischen Einheit mit dem absolut Verstandenen ist auch *Verständlichkeit* seiner selbst, und dies ist er auch schlechthin. Wir bekämen darum, meine ich, je nachdem wir zählen, zwei oder auch drei Elemente, aus denen das von uns abzuleitende Wissen zusammengesetzt ist. Erstens, oder erstens und zweitens: der Gehalt, das absolute Objekt, mit der *Verstandesform* organisch vereinigt, und von ihr durchdrungen. Zweitens oder drittens: die *Verständlichkeit* dieser Einheit; also die Verständlichkeit, theils dieser Theile, theils ihrer synthetischen Einheit, in synthetischer Einheit mit den beiden ersten Gliedern. Dies zusammengenommen, als eine einzige organische Durchdrungenheit und Verschmolzenheit, wäre darum die innere Einheit des gesammten Wissens. Diese hätten wir fürs Erste deutlich und bestimmt aufzustellen, und aus ihr, durch bloße

Analyse, das Besondere abzuleiten. Also das Eine Wissen ist zu verstehen: dies ist unsere Aufgabe. Was ist dieses Eine Wissen? Die absolut organische Einheit und Durchdrungenheit seiner Grundbestandtheile: des Verstandes mit dem Verstandenen und der Verständlichkeit seiner selbst. Aus dieser Einheit müßte alles Mannigfaltige im Wissen durch diese Analyse sich ergeben.

Könnte ich nun diese Einheit Ihnen sogleich aufstellen; so wäre der Weg der W.-L. leicht, und die Methode ganz einfach: wir hätten nur diese hingestellte Einheit zu analysiren. Aber das nächste Geschäft ist es vielmehr, diese organische Einheit vor Ihren Augen erst zusammenzusetzen, sie entstehen zu lassen aus Elementen, die mir bekannt sind, und die Sie selbst auch zum größten Theil aus den vorbereitenden Vorträgen schon kennen. Ueber diese Construction kann nun vorläufig keine Rechenschaft abgelegt werden: in der Arbeit selbst muß es sich ergeben, ob wir Ordnung und Methode in unserm Vortrage haben. Aber sie ist nicht vorzuzeichnen. Unsere nächste Aufgabe ist darum die Genesis der organischen Einheit: ist diese einmal hingestellt, dann ist die Analyse leicht.

Zwei vorläufige Bemerkungen: 1) die W.-L. fordert die höchste Genauigkeit und Schärfe, die der Mensch aufbringen kann, und nimmt den höchsten Grad des Denkvermögens in Anspruch: denn sie ist die letzte Analyse, und Alles, was sonst irgendwo in dem übrigen Denken und Wissen in concreto vorkommt, in irgend einer synthetischen Vereinigung, wird in ihr zerlegt in seine schlechthin einfachen Bestandtheile. Wir haben oben gesagt: das Wissen oder der Verstand sei eine absolute Synthesis des Gehaltes mit der Verstandesform; in dieser Vereinigung sei das Wissen ursprünglich. Die W.-L. läßt dieses Wissen werden, heißt demnach: sie läßt diese Vereinigung werden. Sie trennt also das im wirklichen Wissen nie Getrennte, um es wieder zusammenzusetzen; und so verfährt sie durch das ganze Wissen hindurch. Was im wirklichen Wissen vorkommt concrescirt und in Vereinigung, wird von der W.-L. zerlegt in die einfachen Bestand-

theile. — Das Element des Bildens der W.-L. ist darum jenseits alles wirklichen Wissens, indem ja diese Trennungen und Vereinigungen im wirklichen Wissen als solche nicht sind, sondern nur in concreter Einheit. Darum liegt natürlich die Region ihres Begreifens, d. i. ihres Trennens und Vereinigens auch jenseits. Der Charakter der W.-L. ist gut ausgesprochen durch diese Formel: was innerhalb des faktischen Wissens vereinigt ist, wird in ihr getrennt, wo die Vereinigung entstehen zu lassen. Die W.-L. möchte darum Anspruch machen auf die höchste Energie der Einbildungskraft, eben auf die absolute Kraft des Bildens, auf ein Bild dessen, was im wirklichen Wissen niemals gebildet wird; und zugleich auf die höchste Genauigkeit und Bestimmungskraft des Urtheils: denn es kommt darauf an, daß diese Bilder mit der höchsten Genauigkeit construirt werden, weil sonst die Evidenz nicht erfolgen kann. Oder betrachten wir das Wesen der W.-L. noch anders, wie es sich ergiebt aus ihrem Objekte. Das Wissen ist durch und durch Bild; und zwar Bild des Einen, welches ist, des Absoluten: es ist also auch absolut nur Ein Bild; das Wissen ist absolute Einheit, weil das in ihm Gebildete ist absolute Einheit. Und doch soll dasselbe Wissen auch wieder sein ein Mannigfaltiges, theils ein unendliches, theils ein in einer geschlossenen Vielfachheit. Was kann dieses Mannigfaltige sein? Verschiedene Bildformen des Einen Bildes. Und wie können diese untereinander verschieden sein? Offenbar nur im Verhältnisse zu einander, welches Verhältniß der verschiedenen Bildformen zu einander uns darum immer gegenwärtig sein muß, um die Besonderheit und Verschiedenheit einzusehen. Also die W.-L. müßte innewerden im Anschauen das Eine Bilden, welches, nach der Einheit einer Gesetzes des Bildens, zur Mannigfaltigkeit von Formen würde. Dies grade ist das Gesicht und die Einsicht, welche die W.-L. anmuthet, die sie frei zu erzeugen anmuthet, und sodann sie festzuhalten auf ewig. Dies fordert sie unerläßlich, sein inneres Auge zu diesem feststehenden Gesichte, unter der Einheit seines Gesetzes, zu bilden. Sie sehen wohl, daß dies eine ganz neue Welt der Einsicht, indem das gewöhnliche Bewußtsein oder Wissen nur

die Bilder sieht, fertig! daher auch der gewöhnliche Tadel dieser Bilder eben sind, und so und so sind, und damit gut; — nicht aber wird im gewöhnlichen Wissen gelehrt das Bilden im Hintergrunde, welches sie erzeugt; noch das Gesetz, nach welchem sie erzeugt werden. Dies ist offenbar eine ganz neue Einsicht, zu welcher uns alles Bisherige nichts hilft; auch aus andern Philosophien Gezogenes ist dazu nicht zu gebrauchen. Hat man die Mannigfaltigkeit auch noch so genau, und so scharf beobachtet, was hilft uns das für die W.-L. heißen? Denn diese sieht ja allein von dem Vereinigungspunkte, von dem Einen Bilden, aus welchem alles Mannigfaltige in seinem Zusammenhange hervorgeht. Da nun nur die Rede ist von Bildern, die nur in ihren Verhältnissen zu einander verschieden sind, so sehen Sie wohl ein, welcher großen Aufmerksamkeit und Schärfe es bedarf, um die bisweilen höchst feinen Unterschiede, die es geben möchte, zu bemerken.

Doch damit ich nicht abzuschrecken scheine, will ich auch die andre Seite darstellen. In anderer Hinsicht ist wiederum Nichts leichter als die W.-L., wenn man nur hineingekommen ist in das innere Element, und die Eigenschaften hat, die diesem Elemente angemessen, und ohnedies jedem rechten Menschen zuzumuthen sind, Ernst, Sammlung, Einfachheit und Wahrheitliebe. Denn in den Umkreis des gewöhnlichen Wissens tritt eine sehr vielfache Gegengebung ein, welche sich häufig durchkreuzt; und man muß seinen Blick und Augenpunkt in diesen Regionen sehr oft verrenken, und auf Vielerlei zugleich richten. Da aber ist es nicht so: in der W.-L. ist und bleibt das Object des Wissens durchaus dasselbe, das Eine Bilden; und die Gegengebung dafür geht aus von einem einzigen, klar sichtbaren Punkte. Es ist ferner in ihr eine strenge Unterordnung, und Systematicität, und jedes Besondere wird in ihr durch das Eine, wodurch alles Besondere ist, und durch alles Uebrige, erklärt und bestimmt, und für die Bildungskraft des Verstandes gehalten und getragen. Ein Bild, klar gedacht, verhilft darum allen übrigen zur Richtigkeit und Klarheit.

Die Verschiedenheit der Leichtigkeit und Schwere der W.-L.

und die gesellschaftliche Wirkung hier ist darum auf den ganzen Umfang gerichtet: Die der Verbindung mit dem gewählten Wesen wird dem Menschen angemutet, gut zu thun; in der W.-L. beginnt, Gutes zu thun; und zwar nicht einen Punkt, sondern nur das zu thun, was er thun soll, die ganze Pflicht; und nun eben nicht zu thun, auf alle besondere Tüchtigkeit und Geschicklichkeit sich zu verlassen. Wer nur eben das von irgendwo her Gebotene, dem nicht zu sich wird von selbst werden: Er ergreift sie, und er soll sie sich nicht machen, sondern nur sich der hingeben.

II. Vortrag. In jeder echten Gemeinschaft muß sich wissen, zu einer gebildeten Einheit der Wirkung eine Verschiedenheit zu erzeugen; indem wir das sagen, meinen wir auch wieder jenes, was nach dem vorgestellten Prinzip der W.-L. sich, nämlich Verschiedenheit der Verbindung. — Wie hätten den Verband einzugehen in seiner Zweiheit mit dem Gegner: was wollen darum wir in seine Gesellschaft tun? Verschiedenheit der Verbindung. Wir wollen darum sie zu Zustand und zu Bildung beibringen, wovon wir gelegt haben, daß es mit zusammen zu Element, und zwar das letzte, der entgegensetzten Zweiheit; der Zustand und die Bildung der Verschiedenheit nämlich, die als letztes Element der konstitutiven Gesellschaft vorausgesetzt ist. Die wahre absolute Verschiedenheit machen wir nun gleich hier zum Prinzip Ende, indem wir in jeder Funktion das wirkliche Verhalten der Wirklichkeit in seiner Verschiedenheit mit dem Gegenteil.

Wie wollen wir denn nun jede Verschiedenheit der Verbindung, die wir über tatsächlich kennen, indem wir jetzt erst Gesellschaft beginnen, hineinbringen in die organische Einheit der Wirkung? Das gewisse Mittel, entweder nämlich Hemmen wir auf anderm tatsächlichen Verhalten der Verschiedenheit fortschreiten: es geschieht; darum ist es überhaupt möglich; und da wir, die Wissenschaftstreiben, doch nicht nötig haben, als das ursprüngliche Wollen sind: die letzte Richtung der Verbindung

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible]

3) Was heißt nun eine Verfügung? Das heißt nicht, daß die eigene Absicht konkret ausgedrückt sein, eigentlich eine ausdrückliche Anordnung, ein Befehl und Gebieten bei Strafe gefordert werden; sondern die Form der Absicht ist eine beliebige und möglichst freie, sie kann sich auch in einer bloßen Bitte, in einem Wunsch, in einer Empfehlung, in einer Ermahnung, in einer Warnung, in einer Androhung, in einer Ankündigung, in einer Erklärung, in einer Mitteilung, in einer Anzeige, in einer Frage, in einer Antwort, in einer Zustimmung, in einer Ablehnung, in einer Genehmigung, in einer Bestätigung, in einer Quittung, in einer Rechnung, in einer Bescheinigung, in einer Urkunde, in einer Urschrift, in einer Abschrift, in einer Ausfertigung, in einer Beglaubigung, in einer Vollmacht, in einer Vollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtserklärung, in einer Vollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsquittung, in einer Vollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbestätigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsanzeige, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsmitteilung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtserklärung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbescheinigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsquittung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsrechnung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurkunde, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsurschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsabschrift, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsausfertigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsbeglaubigung, in einer Vollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmachtsvollmacht, in ein

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] $\left(\frac{\quad}{\quad} \right)$ [illegible]

[illegible]

[illegible] zum Denken. Und wie kann das für uns Pflicht sein? Man könnte sagen: das bekannte Gebot eines Vermögens, einer höheren Möglichkeit, da zu sein. Wenn wir aber dieses Vermögen eben setzen als Meinung des Denkens, so setzen wir es doch auch wieder objektiv unter, objektivieren es, beziehend, in allem Denken; gelten also darum auch wieder an Sein und Denken, d. h. eben die ganze Denkkonstellation der Tugendlehre des Denkens und Seins in der Einheit finden sich auch hier wieder; und reflektieren wir darauf, in welche Lage wir uns, daß wir uns ein Vermögen des Vermögens setzen: und da finden sich mehrfache Schwierigkeiten. Diese besteht eigentlich darin, daß wir begonnen mit Verstand herauszugehen über allen Verstand, um den Verstand zu erfassen; und diese Schwierigkeit ist nie zu Ende, wenn sie nicht irgend wo in Gleichem bleibt und durch die eine Unterscheidung dieses besser, weil in den gebauten andern Sinn für Denken, und weil nicht für Denken, Sinnung für die Grundsätzen oder die Gewalt des Denkens, welche die M.-L. enthalte. Diese Klärungen als nächstes wie nun einer langen und sorgfältigen Untersuchung erwarten.

Statt also besonnen Epochenlos über die Form des Denkens zu treten [illegible], will sie Ihnen haben einen Widerstand des Verstand entdecken als Prinzip des Denkens, über das Gedächtnis hinaus, und wenn wir die in als Kunde des Denkens erfüllt haben, ist es dadurch eben allen Zweifel in seine Möglichkeit hingestellt: denn hat man über die Frage, wie der Verstand in seine Möglichkeit zu setzen ist. —

Und ist noch sage nicht leicht. Wie die Aufgabe ist: absolut zu setzen aber zu denken den Verstand aber das Verstehen (wobei wieder Sehen und Hinsehen für jetzt noch an seinen Ort gestellt bleiben soll. Da wir aber Bildungen haben, d. h. die Möglichkeit setzen in das was uns Gegenstand; so ist klar, daß wir diese Möglichkeit wahrend eigenen Denkens verwenden, mit denen dabei machen zu einem bloßen Medium bei uns und abgelösten und hingestellten Bildungen. Da verfahren wir, wenn man will, willkürlich, aber notwendig, weil wir das Medium nicht mit sehen und objektivieren, denn sonst

Sätze zum Nachweis Anlaß gibt und Nutzen machen. Der Beweis der Richtigkeit aber muß geführt werden, und beobachtet werden; es wird die Stelle sein, wo der Verstand von sich gegen sich selbst Gebrauch machen muß. Die reine Vernunft machen wir wieder ausfindig haben. Suchen Sie es sich kommen nicht entgehen).

2) Kritik heißt: handhaben Lichter dem Verstande verausgeben, Mittel neben die geben, Mittel mit ihm in Verbindung gebracht, Lehren die gewonnen ist Gleichheit und Verhältnis worauf sich sich stützt, als Folgerichtigkeit, Zusammenhang in sich.

3) Wissen des Verstand sagen: Verstehen heißt — ich will mit Hilfe des Gegenstand beschreiben, um durch dieses es sich bestimmter zu machen — nicht irgend Etwas, ein x, verstehen mit Hilfe; dann ist aber das Verstehen nicht absolut gebraucht; sondern es muß mit hier heißen: Gleichheit verstehen als Hilfe, z. B. Gott Hilfe: Gleichheit als Hilfe, und so überhaupt: Gleichheit. — Dasjenige der absolute Verstand sagt ein Hilfe, dann also Verstehen ist Gleichheit mit Verstehen bei Hilfe als Hilfe.

Analysis. Bei der [illegible] Gleichheit kommt es auf darauf an, die einzelnen Punkte zu merken, die hier betrachtet sind.

Hauptsatz: das Verstehen heißt ist das absolute und Gleichheit gebracht; handhaben gehen wir hier seine Richtigkeit. Was aber in diesem Gleichheit gebrachte Verstehen liegt, handhaben gehen wir Richtigkeit: also wir analysieren eben, und da liegt ist:

1) Verstehen ist Sehen einer Etwas: das ist das ist es, ist Sein; es ist ein Sehen einer Etwas, weil es ist Verstehen einer Etwas. Dieser Satz hier ist gehört wir verstehen das Verstehen gehört ist, in dem Verstehen, und durch das Verstehen; und wie dieses gekennzeichnet wird, so gibt auch hier. Das Verstehen ist auf diese Weise wie in seinem Sinne Etwas des Sehens, eben durch Gleichheit; und ein solches Sehen, als ein Sehen in dem Verstehen und durch das Verstehen gebracht, und darum handhaben vom Verstande abhängigt, wird in weiß als Sehen nicht angenommen.

2) Es ist besser gehen wir Verstehen sehen Etwas als es das Wissen:

Was heißt nun Anschauen? Bildsein dieses Gesehenen als Bildes. Hier ist nun der Hauptpunkt. Ich fordere Ihre ganze Aufmerksamkeit auf. Analysieren kann ich und will ich es mit Absicht. Dagegen die einzelnen Elemente in die Einheit der Anschauung zusammennehmen, und diese Anschauungen zu befestigen und zu beleben, das ist Ihre Sache. (Diese Anschauung ist selbst auch nur Element)!

Es ist Bild jenes abgelegten Bildes, nämlich seines Seins, als Seins, als auf sich beruhend. In diesem Bilde liegt 1) die Anschauung, daß Sehen des Bildes als Seienden. (Wie es eben vorgekommen ist; das Verstehen ist in dieser Beziehung nur totter und leidender Akzess des Abgelegten; durch dieses Verhältnis gebrod den absoluten Hiatus, die Spaltung, auf welche es viel ankommt).

Zur Verdeutlichung füge ich noch hinzu: Wir haben eingesehen, daß das absolute Verstehen setze durch sich und sein Sein, daß es hinsichtlich auf sich herausgehöre, Prinzip sei dieses v. Dieses Sehen durch den Verstand geht nun im Bildsein verloren: zwar wird ihm nicht gradezu widersprochen, jedoch tritt es gar nicht ein ins Bild. In der Beziehung des Bildes auf sich selbst geht das Wissen des Bildes aus dem Verstande verloren, in einem solchen Bilde ist dieses v., und damit gut.

Darauf folgt: der Verstand geht darum mit seinem Bildsein, das er mit sich führt, nicht auf; der Verstand selbst, wie wir ihn nennen, und sein unmittelbares Bildsein (merken Sie den Unterschied des unmittelbaren Bildseins und des Bildes, welches wir sind, als auch eines Bildseins des Verstandes!) sind nicht völlig gleich, scheiden sich von einander, indem das Bildsein nicht so weit geht, als der Verstand selbst. Dies wird zu merken sein, und Anknüpfungspunkte für das Folgende geben.

Sodann bemerken Sie noch nebenbei dies: Sie erinnern sich, daß in der höheren Konstruktion des Verstandes auch ein Sein des Bildes war, welches eben als Sein sich setzte auf sich, von sich, durch sich, dem Bilde als solchem gegenüber selbständig; ein Prinzipsein seiner selbst. Von diesem Gegensatze aber reden wir nun nicht. Wir haben hier in mancher Beziehung ein ganz an-

das Bild vom Verſtehen als dem, weil ich jetzt auch das Merkmal des Abſoluten aufgenommen habe in das Verſtehen. Es ſind ihrer zwei Bilder, und darum dieſe beiden Bilder nicht mit einander zu verwechſeln, denn ſie werden in der Folge wieder vereint werden ſollen, um ein drittes daraus zu erzeugen.

Das Verſtehen iſt darum 1) Bild jenes abgezielten Bildes als eines ſeienden; 2) auch Bild deſſelben als eines Bildes.

Dies zuvörderſt in Abſicht ſeiner Form: es verſteht ſich, beides, das Bild des Seins (die Anſchauung) und das Bild, daß dieſes angeſchaute iſt Bild (der intellectuelle Begriff), iſt ſchlechthin vereinigt, und beide, Anſchauung und Begriff, ſind Beſtimmung des Einen und unzertrennlichen Bildſeins, als welches ich das Verſtehen hingeſtellt habe.

Sodann in Abſicht des Inhalts. Was iſt das Verſtehen in dieſer zweiten Rückſicht? Es iſt Bild von x als einem Bilde; Bild der Bildlichkeit in x. Nun iſt aber ferner Bild überhaupt nur im Gegenſatze des Seins. Darum x wird als Bild geſetzt heißt: x wird geſetzt als Nichtſein, und doch ſich beziehend auf ein Sein; als das Sein ſelbſt, inwiefern es dem Zufalle nach ſein kann daſſelbe, ohne doch der Form nach Sein zu ſein: alſo eben Bild.

Dieſes letztere nun, das Bildſein des Bildes, der Bildmäßigkeit am Bilde, iſt das eigentliche Weſen des Verſtehens; und das andere, daß das Bild x als Sein hingeſetzt wird, iſt nur durch das abſolute Sein und Gleichſein des Verſtandes ſelbſt. Faſſen wir es jetzt in dieſem Unterſchiede:

1) das Verſtehen in der Form, das innere Weſen deſſelben, wie es ſich hier zeigt, iſt Bild des Bildweſens überhaupt (Begriff); welches nur möglich iſt durch ein Bild des Seinweſens, als des Nichtbildes. Darum iſt das Verſtehen beides ſchlechthin, und miteinander, es iſt das Eine Bild beider, indem beides möglich iſt nur als Eins, nur durcheinander. Da ja das Bild des Seins nichts iſt, als das des Nichtbildes, und das des Bildes nichts iſt, als das Bild des Nichtſeins. Jedes dieſer Beiden negirt das andre, und wird geſetzt, um an ihm negirt zu werden. Alſo das Verſtehen in ſeinem Weſen iſt ein innres, lebendiges

sich Machen, sich Erzeugen und Organisiren der beiden Bilder an und durch einander. Nicht die Bilder, weder das eine, noch das andere, sondern das innere sich Gestalten der Bilder aneinander (dessen Bild der W.-L. eben eigenthümlich ist, und ihr allein angemuthet wird) ist die wahre Einheit, und das eigenthümliche Wesen des Verstandes. —

Das Sein der beiden Bilder ist nur im Bildsein des absoluten Verstehens: im Bildsein, sage ich: welchem, nach einem Gesetze, das ich sogleich werde geltend machen, gegenübersteht das Sein des Verstandes, welches eben ist das sich organisirende Leben des Gegensatzes in der Einheit. —

2) Dieses also beschriebene innere Wesen des Verstehens setzt nun ein seiendes Bild des Seins = x, haben wir gesagt, nicht innerhalb seiner Form, denn diese ist erschöpft durch das Bildsein der Bildlichkeit überhaupt, den Begriff; sondern durch sein Sein in dieser Form, und als solche. In dieser Form ist der Verstand ein Verstehen, nicht ein Setzen: er ist Bild eines Bildes, Bild des x lediglich in Beziehung auf seine Bildlichkeit; also das Verstehen in dieser Form ist der bloße partielle Reflex des Bildes. Die Form des Verstehens setzt darum ein Verstandenes voraus; ein Bild, dessen Sein es reflektirt. Dieses setzt es voraus! So? wie soll es denn aber in die Verstandesform hineinkommen? Wir dürfen ja überhaupt eben Nichts voraussetzen; also das Verstehen setzt es voraus, weil es eben absolut ist. Also grade um des Nichtsetzens willen in reiner Form, muß das Verstehen setzen, das Verstehen in einer andern Qualität nämlich, d. i. nicht als (qualitatives) Verstehen, sondern als absolutes Sein das Verstehen setzt es. (Ich denke, der Unterschied ist klar: er war es eigentlich schon eben, und die Klarheit ist hier nur verstärkt).

Machen wir uns von diesem Setzen ausdrücklich durch das Nichtsetzen ein klares Bild. Dadurch, daß der Verstand ist, schlechtweg, als einziges Sein, ist gesetzt ein seiendes Bild = x. Wir müssen also sagen: das Verstehen ist durch sein Sein Princip, Schöpfer, des Bildes x. Durch das Verstehen der Form nach wird aber das Bild x auch schlechtweg gesetzt als ein ver-

aufgeſetztes, und das Princip ſein verbirgt ſich nothwendig. Was heißt das? Antwort: Es iſt eben kein Bild dieſes Princip ſeins möglich, und durch das Sein des Verſtandes iſt geſetzt ein ſolches unſichtbares Princip ſein. Gewöhnlich drücken wir dies aus: der Verſtand iſt ſchlechthin unſichtbar durch ſein Sein Princip. Dieſe **Unſichtbarkeit des Princips iſt geſetzt durch das Geſetz der Verſtandesform**, indem die Verſtandesform poſitiv ſetzt die Negation der Sichtbarkeit. Alſo der Verſtand iſt durch ſein Sein abſolutes Princip, heißt: **der Verſtand iſt ſchlechthin, ohne Bild ſeiner ſelbſt, und mit der abſoluten Unmöglichkeit eines ſolchen Bildes, Princip.** (Merken Sie dieſe Formel. Von welcher Bedeutung der Hiatus zwiſchen Sein und Bild iſt, wiſſen Sie ſchon zum Theil; aber Sie ſollen es vermittelſt dieſer Formel noch weit mehr erfahren).

So iſt der Verſtand Princip von x ſchlechthin unſichtbar, das Bild dieſes Princip ſeins ſogar negirend. Wie ſteht es dagegen in der innern Verſtandesform aus? In ihr iſt das Bild der **Bildlichkeit** überhaupt. Dies iſt qualitativ der Verſtand. — Was iſt denn nun aber das Bild, das da iſt, das ſeiende Bild? Auch Bild der Bildlichkeit überhaupt, und ſchlechthin nichts mehr: **der Verſtand iſt darum Bild ſeiner ſelbſt.**

Was iſt der Verſtand? Bild der Bildlichkeit. Was ſetzt er? daſſelbe, Bild der Bildlichkeit. Alſo Eins und eben daſſelbe kommt zweimal vor, ſubjektiv und objektiv: das Bild darum ſpaltet ſich, ganz und gar daſſelbe bleibend, nur in die Duplicität der Verſtandesform. Dieſes Bild der Bildlichkeit iſt darum der Verſtand, und er ſieht es; denn ſein Sehen iſt nichts Andres, als dieſe Duplicität. Der Verſtand ſieht ſich darum hier zwar nicht unmittelbar, doch mittelbar als Princip, nicht daß er ſich hier objektivirte als Princip, ſondern aufgehend und immanent in ſeinem Bildſein ſieht er ſich an ſeinem Produkte als Princip. Er iſt abſolute Identität, geſpalten in Duplicität; und dieſe Spaltung iſt eben das **Geſicht**; alſo das Geſicht iſt Princip ſein des Verſtandes in ſeiner Form, ganz und durchaus: dem **Gehalte** nach **Bild des Bildes**; der **Form** nach **Duplicität**: alſo reiner Ausdruck ſeiner ſelbſt.

Hier ist der Verstand also Principsein schlechthin ohne ein Bild davon. Aber wir haben es ja gesehen? wir bilden ja dieses Principsein? Wie wir dies können, davon zu seiner Zeit. Nur unmittelbar und mit dem Verstehen vereinigt kann schlechthin nicht ein Bild des Principseins Statt finden, da der Verstand das Bild x setzen muß als ein Vorausgesetztes, zu welchem er sich verhält als bloß leidender Reflex. Daraus ist der Beweis geführt, und dafür soll er gelten. Aber auch diese Ausnahme, daß wir das Principsein sehen, wird höchst bedeutend werden, und uns weiter leiten.

Wie nun der absolute Verstand durch sich selbst in und mit seinem Bildsein nicht aufgehe, sondern ein Hiatus in dem Zusammenhange des Bildseins gesetzt werde, ist durch die Form des Verstehens selbst klar geworden; er kann nicht in sich aufgehen, um seiner Form als des Verstehens selbst willen.

VI. Vortrag. 3) Jetzt zur näheren Untersuchung des seienden und verstandenen Bildes = x, dessen Princip der absolute Verstand durch sein Sein, d. h. durch Bildlosigkeit des Principes ist. (Alles Dasein möchte wohl nichts Andres, als Bildlosigkeit des Princips sein).

a) x ist offenbar mehr als bloßes Bildwesen; durch das bloße Bildwesen und seinen Begriff als Bild, nicht aufgehend; denn es wird ja verstanden in einem Bilde, welches dessen unabhängiges Sein von diesem bloßen Bildwesen setzt, d. i. welches Bild sich in Beziehung darauf als bloßen Reflex versteht. Bildlichkeit ist ja nur sein bloßer Charakter im Gegensatze mit dem Sein, welchen Charakter es nur als die Form seines übrigen Seins trägt. Es ist eben Bild eines Seins, und bezogen auf das Sein.

b) Was es nun mehr ist, ist es absolut: denn es ist ja durch das Sein des bloßen Verstandes, den wir selbst als absolut gesetzt haben, und Nichts ausser ihm.

c) Durch den Verstand ist es allein und rein: denn der Verstand ist Princip, unsichtbar und bildlos; also dieses x ist nicht

etwa bestimmt und modificirt durch die Bildlichkeit (Sichtbarkeit), und durch die besondren Gesetze dieser Sichtbarkeit, falls es dergleichen geben sollte. Also x ist das absolute und unbedingte Bild; dessen Princip der absolute Verstand ist: x ist darum absolutes Principiat des absoluten Verstandes. So liegt es in der Ableitung.

d) Wie habe ich gesagt? Haben wir denn da Nichts erschlichen? Warum soll denn x in dem, was es mehr ist, als bloße Bildlichkeit, grade Principiat des absoluten Verstandes sein? warum nicht überhaupt Principiat irgend eines absoluten Princips, und da wir ja doch immer ein absolutes Sein im Hintergrunde annehmen, warum nicht Principiat dieses absoluten Seins, eben sein Erscheinen? (Wodurch wir wieder in den Fehler hineingetrieben würden, welchen wir zu vermeiden versprochen, daß wir nämlich die Erscheinung als Accidenz Gottes voraussetzten dem Verstande, und als ein Dasein, welches nicht durch den Verstand allein wäre). Dennoch ist diese Frage und dieser Zweifel allerdings gegründet. Der Verstand nämlich in seiner Form versteht x als bloßes Bildwesen: er giebt sich darum als Sein des Verstandes bloß das Gesetz, ein Bild überhaupt zu entwerfen; welches es auch sei: wir sehen demnach durchaus kein Gesetz über den Inhalt und die Qualität des Bildes, welches den Verstand in seinem Bilden des x bestimmen müßte. Hat also der absolute Verstand allein x gesetzt, als absolutes und einziges Princip desselben, so kann in x nur liegen, daß es Bild sei. x muß aber mehr sein, es muß einen bildlichen Gehalt haben: aber es scheint, daß jeder dazu gut sei. Sie werden sich aus der Logik erinnern, daß an einer andern Stelle, in der Empirie, bei der Bestimmung des Anschauungsbildes durch die sinnlichen Qualitäten wirklich so argumentirt wird).

Wollen wir denn nun den Verstand in seiner Absolutheit auch lassen unter dieser Gesetzlosigkeit? Keineswegs, denn wir sind ja hier bei dem einzigen höchsten und ersten Dasein, darum bei dem eigentlich Realen und Qualitativen im Wissen, welches nicht gesetzlos sein kann. Wir müssen darum den Verstand in Beziehung auf den qualitativen Gehalt des x unter ein andres

Geſetz bringen, und zwar unter ſein eignes, unter ein Geſetz, welches er ſich ſelbſt, als Verſtand, giebt. Aber in dieſem Geſetze liegt Nichts, als daß überhaupt ein Bild ſein müſſe, aber nicht, was für ein Bild, von welcher Qualität. So ſcheint es freilich beim erſten Anblick; aber beſinnen wir uns nur auf den geſammten Zuſammenhang. Wir haben geſagt: das abſolute Erſcheinen oder der Verſtand verſteht ſich als Bild des Abſoluten. Darum dieſes Bild x, welches der Verſtand vorausſetzt, wird darin verſtanden als Bild des Abſoluten; alſo dieſe Verſtändlichkeit als Bild des Abſoluten iſt ſein qualitativer Beſtimmungsgrund. Demnach das Geſetz des abſoluten Verſtandes in x iſt die Verſtändlichkeit des x als Bildes des Abſoluten. Er, der abſolute Verſtand, muß ſich verſtehen als Bild des Abſoluten: er muß daher ſchlechthin durch ſein Sein ſetzen dasjenige, was als Bild des Abſoluten einleuchten kann; jene Verſtändlichkeit iſt ſein objektives Geſetz.

Was nun eine ſolche Verſtändlichkeit bedeute, und was ſie qualitativ ſei, wiſſen wir nun eben noch nicht, und haben es zu unterſuchen. So viel iſt indeſſen immer klar, daß ſich dieſelbe wohl der Form nach und äuſſerlich mag beſchreiben laſſen, daß alſo ihre Verſtandesform in ihrem Verhältniß zu andren Verſtandesformen ſich mag beſchreiben laſſen; und daß die W.-L. wohl darauf ausgehen wird, dieſes formale Bild des Verſtehens des x als Bildes des Abſoluten anzugeben. Innerlich aber, und dem Gehalte, dem Was (nicht dem Wie) nach, läßt ſich x offenbar nicht beſchreiben, weil das Princip deſſelben, das Erſcheinen des Abſoluten, nur in der Verſtandesform, nicht aber die Verſtandesform iſt.

Und ſo haben wir denn unſre Aufgabe gelöſt, den abſoluten Verſtand als ſolchen zu verſtehen. Wir haben gewonnen den Satz:

Der Verſtand verſteht ſich als Bild des abſoluten Seins.

Ich habe geſagt: er verſteht ſich, d. h. er iſt ſchlechthin, wird nicht Bild ſeiner ſelbſt, als Bildes des abſoluten Seins.

Analyſe. 1) Er iſt dieſes Bild, wird es nicht, und wird überhaupt nicht, ſo haben wir den Verſtand geſetzt, denn wir haben ihn als abſoluten geſetzt.

2) Er iſt Bild ſeiner ſelbſt. Bild, wovon? von einem Bildſein; alſo das Bildſein iſt Bild ſeiner ſelbſt, des Bildſeins. — Iſt etwa Jemandem die Ichform noch nicht klar, ſo werde es ihm hier, denn dies iſt der eigentliche Punkt, wo ſie entſpringt. Die abſolute Verſtandesform beſteht in dem Bilde der Bildlichkeit an einem hingeſchauten, und durch das Sein des Verſtandes ſchlechthin abgeſetzten Bilde x. — Alſo das Verſtehen iſt hier auf eine dreifache Weiſe Bild ſeiner ſelbſt. a) Die reine Verſtandesform iſt Bild der Bildlichkeit; im Subjektiven und Objektiven liegt ganz und gar daſſelbe; b) in der Anwendung auf x: x iſt Bild, — und x wird als Bild verſtanden. Es iſt ein Bildſein des innern Weſens von x, welches x zugleich iſt, abſolut iſt: Durchdringung deſſen, was zugleich Sein iſt, mit dem Bilde; es iſt Bildſein und Seinſein zugleich, in organiſcher Einheit. c) Es liegt auch darin, daß x auch zugleich Begriffenes iſt als Bild. Aber dieſes Begreifen des x, alſo die Identität des x mit dem, was im Bilde liegt, und dieſes An- und Hinſchauen des x als ſeiend, ſind ſchlechthin in organiſcher Einheit. Das untere Bild muß darum hingeſchautes und begriffenes zugleich ſein; hingeſchautes durch das bildloſe Princip, begriffenes durch das im Bilde ſeiner ſelbſt liegende Princip. x muß darum zugleich ſein auſſer dem Bilde (denn der Verſtand ſieht es nicht werden), und nicht Produkt des Bildes, und zugleich auch im Bilde, und deſſen Produkt: (der Verſtand erkennt es als Bild). Das Sein des Bildes iſt darum zugleich auſſer dem Bilde, und im Bilde; eine ſolche Einheit liegt aber in der Verſtandesform. Im Verſtehen liegt das ſich als Bild Verſtehen; in ſeinem Sein darum das ſich Setzen (vergegenwärtigen Sie ſich den obigen Beweis). Alſo in der Verſtandesform liegt die Ichform. (Form, ſage ich: keineswegs noch Ich ſelbſt: ein Ich iſt etwas ganz andres, da wird die reine Form des Verſtandes niedergelegt in einem beſtimmten Anſchauungsbilde, damit haben wir es hier noch nicht

zu thun). Das Sein des Seins abſolut im Bilde, weil es ein Bildſein iſt, das Bild aber durchaus mit ſich führt ſein Bild. Alſo in der Bildform liegt die abſolute Einheit des Begriffs und der Anſchauung, oder Ich: welches ſo viel heißt als: ich bin das ſchlechthin ſeiende Bild. Es müßte das Verſtehen ſagen: ich, Bildſein, finde mich, bei mir gegeben in x.

Alſo der Verſtand ſetzt zugleich die Apperceptionsform. Ich hoffe, es iſt jetzt klar, muß aber feſtgehalten werden, denn es iſt nicht ſo leicht gefunden, als es, nachdem es gefunden, verſtändlich iſt.

VII. Vortrag. Alſo der abſolute Verſtand in ſeiner Form verſteht ſich als Bild des abſoluten Seins: verſteht ſich, heißt aber: er iſt Bild, und zwar ſeines eignen Bildſeins des Abſoluten, darum er iſt ſchlechthin Bild ſeiner ſelbſt, als Bildes des abſoluten Seins; er geht mit dem Bildſein, welches in ihm abgebildet iſt, auf; oder: daſſelbe Bildſein iſt zweimal geſetzt.

Dies iſt die Erörterung des Tiefſten, worauf es in der W.-L. ankommt; das genaue Bild der reinen und abſoluten Apperception, des abſoluten Verſtandes in ſeinem tiefſten Zuſammenhange mit dem Abſoluten. Kant hatte nur eine entfernte Ahnung davon. — Wegen des großen Nutzens dieſer Einſicht möchte ich Ihnen nun ordentlich ein Recept mitgeben, durch welches Sie dieſelbe ſtets unmittelbar reproduciren können, und ſetze darum noch Folgendes hinzu. Es iſt mit der abſoluten Apperception, als dem innern Weſen des Verſtandes, gemeint:

1) ein Sein, ein auf ſich ruhendes und immanentes, welches ſich ſelbſt ſchlechthin bildet und ſetzt, ſein Bild mit ſich führt, darin aufgehet, ohne darum ſein Sein zu verlieren. Was könnte das für ein Sein ſein, welches nur im Bilde iſt und ſein kann? Es muß ſelbſt ein Bildſein ſein; denn nur dies hat das Eigenthümliche an ſich, daß es ſchlechthin bei ſich führt ein Bild ſeiner ſelbſt, und nur in dieſem ein Daſein hat, daß es ſich ſchlechthin verſtändlich iſt in ſeinem Charakter als Bild. Alſo dieſes, auf ſich ruhende, in der Apperception geſetzte

Sein muß eben ſelbſt ein Bild ſein. So verhält es ſich mit dem Ich von der Einen Seite; von der Seite des Seins genommen.

2) Betrachten wir es auch von der andern Seite des Bildes. Wenn die Aufgabe wäre: zu conſtruiren einen Blick, der in der abſoluten Einheit ſeines Seins zugleich in ſich bleibt, und zugleich auch ſich ſeiner entäuſſert, was wäre dies? Die Erblickung eines Bildes. Dieſes iſt ſich ſchlechthin ſichtbar, es bleibt alſo in ſich; denn es ſchaut ſich ſelbſt an als ſeiend, d. h. es iſt nicht etwa mittelbar ſich ſichtbar, ſondern wie es iſt, iſt es die Sichſichtbarkeit, Sein und Sichtbarkeit fällt ſchlechthin zuſammen.

3) Nun ſtellt der urſprüngliche Verſtand noch hin ein beſtimmtes Bild, eine bleibende Subſtanz, an welcher dieſes Verhältniß der Apperception dargeſtellt wird. Dieſes Bild iſt hier das Ich; das durchaus ſich durchſichtige. Was iſt denn nun dieſes Ich? was iſt die Ichheit am Ich? Es iſt die abſolute Durchſichtigkeit. — Die Vorausſetzung nämlich iſt dieſe: das Ich kann mancherlei ſein und werden, was ihm eben noch nicht begreiflich iſt, ſondern es erſt dann ſein wird, wenn es eben ein beſtimmtes aus dieſem möglichen Mancherlei ſein wird — was ich aber auch ſein werde, wird unmittelbar im Bilde meiner liegen. Und warum iſt alles mein Sein ſchlechthin in meinem Bilde? weil, was ich auch bin, Bild iſt, und ich in allen meinen Accidenzen nichts Andres ſein kann, denn Bild; das Bild aber durch ſein Weſen ſchlechthin ſetzt das Bild ſeines Weſens. Wer iſt alſo dieſer Ich? Es iſt das allgemeine Bild des Begriffs vom Bilde. Und wer iſt der Ich, welcher mancherlei ſein kann, und immer darin ſich durchſichtig ſein wird? Das allgemeine Bild des Bildſeins in der Möglichkeit. Dieſes liegt zu Grunde dem Ich bin; es liegt darin Zweierlei: a) Ich, heißt abſolute Durchſichtigkeit, abſolutes Bildſein, begleitet vom Bilde. b) bin, heißt, dieſe abſolute Durchſichtigkeit ſchaut ſich ſelbſt an und bin, ſetzt ſich bin im Sein, und in dieſer abſoluten Identität des Begriffs und der Anſchauung — der abſolute Begriff iſt der Begriff vom Bilde, und die abſolute

Anſchauung iſt das Sein vom Bilde — beſteht eben das innerſte Weſen des abſoluten Verſtandes ſelbſt, der nicht wird, ſondern ſchlechthin iſt, wie die Erſcheinung iſt, d. h. wie Gott iſt.

Jetzt weiter in der Analyſe: der abſolute Verſtand verſteht ſich als Bild des abſoluten Seins.

3) So iſt die Formel: der abſolute Verſtand iſt Bild ſeiner ſelbſt als Bildes, und zwar als Bildes des abſoluten Seins. Dieſes iſt der Verſtand eben in der Hinſchauung des Bildes x. Dieſes Bild x nun iſt verſtändlich, und in unſrer Vorausſetzung, es iſt verſtanden als Bild des Abſoluten. Das Bild x, als Anſchauungsbild führt mit ſich ein andres Bild, und fällt zuſammen mit einem andern Bilde, daß x ſei Bild des Abſoluten. Alles dieſes, der ganze Vorgang iſt ſchlechthin in und zufolge der Anſchauung, d. i. in einem Principſein ohne Bild, laut des Obigen, welches ich Sie feſtzuhalten bitte.

4) Ich ſagte: x iſt Verſtändlichkeit als Bild des Abſoluten. Es liegen darum hier eigentlich zwei Bilder; das Bild x, das Hingeſchaute, und das Bild dieſes Bildes x, welches ausſagt, daß x ſei des Abſoluten Bild.

Zuvörderſt ſind dieſe beiden, in objektiver Anſchauung liegenden Bilder mit einander zu vergleichen.

Das erſte Bild x iſt eben abſolutes Bild, in ſich geſchloſſen, nicht aus ſich herausgehend, durch ſein Sein nichts auſſer ſich ſetzend. Das zweite dagegen ſetzt und bildet ein Bild, es giebt ſich für ein Bild eines Bildes, für Beſtimmung des Bildes x, als Bild des Abſoluten. Dieſes zweite Bild iſt darum in ſeiner Form durchaus Bild eines Bildes, nicht ſeiend, und zu ſein vermögend, ohne dieſes x, deſſen Exponent es nur iſt. Was iſt dagegen das erſte Bild x für ſich, wenn man es doch als ſeiend ſetzen wollte, ohne das andre (welches jedoch in unſrem Zuſammenhange irrig wäre, da x iſt nicht iſt auſſer ſeinem Bilde)? Ein Bild von Nichts, ohne alle Bedeutung; und durch ſeinen hinzutretenden Exponenten wird es Bild, und zwar des abſoluten Seins, darum abſolutes Bild.

Resultat: Wir haben früher gesagt: der absolute Verstand schlechthin durch sein Sein ist Princip eines Bildes x, und zwar eines Bildes des absoluten Seins. Jetzt dagegen müssen wir sagen: das Bild des absoluten Seins im Verstande ist gar nicht Ein Bild, sondern eine Duplicität von Bildern, eine Beziehung zweier Bilder aufeinander: $x^{\frac{1}{x}}$ hinem Exponenten: diese beiden in ihrer Beziehung sind erst das Verstandesbild des Absoluten: also weder eins noch das andre, sondern beide in ihrer Einheit. Nun ficken wir gern überall in den Einheitspunkt aus der Zweiheit, aus welchem diese hervorgeht. Dies ist hier der Exponent oder Begriff, das Bild des Bildes $\frac{B}{B}$. Dieser ist das formale Bild des Seins, und würde als solches durch seine eigne Möglichkeit und Vollziehbarkeit jenes andere Bild — x, als dessen faktisches Bild er allein möglich ist, als Begriff; dahingegen können wir nicht x zum Grundpunkte der Einheit machen, da dieses allein sich setzt.

Das Eine also, der Exponent, ist ein Bild des Seins lediglich als des Gebildeten in einem andern möglichen Bilde, in x nämlich, und sagt aus, wie überhaupt das Sein gebildet werde in einem Bilde, er ist also eben der allgemeine Begriff eines Gebildeten, und weiter durchaus Nichts. — Dieser Begriff vom Sein als einem Gebildeten steht nun offenbar gegenüber in der Form des eigentlichen Verstehens dem Begriffe eines bloßen Bildes, und ist mit ihm in dem oben (S. 21.) beschriebenen Wechselverhältniß: ist der eigentliche Wechselbegriff dazu; dahingegen ist das andre Bild — x in und für sich geschlossen und vollendet; durch sich gar keines Seins Bild, und es wird überhaupt nur erst durch das Verstehen zu einem Bilde, auf doppelte Weise: theils durch das formale Verstehen; da wird es Bild überhaupt; theils durch das reale Verstehen, durch den Exponenten; da wird es Bild des absoluten Seins.

Nun aber soll hier x, das also fertige und stehende Bild, gebildet werden können als Bild des Absoluten, also als identisch mit einem solchen, wenn es dies gäbe; und zwar soll x so gebildet werden rein und ohne alle Vermittlung. x aber ist Prin-

cipiat des absoluten Verstandes. Der Verstand müßte darum in seinem Principium bestimmt werden durch die Möglichkeit eines Bildes, und zwar eines Bildes von sich, daß er sei Bild des Absoluten. — Der Verstand ist Bild, aber es liegt ihm auch noch ob, sich in diesem Bildsein zu verstehen als Bild des Absoluten; das kann er nun nicht anders, als indem er das Bild x ist, denn dies allein ist verständlich als Bild des Absoluten, also das Gesetz seines Principiums ist seine eigene Verständlichkeit als Bild des Absoluten, also ein mögliches Begreifen ist Gesetz für sein wirklich seiendes Bild. Das Vermögen (für den zu erzeugenden Begriff) ist ihm selbst demnach verborgenes Gesetz seines Principiums in x. Er ist in seiner Absolutheit ein Bilden des x, darin aber ist er schlechthin bestimmt durch die Möglichkeit eines andern Bildens seiner selbst, als Bild des Absoluten. Also Verständlichkeit oder Reflexibilität als Bild des Absoluten wird für x Gesetz des Seins. x ist so, wie es ist, nur um seiner Verständlichkeit willen; also diese Reflexibilität wird Gesetz seines Seins. (Ich hoffe, daß dies klar sein wird).

Es ist hierdurch sehr viel gewonnen für die Einsicht; jetzt wollen wir dies mit einer andern Ansicht der W.-L. vereinigen. Wir haben immer gesagt: Gott, oder das Absolute erscheint, bildet sich ab. Können wir noch so sagen? Nein. Das Absolute erscheint gar nicht so unmittelbar, sondern nur in der Ableitung dieser Glieder. Das Sein des Absoluten ist Gesetz für eine bestimmte Freiheit des Verstandes, für die Verständlichkeit seiner selbst, nämlich als Bild Gottes. Aber um sich zu verstehen, muß der Verstand liefern ein Bild seiner selbst, und zwar ein solches, daß darin erkannt werden könne das Bild des Absoluten. Also zufolge dieser Verständlichkeit wird das Sein des Absoluten für den Verstand Gesetz des absoluten Sichconstruirens zu einem Bilde, welches als Bild des Absoluten verständlich sei. Also das Allererste, für welches das Sein des Absoluten Gesetz ist, ist gar kein gediegenes, ererbtes und bestehendes Sein des Verstandes, sondern ein zu erzeugendes Bild des Verstandes, welcher x bildet; er muß x bilden nach dem Gesetze des absoluten

Sein. (Für diese Begriffe muß man freilich schon denken und unterscheiden).

3) Nach dieser Darstellung spaltet sich der absolute Verstand grundwesentlich in zwei Hälften, entsprechend seinen Momenten in Willen und Erinnerung. Die letztere Hälfte ist der Inhalt oder die Negation des Willens, die Negation des Seins im Willen und als Möglichkeit, und die Form dieses Inhalts im Willen aber nicht im Willen Seins ist das absolute Princip dieser Sphäre.

Diese beiden Grundhälften spalten sich aber weiter in zwei Glieder: [illegible] der Verstand, als Sein, als Princip, und jenes entsprechend Princip eines x, und jener eines solchen Principiaten, das im Willen unmittelbar, aber welches als Inhalt im Willen enthalten wird, ohne irgend ein Wissen des Princips; welches unmittelbar im Willen ist, gegeben ist, weil außerdem die andere Hälfte gar nicht sein könnte. Setzen: es ist Princip eines solchen, das im Willen sein soll und kann, nämlich der Gegensatz von x, als Wille des absoluten Seins. Der Verstand ist darin zugleich Princip der Einheit (Gegensatz x) beider beiden Hälften in Einem Schlage, obwohl das letztere, der Gegensatz, nicht in der Wirklichkeit (nach einem jetzt nur noch nicht zugänglichen Gesetze) trennbar sicher in der Möglichkeit liegt. Man kann demnach sagen: x ist an sich, wenn auch noch nicht in einem vollgegrenzten Willen, Wille des Absoluten; da er schlechthin als selbst verständlich sein soll. Sein Sein ist Nichts, als reine Verständlichkeit, und nur weil es reine ist, kann es, falls es zum Gegensatze im Willen kommt, darin alle verwandeln werden. So spaltet sich die Eine Grundhälfte des Verstandes, die des Seins, in x und seinen Gegensatz; beide stehen in ihrer Einheit.

4) Aber auch die andere Grundhälfte, die des Willens, spaltet sich. Nämlich in jener Hälfte liegt die Möglichkeit selbst; jede Möglichkeit aber ist schlechthin Wille über sich, und spaltet sich demnach in der Form des Willens von sich, in jene Tautologie eines selbst: Möglichkeit schlechthin und Wirklichkeit schlechthin.

Nun aber haben diese beiden Grundhälften mit ihren Be-

beschlossen wieder zusammen durch das dritte oder sechste Glied, das x begriffen wird eben als Möglichkeit, und als negativ bleibt Character. In der ersten Hälfte liegt Möglichkeit überhaupt; in der andern eine gewisse Bestimmung der Möglichkeit. Das Glied des Zusammenhanges ist darum die Setzung, daß dies bestimmte — x ist Bild; die Ichheit, oder die Apperception. Dieses jetzt beschriebene Mannigfaltige, Drei- oder Flächliche in absolut organischer Einheit ist es nun, was durch den absoluten Verstand gesetzt ist, und unsre Analysis ist hiermit beendigt.

Bemerkungen.

Art. Vortrag. 1) Was ist eigentlich durch diese Analysis gewonnen? — Alles Dasein ist in die Einheit des Verstandes aufgenommen, und aus ihm erklärt; es giebt durchaus kein Dasein, welches nicht durch den Verstand wäre, bis auf das Absolute selbst, insofern es da ist. Das Absolute hat sich nämlich gefunden in dem Exponenten des x als Bild, und zwar lag es darin als in einem rein formalen Bilde, dem Nothwendigkeitsbilde, daß x Bild ist. Das Höchste und Letzte, die Kluft selbst eines Wissens, ist darum abgeleitet aus dem Verstande. Wir dürfen alle gute Hoffnung fassen für eine vollständige Uebersicht des gesammten Wissens auf dieser aufgestellten Verstandeseinheit: die Zukunft freilich erwarten wir noch.

Vielleicht muß uns durch diese Analysis klar geworden sein, was Anschauung ist, im Unterschiede vom Begriffe, und wie beide zusammenhangen, und durch einander giebt sind. Wir sagten: der Verstand ist durch sich selbst absolutes Princip; selbst nämlich, was er durch und durch ist, ist Bildes. Hier tritt nur ein Strahl ein, welcher da sein könnte im Bilde, aber auch nicht; nicht Princip sein nämlich. Dieses ist nun enthalten nicht im Bilde: in ist das Bild Anschauung, das Princip wird gebildet als Grund, und damit gut; aber das Princip ist im Bilde, das Princip nämlich, welches überhaupt der Verstand ist, der Möglichkeit nämlich: in ist nichts Bild Ver-

griff; denn der Begriff ist ja nicht Subsumtion, als das Urtheil von dem Principium der Verstandes in Beziehung auf eine Anschauung, das allgemeine Urtheil der Vernunft von seinem eigenen Begriffen, oder von der Gültigkeit. Urtheil aber, die Anschauung, d. h. ein Urtheil von einem Dinge, dessen Prinzip unbekannt bleibt, und der Begriff, d. h. Urtheil von einem Dinge, wo das Urtheil selbst Principium ist, ist Identisches mit sich einander; auch das Urtheil der Einbildung kann nur in einem Urtheil einer andern Vernunft, das über dem Urtheil ist, und dessen Principium kann unmittelbar außer dem Urtheil liegen muß, und nicht gefunden werden kann. (Die Quelle der Zweckmäßigkeit dieser Urtheile ist nur über die Apprehension Subjekt, die durch die Zweckmäßigkeit die Naturmäßigkeit hat).

2) Daß die höhere Construction der Urtheilskraft von der gemeinigen verschieden ist, ist schon im Vorhergehen einmal gesagt worden. Jetzt lassen Sie mich Gewißheit beifügend auf. In der ersten Construction wurde das Urtheilen gebildet in seiner Höhen Form, d. h. nur als Form, als gültigkeit irgend ein dem vorausgesetzten Einheit zum Urtheil. Jetzt aber, in der zweiten Construction, ist das Urtheilen in seiner Wirklichkeit genommen, darum als nicht vorausgesetzt, sondern als selbst durch sich und sich selbstgültigkeit sich zu Bewußtsein. Darauf kommen nun die Unterschiede, welche sich in den von mir erwähnten Urtheilen gründen. Warum machte ich nun aber diesen Umweg? Verständig seien Sie ein! — Ich sage vorläufig, denn in beiden Urtheilen der Urtheilskraft ist entgegengesetzten Einheitspunkte der verschiedenen Urtheile sind, Empirie und höhere Principien, so wird nun der gewonnene Gang die Entwickelung der Urtheilskraft leicht sein; das Urtheilen selbst wird sich später in sich höhere Construction ans; und wo wir sind einsehen, wird jedes Urtheilen sich als nothwendig und durch das Urtheilen selbst zeigen: alle verständig: das allgemeine Urtheilen der Vernunft in eine tragische Form, in die der Ironie, und in die der Urtheil, welche sich aufgehoben werden, indem sie in andere positive Construction verschwindet, und angewendet werden soll. Sie sind durch die höheren logischen Verbindungen genug bekannt mit der Form der

Aufgabe, welche die in der obigen Construction des Berührungs-
kreises auftretenden Linien haben: es soll ein Kreis gelegt
werden, welcher drei gegebene Kreise berührt, welche sämmtlich
außerhalb einander liegen, und von welchen der kleinste noch
einen endlichen Radius hat. Dieser Kreis soll ferner so liegen,
daß alle drei gegebenen Kreise ganz außerhalb desselben liegen.
Diese Aufgabe ist offenbar nur dann möglich, wenn die drei Kreise
so liegen, daß sie sämmtlich von einer Geraden berührt werden
können. Diese Gerade ist dann eine Tangente des gesuchten Kreises.
Wir wollen nun diese Tangente so legen, daß sie zwischen zwei
gegebenen Kreisen hindurchgeht, und dann den Berührungskreis
construiren, welcher diese beiden Kreise berührt und die Tangente
in dem Punkte, in welchem sie dieselbe schneidet. Dann wollen wir
diese Tangente um den Punkt, in welchem sie den dritten Kreis
schneidet, drehen, bis sie auch diesen berührt, und dann den Be-
rührungskreis für diese Lage construiren. Wir haben dann drei
Berührungskreise, welche alle drei gegebenen Kreise berühren.
Wir wollen nun diejenigen Berührungskreise aufsuchen, welche
alle drei gegebenen Kreise von außen berühren. Wir nennen
den Mittelpunkt des ersten gegebenen Kreises A, den des zweiten
B, den des dritten C, den Radius des ersten r_1, den des zweiten
r_2, den des dritten r_3. Ferner nennen wir den Mittelpunkt des
gesuchten Berührungskreises M, den Radius desselben ϱ. Wir
ziehen nun die Linien AM, BM, CM, welche durch die Berührungs-
punkte gehen müssen. Wir ziehen ferner durch A eine Parallele
zu BM, durch B eine Parallele zu CM, und durch C eine Parallele
zu AM. Diese drei Parallelen bilden ein Dreieck, dessen Seiten
$= r_1 + \varrho$, $= r_2 + \varrho$, $= r_3 + \varrho$ sind. Wir können also
den Berührungskreis M auch dadurch bestimmen, daß wir um
A, B, C Kreise mit den Radien $r_1 + \varrho$, $r_2 + \varrho$, $r_3 + \varrho$ beschreiben,
welche sich in M schneiden müssen. Wir können also die Aufgabe
auf die folgende zurückführen: es soll ein Dreieck gezeichnet
werden, dessen Seiten $= r_1 + \varrho$, $= r_2 + \varrho$, $= r_3 + \varrho$ sind, und
dessen Ecken A, B, C gegeben sind. Wir können ϱ nicht
kleiner als r_1, r_2, r_3 annehmen, weil sonst die Seiten des
Dreiecks negativ werden würden. Wir können ϱ auch nicht
größer als r_1, r_2, r_3 annehmen, weil sonst die Seiten des
Dreiecks größer als die Abstände der Punkte A, B, C werden
würden. Wir können also ϱ nur zwischen r_1, r_2, r_3 und
$r_1 + r_2 + r_3$ annehmen. Wir können also die Aufgabe auf
die folgende zurückführen: es soll ein Dreieck gezeichnet werden,
dessen Seiten $= r_1 + r_2 + r_3$ sind, und dessen Ecken A, B, C
gegeben sind. Wir können ϱ nicht kleiner als r_1, r_2, r_3 annehmen,
weil sonst die Seiten des Dreiecks negativ werden würden. Wir
können ϱ auch nicht größer als r_1, r_2, r_3 annehmen, weil sonst
die Seiten des Dreiecks größer als die Abstände der Punkte A, B, C
werden würden. Wir können also ϱ nur zwischen r_1, r_2, r_3 und
$r_1 + r_2 + r_3$ annehmen. Wir können also die Aufgabe auf
die folgende zurückführen: es soll ein Dreieck gezeichnet werden,
dessen Seiten $= r_1 + r_2 + r_3$ sind, und dessen Ecken A, B, C
gegeben sind. Wir können ϱ nicht kleiner als r_1, r_2, r_3 annehmen,
weil sonst die Seiten des Dreiecks negativ werden würden. Wir
können ϱ auch nicht größer als r_1, r_2, r_3 annehmen, weil sonst
die Seiten des Dreiecks größer als die Abstände der Punkte A, B, C
werden würden. Wir können also ϱ nur zwischen r_1, r_2, r_3 und
$r_1 + r_2 + r_3$ annehmen. Wir können also die Aufgabe auf
die folgende zurückführen: es soll ein Dreieck gezeichnet werden,
dessen Seiten $= r_1 + r_2 + r_3$ sind, und dessen Ecken A, B, C
gegeben sind. Wir können ϱ nicht kleiner als r_1, r_2, r_3 annehmen,
weil sonst die Seiten des Dreiecks negativ werden würden. Wir
können ϱ auch nicht größer als r_1, r_2, r_3 annehmen, weil sonst
die Seiten des Dreiecks größer als die Abstände der Punkte A, B, C
werden würden. Wir können also ϱ nur zwischen r_1, r_2, r_3 und
$r_1 + r_2 + r_3$ annehmen. Wir können also die Aufgabe auf
die folgende zurückführen: es soll ein Dreieck gezeichnet werden,
dessen Seiten $= r_1 + r_2 + r_3$ sind, und dessen Ecken A, B, C
gegeben sind. Wir können ϱ nicht kleiner als r_1, r_2, r_3 annehmen,
weil sonst die Seiten des Dreiecks negativ werden würden. Wir
können ϱ auch nicht größer als r_1, r_2, r_3 annehmen, weil sonst
die Seiten des Dreiecks größer als die Abstände der Punkte A, B, C
werden würden. Wir können also ϱ nur zwischen r_1, r_2, r_3 und
$r_1 + r_2 + r_3$ annehmen.

§. 2. Der mit Ihrem Gesuche um die Bewilligung eines Privilegiums für Ihre Erfindung vorgelegte Entwurf der Beschreibung, welche Sie in Ihrem Gesuche als Ihr Eigenthum bezeichnet haben, ist mit dem Siegel des Handelsgerichtes versehen und wird Ihnen hiermit zurückgestellt. Sollte dieselbe in der Folge Abänderungen erleiden, so ist sie dem Handelsgerichte wieder zur Genehmigung vorzulegen, damit eine Verwechslung der Beschreibungen vermieden werde. Sie haben ferner eine Zeichnung vorgelegt, welche Ihre Erfindung versinnlichen soll. Diese ist mit dem Siegel des Handelsgerichtes versehen und wird Ihnen hiermit zurückgestellt. Sollte dieselbe in der Folge eine Abänderung erleiden, so ist sie dem Handelsgerichte zur Genehmigung vorzulegen, damit eine Verwechslung der Zeichnungen vermieden werde. Sie haben ferner ein Modell vorgelegt, welches Ihre Erfindung versinnlichen soll. Dasselbe ist mit dem Siegel des Handelsgerichtes versehen und wird Ihnen hiermit zurückgestellt. Sollte dasselbe in der Folge eine Abänderung erleiden, so ist es dem Handelsgerichte zur Genehmigung vorzulegen, damit eine Verwechslung der Modelle vermieden werde. Sie haben ferner eine Probe vorgelegt, welche Ihre Erfindung versinnlichen soll. Diese Probe wird Ihnen hiermit zurückgestellt. Sollte dieselbe in der Folge eine Abänderung erleiden, so ist sie dem Handelsgerichte zur Genehmigung vorzulegen, damit eine Verwechslung der Proben vermieden werde. Sie haben ferner eine Probe vorgelegt, welche Ihre Erfindung versinnlichen soll. Diese Probe wird Ihnen hiermit zurückgestellt. Sollte dieselbe in der Folge eine Abänderung erleiden, so ist sie dem Handelsgerichte zur Genehmigung vorzulegen, damit eine Verwechslung der Proben vermieden werde. Sie haben ferner eine Probe vorgelegt, welche Ihre Erfindung versinnlichen soll. Diese Probe wird Ihnen hiermit zurückgestellt. Sollte dieselbe in der Folge eine Abänderung erleiden, so ist sie dem Handelsgerichte zur Genehmigung vorzulegen, damit eine Verwechslung der Proben vermieden werde.

§. 3. Sie haben sich verpflichtet, die Gebühr für die Bewilligung des Privilegiums, welche Ihnen mit [illegible] fl. [illegible] kr. bestimmt worden ist, binnen [illegible] Tagen nach Zustellung dieses Bescheides an die Kreisämter-Hauptkasse zu Prag zu entrichten. Sollte dieselbe nicht binnen der bestimmten Frist entrichtet werden, so ist der Bescheid als nicht erlassen anzusehen, und Sie haben keinen Anspruch auf die Bewilligung des Privilegiums. Sie haben ferner eine Zeichnung vorgelegt, welche Ihre Erfindung versinnlichen soll. Diese ist mit dem Siegel des Handelsgerichtes versehen und wird Ihnen hiermit zurückgestellt. Sollte dieselbe in der Folge eine Abänderung erleiden, so ist sie dem Handelsgerichte zur Genehmigung vorzulegen, damit eine Verwechslung der Zeichnungen vermieden werde. Sie haben ferner ein Modell vorgelegt, welches Ihre Erfindung versinnlichen soll. Dasselbe ist mit dem Siegel des Handelsgerichtes versehen und wird Ihnen hiermit zurückgestellt. Sollte dasselbe in der Folge eine Abänderung erleiden, so ist es dem Handelsgerichte zur Genehmigung vorzulegen, damit eine Verwechslung der Modelle vermieden werde. Sie haben ferner eine Probe vorgelegt, welche Ihre Erfindung versinnlichen soll. Diese Probe wird Ihnen hiermit zurückgestellt. Sollte dieselbe in der Folge eine Abänderung erleiden, so ist sie dem Handelsgerichte zur Genehmigung vorzulegen, damit eine Verwechslung der Proben vermieden werde. Sie haben ferner eine Probe vorgelegt, welche Ihre Erfindung versinnlichen soll. Diese Probe wird Ihnen hiermit zurückgestellt. Sollte dieselbe in der Folge eine Abänderung erleiden, so ist sie dem Handelsgerichte zur Genehmigung vorzulegen, damit eine Verwechslung der Proben vermieden werde.

§. 4. Sie haben sich verpflichtet, die Gebühr für die Bewilligung des Privilegiums, welche Ihnen mit [illegible] fl. [illegible] kr. bestimmt worden ist, binnen [illegible] Tagen nach Zustellung dieses Bescheides an die Kreisämter-Hauptkasse zu Prag zu entrichten. Sollte dieselbe nicht binnen der bestimmten Frist entrichtet werden, so ist der Bescheid als nicht erlassen anzusehen, und Sie haben keinen Anspruch auf die Bewilligung des Privilegiums. —

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ist aus Holz in Platte, in der in einer kleinen Öffnung gerade unter [illegible] Ende, [illegible] ist in Platte ist, die [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Eine allgemeine Bemerkung.

VI. Beweisung. Wir haben in der VI. § gesehen, daß eine absolute Einheit, das Nichts, als Grund, und jene Welt der Dinge, als eine absolute Einheit, keine absolute Einheit. Jede Einheit besteht nur insoweit sie Theilen in sich Verschiedenheit, und dagegen wesentlich Mannigfaltigkeit. Wo ist nun Mannigfaltigkeit dagegen? Nur in den Beziehungen dieser Einen Welt, welche bedeutet eine Mehrheit von Gliedern sind, also in den Beziehungen dieser verschiedenen Glieder auf einander: wie wir es schon im letzten Paragraphen gesehen haben, welche auf jene Beziehung hinaus kam, nämlich die Beziehung der Glieder auf die Welt, und die Welt der Glieder. Jede mannigfaltigen Beziehungen der Glieder unterscheiden, nennen wir Gesetze oder in Beziehung auf Raum und Zeit genauer Regeln oder Gesetze, der Anordnung der Glieder auf sich; kurzweg Gesetze von Ort. In der Betrachtung der Einen Mannigfaltigkeit aber muß die Einheit von der Einheit wie von der Mannigfaltigkeit der Glieder liegen.

Hiemit ist nun über die beide Betrachtungsweisen: wir haben bisher unterschieden der Einheit und der Mannigfaltigkeit; auch der Vielheit begriffen als die absolute Einheit und Einheit zu haben, durch beiden Gesichtspunkte beide gesetzt, und in dem daß beide zur Einheit verbunden sind. Auf diese Punkte, auf die Stellung der Betrachtung und der Begriffe, und auf die Einheit beider, im Verbande, werden wir noch vorzüglich zu sehen haben.

Der Beweis dafür wird jetzt also: der absolute Verstand ist das Erkenntnißvermögen sofern es absolut, d. h., wie wir sahen, als Prinzip; absolut absolutes Erkenntnißvermögen sind wir nicht; also ist unser eigener Geist die Möglichkeit der absoluten Verstand, das Verstehen seiner nicht als absolutes Prinzip.

Dadurch ist aber das letzte Ziel der Relativmöglichkeit des Verstandes, seine alle weiteren nach dem Obigen einzuschaltende Verstehen, nun ist gesetzt habe. Es ist das Ziel der Relativmöglichkeit, nicht aber, wie Ziel sagen, wie ein Verstehen notwendig sein muß, wenn solches Verstehen gegeben sind, meine ich, d. h. wenn das Prinzip sich ändert, so muß notwendig auch das Obige das Prinzipiat verändern werden als Ziel. Ziel des Verstehens ist eben das Prinzip, und die höchst Ziel das Prinzipiat ist eben Verstehen.

Wie der absolute Verstand ist sein eigner Zweck im Sein, eben also weltliche Ziele, ist seine eigne Notwendigkeit der Relativmöglichkeit; als solchen haben wir den absoluten Verstand gesetzt, eben nötigen; er hat es sich nicht gesetzt in seiner selbstischen Verstehung. — Wie haben deutlich auch über diese Verstehung und machen einsehen, und schalten auch in diesen Begriffen das Leben wieder durch eine neue Relation. Diese Relationen werden wir alle bemalen auch bei dem noch Ziele stehenden Verstand der Relativen liegen lassen, um erst jene Verstehung bis auf einen gewissen Punkt kennenlernen.

Diese Verstehung setzt ist das Ziel der Relativmöglichkeit des weltlichen Verstehens, Leben ist etwas zu einem solchen Sinn — hat die Elementen — Leben Ziel der Relativmöglichkeit nun wollen wir bis zu einem gewissen Punkte weiter betrachten, bis wir weltlich logischen gesetzig werden, von Neuem auf weiter Ziele zu schreiten. Diese Betrachtung bei angefangenen Verstand ist also unsre nächste Aufgabe.

---

1) Wenn wir: der Verstand wurde nun in der Tat identisch Prinzip; es entsteht eine Prinzipiat; so wird entstehen eine Beziehung z. und z. so wird Identisch begriffen werden als

Bild anstatt des Gesetzes des Verstandes: zur Erscheinung kommt Übereinstimmung der Begriffe, daß sie ist Bild. — Es weiß nicht bedingt unter Beweis, und durchaus nicht weiter, wird, wenn es ist, Übereinstimmung als Bild gebildet: der Verstand wird hier der Begriff von x als einem Bilde, und somit auch die Hervorbringung desselben; damit aber wird auch alles Sein des Verstandes, welches höhere ist, aufgehoben und beschränken hin.

Das Gesetz ist in diesem Falle durchaus nicht mehr höchster, aber im Bilde; sondern es ist außer allem Bilde, und unsichtbare Bestimmung desselben. Es weitert sich auch der Verstand selbst in seiner Verfassung, im Bilde: denn dieser ist, wie wir gesehen haben, lediglich hier das Bild seiner eigenen Gesetze, unter dem, gleichfalls nur im Bilde dargestellten Gesetze. Es ist hier formirter, und in seiner Form untergegangener Verstand, wie er es war in anderm durch construirten Bilde. Es ist; und daß Sie dies scharf einsehen, ist das Ziel.

Soll es denn etwa nicht so sein?

Insbesondere, und als die Untersuchung einleitend, überlegen Sie dies: Daß dem Begriffe des Bildes soll auch, wie wir absichtlich nur vorläufig, und ahnend, nicht aus unserm Zusammenhange, als aus irgend einer bestimmten Deduktion heraus gesagt haben, unter Andern mittelbar verstanden werden können, daß der Verstand Prinzip sei dieses Bildes. — Wir sagten: der absolute Verstand ist gesetzt als Prinzip, d. h. er ist in der That und Wahrheit Prinzip; nicht aber sagt er sich selber im Bilde. Könnte er aber doch nicht mittelbar ins Bild kommen als Prinzip durch einen Schluß? sagten wir, und bejahten es, indem wir einsahen, er würde als Prinzip gebildet werden können, wenn x erkannt würde als Bild.

Wenn dies nun aber wahr ist, daß der Verstand und seine Gesetzmäßigkeit ans dem Bilde herausfallen, sobald es zu einem wirklichen Prinzipiirt von x kommt; so wäre ein solcher Schluß durchaus nicht möglich, wenn nicht neben jenem Begriffe ein lebendiges Bild des Verstandes eben ist und bestünde, wenn

es sie verschwunden und verschwunden ist in seinem Principiat, wie wir sagen. (Dies vorläufig zur Erläuterung).

Sodann — und dies ist der eigentliche scharfe Beweis dafür, daß es nicht so sein kann, der durch das Bisherige nur vorbereitet wurde: — haben wir denn nicht gesagt: das absolute Sein des Verstandes sei dieses, daß er sich verstehe als Princip; darum nicht dies, daß er überhaupt verstehe, sondern daß sein Verstehen, und es jedes Bild, das irgend in diesem Verstehen liegen mag, schlechthin begleitet sei von dem Bilde: ich bin das verstehende Princip in diesem Bilde. Ist nun dieses unser Ernst, so dürfen wir dieses Bild des Verstandes von sich selbst, dieses Ich, nie verschwinden lassen, sondern wir müssen es vielmehr als das absolut dauernde und unzerstörbare setzen und in allen weitern Bildern und Bestimmungen dieses absoluten Verstehens: daraus ergiebt sich uns demnach folgender Haupt- und Grundsatz:

Das absolute Verstehen ist das Sichverstehen des Verstandes in seiner Gesetzmäßigkeit. Dieses ist das Sein, welches nicht wird, nicht wandelt, welches unzerstörbar ist. — Daher müssen wir es auch hier festhalten, wenn wir consequent sind, d. h. — da wir hier ja bisher den absoluten Verstand repräsentiren: — der absolute Verstand selber in seinem Begriffe seines Wesens setzt es so.

2) Die aus diesem Satze sich ergebenden Folgerungen sind leicht, und werden uns, wenn wir weiter kommen werden, nur zu willkommen sein. Es kommt aber hauptsächlich auf die Einsicht des obigen Beweises an: der nervus probandi liegt darin: es ist schlechthin unzerstörbare Verstandesform, daß er sich verstehe als Princip in allen seinen Bestimmungen: dieses, daß er sich verstehe, ist sein absoluter und unwandelbarer Wesensbegriff von sich selbst, der nicht wird, sondern schlechthin ist.

Das Resultat: Unser früher aufgestellter Wesensbegriff des Verstandes von sich selbst ist unvollständig aufgefaßt; er muß darum vermehrt werden durch ein neues Element. Vorhin sagten wir, der Verstand versteht sich als Princip der Anschauung u., jetzt aber müssen wir hinzusetzen: der Verstand versteht sich

ſchlechthin nicht nur als Princip der Anſchauung, ſondern auch als Princip des Begreifens. Erſt dann wird, was in der Anſchauung verloren ging, im Begreifen wiederhergeſtellt.

Analyſe. a) Eigentlich hätte ſich dies, daß er ſich verſtehe als Princip des Begriffes, von ſelbſt verſtanden, und wir hätten es ſogleich aus dem bloßen Weſensbegriffe des Verſtandes ableiten können. Er verſteht ſich als einen Verſtand, der da iſt Princip ſeiner ſelber, eben als eines Verſtandes. Der Verſtand iſt aber ſchlechthin die Duplicität des Seins und Bildes, der Anſchauung und des Begriffs. Geſtern aber haben wir ihn nur einſeitig als Princip der Anſchauung hingeſtellt: jetzt dagegen, da der Verſtand die abſolute Identität der Anſchauung und des Begriffs iſt, zugleich als Princip der Anſchauung und des Begriffes.

b) Machen wir uns deutlich den Sinn dieſer Behauptung: der Verſtand begreift ſich als das Begreifende im Begreifen. Es iſt das Geſetz ſeines Seins, daß er werde (werde, ſage ich, denn er iſt begriffen als Princip dieſes Seins, dieſes iſt darum nicht ſchlechthin, ſondern es bedarf dazu eines Principſeins:) Bild der Bildmäßigkeit oder Begriff des Bildes, in dem Falle, daß eine Anſchauung x wäre; daß er aber nicht bloß dies werde, ſondern daß er auch zugleich ſei ein Bild ſeiner ſelber, als ſeiend dieſer Begriff. — Darum der Begriff, welcher nach dem formalen Geſetze des Verſtandes nothwendig entſtehen wird auf den Fall, daß eine Anſchauung x gegeben ſei, iſt nicht, wie vorher, ein einfacher, ſondern ein zuſammengeſetzter, ſich auf ſich ſelbſt beziehender: theils ein objektiver; der Begriff von x, als einem Bilde; und dies iſt ſein erſter Beſtandtheil; theils ein ſubjektiver Reflexionsbegriff, der zweite Beſtandtheil: ein Begriff von dem Begreifenden im erſten Begreifen: der erſte ſagt aus: x iſt ein Bild; der zweite: und daß es Bild iſt, begreife ich ſchlechthin; in dieſem begreift ſich darum der Verſtand als begreifend.

c) Auf den Fall nun, daß eine Anſchauung x gegeben wird, was wird ſodann ſchlechthin geſchehen nach dem Geſetze? Antwort: der Verſtand wird ſich verwandeln in ein Bild von ſich, als einem Begreifenden, dieſes x als Bild, eben in ſeinem

Sein. Der Verſtand wird darum haben ein Bild von ſich, und dieſes nicht verloren und ausgetilgt ſein.

In dieſem Bilde begreift er ſich nun freilich noch nicht als Princip der Anſchauung x, aber er begreift doch Sich, als das Begreifende dieſe Anſchauung; und es bedürfte nur eines Geſetzes einer Fortbeſtimmung dieſes Bildes von ſich, das uns freilich noch nicht bekannt iſt, damit er ſich auch begriffe als Princip.

3) Das erweiterte Bild von der Geſetzmäßigkeit des Verſtandes, ſein erweiterter Weſensbegriff von ſich nach der gegenwärtigen Beſtimmung iſt nun folgender: der Verſtand begreift ſich ſchlechthin als Princip der Anſchauung und des Begreifens derſelben; denn er begreift ſich als abſoluter Verſtand, d. h. als Verſtand, im Ganzen werdend durch ſich ſelbſt. — Geſtern ſagten wir: der Verſtand ſtellt ſich objektiv hin als Princip der Anſchauung; jetzt können wir nicht mehr ſo ſprechen, ſondern er ſtellt ſich objektiv hin als Princip des Verſtandes, mithin als Princip der Anſchauung und des Begreifens in ihrer ſynthetiſchen Vereinigung.

Machen wir uns dieſes letzte Element, das neue, jetzt vollkommen deutlich. Wir haben geſagt: der Verſtand begreife ſich als Princip des Begreifens, um fürs Erſte nur einen feſten Begriff zu haben, den wir dann genauer prüfen könnten.

Alſo: Iſt der Ausdruck, der Verſtand iſt Princip des Begreifens in dem Falle, daß der Verſtand x iſt, ganz adäquat, und die Wahrheit erſchöpfend? iſt der Verſtand wirklich und in der That Princip ſeines Begreifens in dem Falle, daß das Verſtehen von x iſt? —

So haben wir bisher die Sache begriffen: wie die Anſchauung x iſt, ſo macht ſich der Begriff in ſeiner Duplicität mit abſoluter Nothwendigkeit nach dem Geſetze. Der Verſtand macht ſich darum nicht zu jenem Begriffe (welches ja auch ein Sichnichtmachen als möglich ſetzte, und ein neues Werden auſſer jenem erſten Werden bezeichnete:) ſondern er wird ſchlechthin zu dieſem Begriffe. Der Verſtand iſt alſo in dieſem Falle nicht Princip, ſondern leidender Gegenſtand einer Verwandlung durch ein mit abſoluter Nothwendigkeit gebietendes Geſetz.

Dies ist er nun eben schlechthin, und also ist er auch in seinem Wesensbegriffe gebildet, und nicht als Princip. Dies ist darum das jetzt hinzugesetzte Element. Haben wir etwa in der Sprache einen passenden Ausdruck für diese Bildform? Ich sage, ja: Substanz. Der Verstand ist die Substanz seines Begreifens; und das, was er wird, ohne alle sein Zuthun, ist sein Accidens. Der Verstand ist sonach in seinem Wesensbegriffe von sich selbst Substanz (in Beziehung auf das Begreifen, als sein Accidens;) und Princip in Beziehung auf die Anschauung. Diese beiden Formen des Bildes, Substanz und Princip, sind darum im ursprünglichen Wesensbegriffe schlechthin mit einander verschmolzen, und in Einem Schlage. Substanz ist das Bild eines bloß formalen Seins, synthesirt mit der absoluten Möglichkeit eines Werdens; aber eines Werdens nicht durch sich, denn sonst wäre es ein Principsein, sondern durch ein fremdes gebietendes Gesetz. Das Bild des Werdens aber ist ein Bild des Seins, lediglich durch sein Princip hindurch gebildet, welches sonach wegfällt, wenn das Bild des Principseins wegfällt. Dies ist realisirt in der empirischen Einbildungskraft, wie oft angeführt worden. —

Corollaria zu dem Gesagten.

XII. Vortrag. Im Wesensbegriffe des Verstandes von sich selbst ist sein Sein gebildet, als ein mögliches Werden, theils durch den Verstand, als Princip, theils als ein Werden durch das den Verstand selbst schlechthin ergreifende und machende Gesetz. — Daß der Verstand, in dem Principsein der Anschauung x, auch noch ein Gesetz haben könne; wie wir oben sahen, indem er x bilden müsse als Begreiflichkeit des absoluten Seins, lassen wir indessen fallen, und machen jetzt bloß aufmerksam auf das Gesetz des Sichverstehens. Auch ist in dem Wesensbegriffe des Verstandes von sich alles Sein gebildet als ein Accidens des Verstandes; denn selbst die Anschauung x ist im Begriffe, und aus dem Begriffe hingeschaut. Der Begriff, Ich, ist aber nichts

weiter, als die Begreiflichkeit des Gewordenen als eines solchen. Ich ist = Subſtanz; x = Accidens.

4) Epiſode.

Indem ich das Bild der Principheit, der Subſtanz und des Accidens, ſo wie des Werdens beſchrieben habe, habe ich dadurch Bilder von der Art conſtruirt, welche man bezeichnend Schemata genannt hat. Da es uns nun ganz eigentlich darauf ankommt, die Arten der Bilder zu unterſcheiden, und die verſchiedenen in einer ſyſtematiſchen Ueberſicht zu erfaſſen; ſo müßte es ſehr belehrend ſein, über den Schematismus überhaupt, als ein beſonderes Verfahren des Verſtandes, und über die Geſetze deſſelben uns zu unterrichten, was wir hiermit thun wollen.

Der Verſtand iſt durch ſein abſolutes Sein — Sein, ſage ich, merken Sie ja darauf; — Princip eines Bildes = x. Dieſes x iſt nun Bild des abſoluten Seins ſelbſt; und dieſes darum, als unmittelbar des abſoluten Seins Bild ohne alle Vermittlung (mit dem abſoluten Sein und ſeiner Darſtellung im Verſtande) können wir, falls es zu ihm überhaupt in der Wirklichkeit kommt, nicht füglich Schema nennen, und müſſen es ausnehmen von den Bildern dieſer Art.

Ferner: Wie der Verſtand überhaupt iſt, iſt er Bild eines Bildes. Ein ſolches ſchlechthin durch ſich Verſtändliche iſt aber nur die Bildlichkeit im Bilde; dieſe Bildlichkeit iſt darum das durch den Verſtand ſelbſt abſolut Verſtändliche und Verſtandene.

Das Einzige aber, deſſen Bild er in dieſem abſoluten Sein ſein kann, iſt ein Geſetz; und zwar ein Geſetz eines abſoluten Bildens, weil nur eines Geſetzes Bild ſchlechthin verſtändlich iſt als bloßes Bild, da das Sein des Geſetzes das Bildſein ausſchließt.

Dieſe abſoluten Begriffe, als ausdrückend das reine innere Weſen des Verſtandes, können wir auch noch nicht gut Schemata nennen.

Ferner: der Verſtand begreift ſich ſelbſt als abſolutes Bild des Bildes als abſolutes gegenſeitiges Durch des Bildes, und des Bildes der Bildlichkeit deſſelben, als die abſolute Identität beider, als Band deſſen, was wir abſolute Anſchauung und

absoluten Begriff nannten. — Was ist dieses Band und diese Identität? Ich sage: hier hebt der Schematismus an; diese Identität ist das erste Schema. Darum hier aufgemerkt, denn hier müssen sich die Gesetze des Schematismus entdecken lassen.

Warum begreift denn der Verstand sich selbst? weil er in sich selber sich spaltet in Bild und Sein; dieser Begriff, den er von sich hat, ist die Eine Hälfte seines Seins in seiner Duplicität von Bild und Sein, die Bildhälfte. Das, was im Begriffe liegt, das Begriffsmäßige, in der Anschauungsform ist die zweite Hälfte, liegend in der Seinsform, oder im objektiven Sein des Bildes. Das ist dieses Band, diese Identität. Was ist der Begriff nach dieser Aussage? das Gesetz der Identität der Anschauung und des Begriffes. Setzen Sie das Sichverstehen in den Fall einer Anschauung, so wird mit der Anschauung x der Begriff dieses x schlechthin zusammenfallen in der Einheit eines Begriffs, einer An- und Hinschauung, ohne etwas Dazwischenliegendes. Woher kommt denn nun hier das Dazwischenliegende, diese expresse Identität, das Band? Zwischen x und dem Begriffe liegt Nichts dazwischen; ist die Anschauung, so ist durch sie mitgegeben der Begriff; beides, Anschauung und Begriff, ist die organische Einheit eines Blickes. Hier aber sagt doch der Verstand: er sei die Identität oder das Band der Anschauung und des Begriffs; woher kommt denn dieses Band? Antwort: Weil das Gesetz der Identität selbst rein und an sich eintritt in die Anschauungsform, und so annimmt ihre Form des Seins, ist so Etwas dort nicht; dahingegen in dem zweiten Falle, wo die Identität gebildet wird, entsteht dieses daher, weil das Gesetz selbst im Bilde liegt, darum kein Sein hat; und zwar auf eine doppelte Weise im Bilde liegt, in der Begriffsform, und in der Anschauungsform, im objektiven Sein. Nur diese letztere, die Anschauungsform, geht uns an; das Gesetz nimmt an das Sein der Anschauungsform, das objektive. Dieses Sein der Anschauungsform, das objektive, ist der schematische Stoff, das Band, die Identität, den da annimmt nur ein Gesetz. — Ein Schema entsteht darum durch die Spaltung des Verstandes in

ſich ſelbſt in Bild und Sein, mithin gleichfalls nach einem Geſetze. Ein Schema aber iſt das Geſetz ſelbſt im Sein des Bildes, oder in der Anſchauungsform. Was der Verſtand in jener Spaltung hat, iſt allemal ein Geſetz. Dieſes nimmt an die Seinsform der Anſchauung, und inſofern iſt es ſchematiſirt.

(Ein Schema iſt das Geſetz in der Anſchauungsform, ſage ich. Hier iſt nicht etwa eine wahre Anſchauung; das ſei fern. Dergleichen iſt bisjetzt noch immer nur und allein das noch unbekannte x. Hier haben wir es ferner noch zu thun mit eitel Begriff. Der Begriff nämlich iſt Ausdruck des Geſetzes, wie oben bewieſen iſt. Aber dieſer Ausdruck des Geſetzes geht ſelbſt wieder einher nach ſeinem formalen Geſetz, ſich ſpaltend nach dem Geſetze in Bild und Sein. Beide Hälften oder Formen, die objektive und die ſubjektive, gehen jedoch durchaus in einander auf, und ſind durch gar Nichts verſchieden, als durch dieſe Formen des Subjektiven und Objektiven, wie wir dies eben auch fanden, welches aber bei der Beziehung des Bildes oder Begriffs auf eine wahrhafte Anſchauung = x ſich ganz anders verhält; da geht die Anſchauung nicht mit dem Begriffe auf, und der Begriff erſchöpft die wahre Anſchauung nicht ganz).

Ein Schema iſt daher durchaus begreiflich und zu conſtruiren, denn es iſt gar nichts Andres, als der Niederſchlag des Conſtruirens ſelbſt in der objektiven Seinsform des Bildes, in der Bildform.

Und an dieſer Stelle wird die Sache recht klar. Der Verſtand — der Verſtand objektiv genommen, abſolut, einfach — iſt ein Bilden nach dem Geſetze, welches er in ſich hat, und welches die Wurzel ſeines Seins iſt. Der Verſtand des Verſtandes darum, er in ſeiner Duplicität, als die Sichentäuſſerung des Verſtandes im erſten Sinne, iſt am Bilden des Bildens nach dem Geſetze; alſo das Geſetz bildend, bildend nicht nach dem Geſetze, ſondern nur nach ſeiner bildlichen Form. Dies gäbe die erſte Hälfte in der Spaltung, die Bildhälfte. Was giebt denn die zweite, objektive, die Seinshälfte? Ich ſtelle Ihnen als Gleichniß die Beſchreibung der Linie mit Fußſtapfen. Eine Linie entſteht, wenn ein Punkt ſich fortbewegt, und Fußſtapfen

hinter sich läßt. Diese Fußstapfen nun aber sind die zweite Hälfte, die Hin- und Anschauung dieses Bildes im Sein: der Niederschlag dieses Bildens ist die zweite Hälfte; die Seinsseite ist das Sein dieses Bildens, das fixirte und gefesselte Bilden. — Was wird denn nun in dieser zweiten Hälfte liegen? Eben als festes Bild das Bild von dem Gesetze, nach welchem jene erste Hälfte bildete. Das darin Liegende ist darum das Sein, die Concretion, die Fußstapfen des Bildens überhaupt, und dies ist's schlechthin in jedem Schema, der absolut Eine und sich gleich bleibende Stoff alles Schematismus. Dieser Stoff aber ist in jedem Schema so gestaltet, wie das Bilden, welches im oberen Bilden als der ersten Hälfte niedergelegt ist, sich selbst construirt: darum ist dieser Stoff in seiner Einheit gestaltbar auf jede Weise, welche nur im Bilden möglich ist.

Alles Schema ist in seinem Stoffe das gefesselte Bilden: das Bilden als Materie, Concretion. Darum ist kein Schema, es sei denn ein Fixiren eines gewissen Bildens, welches gewiß ist nach dem Gesetze; im Schema muß daher das Gesetz abgebildet liegen, als in seinem Stoffe. Vergleichen wir unser obiges Beispiel: in der Wirklichkeit des Gesetzes sind Anschauung und Begriff schlechthin verschmolzen zur organischen Einheit eines Bildseins: x und sein Begriff ist Eins: In der Sichanschauung des Verstandes, dem Schematischen, tritt die Identität beider ein. Was ist diese Identität? Das niedergeschlagene, und vermittelst der objektiven Form des Verstandes zu einem stehenden Sein gebrachte Bilden. Der Ausdruck desselben ist ganz der des Gesetzes, Identität beider, absolut wechselseitiges Durch; die organische Einheit von Anschauung und Begriff ist hingebildet am Stoffe des Bildens, am Wechsel: und so ist dieses Schema zusammengesetzt aus den zwei Bestandtheilen: 1) aus dem Bestandtheile alles Schema, aus dem zum Stoffe gemachten Bilden, 2) aus der Form des bestimmten Bildens, welches in ihm zum Stoffe gemacht ist, nämlich das Bild des Gesetzes vom absoluten Zusammenhang zwischen Begriff und Anschauung.

Sehen wir jetzt weiter die übrigen Schemata durch. Wir sagten ferner noch: der Verstand begreift sich als Princip.

Princip iſt offenbar ein Schema, der Ausdruck des Geſetzes in abſoluter Seinsform, das Geſetz als bejahender und ſetzender Grund eines Seins. Das Bild des Principſeins, mit dem allgemeinen Bildſtoffe vereinigt, giebt das Bild der Kraft: (jedoch im bloßen Bilde, ohne alle Kraftäuſſerung, denn wenn das formale Geſetz wirklich Princip wäre, ſo wäre es im Sein, das Sein würde nach ihm gebildet, und das Geſetz ſtände nicht beſonders da im Bilde).

Der Verſtand begreift ſich ferner als Subſtanz. Was iſt Subſtanz? Der Eine Stoff alles Schema iſt hier geſetzt als Bildbares durch das darauf bezogene Geſetz, als Beſtimmbares durch ein Geſetz, als Kraft, dermalen aber durchaus noch ungebildet, als bloßer unbeſtimmter Stoff, während die Beſtimmung die Bildung des Accidens iſt.

Wir hatten darum zwei Geſetze: 1) ein formales Setzen ſchlechthin durch ſich, dies wäre das Princip. 2) Ein Geſetz, welches da iſt beſtimmend und fortbildend, und welches daher etwas vorausſetzt, nämlich einen durch daſſelbe bildbaren Stoff, welcher die reine Subſtanz iſt, ohne alles Accidens. Subſtanz beſteht darum 1) aus dem Grundſtoffe alles Schema, dem Niederſchlag des Bildens zu einem Sein: 2) aus dem bloßen Bilde der abgeſetzten Bildbarkeit oder Geſtaltbarkeit durch ein Geſetz, welches daſſelbe nun beſtimme. Die möglichen Geſtaltungen ſind die Accidenzen dazu. Gewöhnlich werden alle dieſe Begriffe nicht ſcharf gefaßt, und dadurch denn der Weg zur lebendigen Einſicht verſchloſſen.

Ferner hatten wir das Bild des Werdens, als ebenfalls eines Schema. Werden iſt das Bilden ſelbſt nach einem Geſetze; oder das Princip im Bilde: da tritt das Bilden des Princips ſelbſt ein. Das Werden iſt das fortſchreitende, fortwirkende Princip im Bilde. Das Bild wird nur geſehen durch das Princip hindurch, und fällt weg, wenn das Princip wegfällt: (wie dieſes eben in den Bildern der Einbildungskraft ſich zeigt).

So weit die hier vorkommenden Schemata. Wir haben ihr allgemeines Geſetz aufgeſtellt, und daſſelbe klar gemacht, um die noch folgenden Schemata durch dieſes Geſetz des Schema über-

haupt klarer zu machen; und um diese Bilder genetisch construiren zu lassen; denn nur dadurch erhält die Leitung der Einbildungskraft in der W.-L. ihre Sicherheit.

Noch hat sich durch diese Darstellung der Schemata ein allen gemeinschaftliches durchgeschlungen, das ich zu Ende aussprechen will: das Schema des Seins. Dies ist das Sein des Bildens eben selbst, die Fußstapfen, der Niederschlag desselben: darum nicht Bild irgend eines besondren Gesetzes, sondern selbst Ausdruck und Resultat des Grundgesetzes des Verstandes, sich zu scheiden in Bild und Sein. Es ist dies der reine Stoff aller Schemata, sogar ohne alle Bildbarkeit, denn diese ist schon eine Fortbestimmung des Seins. Bekannt ist dieses Sein in der Form der Substanz. Allem Schema liegt zu Grunde die absolute, durch den Verstand gesetzte Objektivität des Bildens, diese Verwandlung des Bildens in ein, dem subjektiven Bilde vorliegendes Bild. In Hinsicht dieses im Bilde abgesetzten Bildens sind nun zwei Fälle möglich: entweder dieser Grundstoff kommt allein vor, weil nicht gegeben ist irgend ein fortbestimmendes Gesetz desselben; dann ist dieser Grundstoff das Schema überhaupt, das Eine, das des Seins. Oder das Bild, welches in objektiver Gestalt sich absetzt, ist eingegangen nach der Form eines Gesetzes; so drückt sich diese Form auch ab in der Subjektivität, und es entsteht ein weiter bestimmtes Sein. Als ein solches ist die Substanz erkannt worden. Substanz ist der reine Stoff, als bildbar. Dieser bildbare Stoff ist nicht das einfache Sein, sondern schon synthesirt mit dem Gesetze der Bildbarkeit und Fortbestimmbarkeit zum Accidens, wozu es ferner das Schema eines Princips und Principiats, und eines Werdens bedarf, welche Schemata alle unter sich zusammenhängen, wie wir eben gesehen haben.

Jetzt noch zwei Folgerungen.

1) Wir haben gesagt: den Verstand verstehen, heiße: ihn begreifen in seiner Gesetzmäßigkeit, d. h. seine Gesetze im Bilde niederlegen. Der absolute Verstand darum, wie wir ihn durch uns selbst darlegen (die Principheit abgerechnet, die wir eben abgerechnet haben), d. h. als Verstehen des Verstehens, ist ganz

einerlei mit dem Schematismus. Denn der absolute Verstand ist Bilden der Gesetze: Bilden der Gesetze aber ist Schematisiren; der absolute Verstand ist darum der schematische. Der Schematismus hebt an von der Spaltung in Bild und Sein, also von der Reflexion, und so ist denn Reflexibilität oder Schematismus ganz und gar eins und dasselbe.

2) Der Verstand soll doch wohl durchaus sich verstehen, er soll sein absolute Reflexibilität, und Nichts in ihm sein, was nicht reflexibel wäre. Also er soll das System seiner gesammten Gesetzmäßigkeit, seiner ganzen inneren Form schematisiren können. Das wollen wir ja selbst, und die W.-L. soll ja sein dies durchgeführte Reflexion über den Verstand. Also die W.-L. ist der durchgeführte Schematismus des Absoluten, und ein solcher ist möglich, weil alle Gesetzmäßigkeit im Bilde zu beschreiben ist, und wir hätten sonach, freilich unsre Voraussetzung als richtig angenommen, den Beweis der Möglichkeit einer W.-L. a priori geführt, sie abgeleitet, und somit unser früher gegebenes Versprechen gelöst.

XIII. Vortrag. Wir haben oben gesehen: Falls der Verstand Princip würde von einer Anschauung = x, so müßte dieses x nicht nur im Begriffe gebildet werden als Bild, sondern es müßte auch der Begriff entstehen, daß der Verstand, oder sein nunmehriger Stellvertreter, das Ich, das Begreifende in diesem Begriffe sei; nach dem absoluten Wesen des Verstandes selbst; dieses darum, daß das Ich auf den Fall eines x und eines wirklichen Verstehens das Begreifende werde, liegt im absoluten Wesen des Verstandes, und ist in unsren Wesensbegriff desselben, den wir vorher construirten, aufzunehmen. Der Verstand versteht sich als das Begreifende in allem Begreifen, heißt aber (wie wir eben aus Gründen, die sehr deutlich dargestellt sind, und der Wiederholung nicht bedürfen, einsahen): der Verstand begreift sich schlechthin als bildbares Sein, d. h. als Substanz, welche Accidenzen bekommen kann, d. i. als durchaus

leren und unbestimmter Stoff, der alle seine Bestimmung erst von dem Eintreten eines x erwartet.

So weit waren wir gestern gekommen: heute wollen wir untersuchen, was hierin liege. Es kommt hier auf die größte Reinheit der Unterschiede an; und wie könnte es anders sein? Wir suchen den Einheitspunkt, in welchem alle Mannigfaltigkeit, die sinnliche sowohl, wie die unendliche liege, und zwar suchen wir ihn also, daß wir nicht etwa hinterher diese Mannigfaltigkeit darin finden, sondern daß wir durchaus apriorisch das Gesetz erkennen, aus welchem sie nothwendig aus dieser Einheit hervorgeht, in welcher systematischen Strenge unser dermaliger Vortrag der W.-L. neu zu sein strebt. — Wer nun diese Unterschiede übersieht, dem mag es vorkommen, als ob wir auf derselben Stelle blieben, und uns wiederholten: für einen solchen aber ginge die beabsichtigte Belehrung verloren. — Insbesondre liegt hier das Wesen der Reflexion und das Grundgesetz aller Disjunktion, welche letztere ja zur Reflexion gehört. Wo wäre dieses letztere noch erörtert? Aber wir streben hier ganz in die Tiefe.

Auch die jetzige Erörterung machen wir wieder aus dem Einheitspunkte heraus. Wir haben gesagt: der Verstand setzt sich als die Identität der Anschauung und des Begriffs, und zwar als diese Identität setzend. Dieser letzte Punkt des sich Setzens als setzend, ist bei dem Begriffe des Verstandes von sich als Substanz, welche in Beziehung auf die Anschauung x Princip ist, zwar vorausgesetzt, aber nicht so herausgehoben worden, wie es das gegenwärtige Bedürfniß mit sich bringt. Ich mache Sie nämlich aufmerksam auf Folgendes: In diesem sich Setzen als Identität liegt selbst eine doppelte Form, und zwar grade die, welche als Wesen des Verstandes, und als identisch im Verstande gesetzt wird; einmal liegt darin die Form des Begriffs, in welcher ausgesagt wird: diese Identität ist der Verstand, dies und nichts Anders. Zweitens liegt darin zugleich die Form der objektiv werdenden Anschauung: dies ist der Verstand; wenn der Verstand ist; so ist eine Identität, so ist diese lebendige

Durch der Anschauung durch den Begriff, und umgekehrt der Begriffe durch die Anschauung.

In dieser letzteren Rücksicht entstehen darum wieder zwei Fragen: a) wie ist diese Identität gesetzt, und b) was ist darin gesetzt?

Ad a. Wie ist diese Identität gesetzt? Ich sage: das Sein der Identität ist nicht gesetzt; es wird nicht gesetzt: der Verstand ist es, indem nur: wenn er es wäre, so würde es sein diese Identität; und doch ist der Verstand als diese Identität gesetzt, aber nur im Bilde des Verstandes von sich, als dem Bilde der Identität ist diese Identität gesetzt als seiend; denn was im Begriffe liegt, ist selbst nur gesetzt auf den Fall seiner Setzung. —

Aber diese Einsicht über den Unterschied des doppelten Ist in beiden Sätzen ist doch noch ein tieferer Gesichtspunkt einer Verschiedenheit; Warum wir nicht die Schärfe des Begriffs hineinbringen? Auf folgende Weise: Das untere Ist, in dem Satze: der Verstand ist das und das, ist ein Bilden des Seins, welches als Bilden sich selbst offenbar ist; welches darum, wenn es sich begreift, schlechthin wissen würde, daß das objektive Bild gänzlich von ihm abhänge und durchaus von ihm getragen würde, und wegfallen müsse, wenn es selbst wegfiele. Dagegen das erstere ist eben nur Bild des Seins, und zwar in der objektiven Anschauungsform: d. h. ein Bild, das schlechthin ist, und nicht nicht sein kann; und ein Sein, das schlechthin Bild ist, und nicht nicht Bild sein kann, also ein völliges Aufgehen der beiden in einander ist dieses Bild.

Ad b. Was ist in dem Setzen der Identität gesetzt? Das untere setzt eine absolute Immanenz des Bildseins in sich, nicht auf sich selbst Beziehen etwa alles Wissen: das konstruirende Ist, wenn es einfacher positiven; die objektive Bildform, die Anschauungsform ganz und durchaus fertig und niedergelegt in der Identität, der Identität, ist gesetzt; als eben in der Verstandesform, und mit ihr Eins. Der absolute Verstand sagt: Ich bin schlechthin Bild meiner selbst, weiter nichts. Durch die Anwendung wird es noch deutlicher: der Verstand schließt aus dieser Identität des Bildes und Seins weiter: weil ich dabei

sein werde, dessen Bild werde ich schlechthin sein; er sei also die Apperceptibilität als ein absolutes Wesen: diese Bildbarkeit in sich selber als das Substantielle aller möglichen Anschauungen, ist dadurch schlechthin gesetzt als das absolute Wesen des Verstandes. — Construiren Sie sich es also: Wir legen den Verstand durchaus als einen und leeren Stoff, nicht etwa als Princip, wie wir ihn sonst wohl legen, aber in dieser Rücksicht nicht legen können: wir haben darum hier, scheint es, Nichts gelegt. Fassen nun aber diesen Stoff werden ein a, b, c etc.: was wird daraus erfolgen? Eben ein a, b, c, und damit gut? Nein, sondern mit a, b, c wird schlechthin verbunden sein ein Bild dieser a, b, c, und ein Bild dieser Bilder: eben die Identität dieser Subjectiven und Objectiven.

Jetzt zum ersten Theile der Untersuchung gerückt:

Diese Immanenz, nun der Bild- oder Identität ist gesetzt im Begriffe, als selbst nicht seiend, sondern nur als abgebildet, und in abgebildet. — Der Begriff spricht sich hiemit (und dies ist wichtig wegen aller Gewißheit und Bestimmung jener Immanenz, gerade dadurch, daß er sie als Immanenz setzt, durchaus leer: der Verstand begreift sich als schlechthin auf sich selbst ruhend, und in sich selbst seiend. (Dieselbe Schlußweise, die wir eben beim Begriffe des absoluten Princips anwendeten, indem wir bewiesen, daß in dem Bilde dieses Princips gelebt werde, als ein nicht bloß gebildetes, sondern auch außer dem Bilde sie ruhend, weil das Bild sich hier als ein bloßes Nachbild, und welche Schlußweise dort gültig war, wird hier auf das Bildsein durchaus in sich selbst angewendet; indem auch hier der Begriff sich setzt als Wesen der ursprünglichen Immanenz in sich selber. — Es ist zugleich das festgehaltene Mittelstadium dessen, was schon nach der ersten Construction gültig gemacht wurde, indem es hier nur in weiterer Bestimmung genommen wird, daß der objective wie und hingestellte Verstand der absolute sei, und daß das, was wir sind, nur ein auf ihn selbst projicirter, und von ihm abhängiger, leidender Reflex ist. Wie übrigens dieser Begriff der Nothwendigkeit, den wir hiemit construiren, möglich sei, und ob er unbedingt möglich sei, wissen wir noch gar nicht:

[illegible] Dichter nun sind der Verstand mit diesem Imperativ im Ich anredet wurde im Begriffe, als der gemeinschaftliche Gesichtspunkt, in welchem wir unsere Betrachtung machen wollen, fehlt Thun ist. Der Verstand wird im Begriffe in seiner ganzen Vermöglichkeit begriffen; er ist darum ein Allgemeines und ist so bestimmt, in sich gleichsam Mannigfaltiges, und aber sich sein Mannigfaltiges setzt oder hat: ein absolutes Mannigfaltiges, und ganz in der Allheit, als der absoluten Verstandesform; nicht absolutes Mannigfaltiges ist er, wie sich versteht, insofern er überhaupt ist; nicht sein Überhaupt aber haben wir darum angefangen, daß er ein absolutes Inhalt nicht Mannigfaltiges.

In diesem Falle, daß er ist, begreift sich nun gestaltet das Ich als das Begreifende: Nicht Begreifen liegt in der oben bezeichneten Form der Imanenz: daß der Verstand selbst sein Sein im Ich ist; ist er darum Begreifen, so ist er nicht Begreifen im Ich: — Er, das Ich, ist also sich selber sein das Mittel, das Begreifen sein. Es giebt kein anderes Begreifen, als das Ich das Begreifen in dem Mittel des Ich, als seiner Bestimmung, zu sein, als seiner Tathandlung.

Das Begreifen wird nicht praktisches machen; da aber das Sein selbst möglich sein soll, um es mehr. Es ist selbst wieder ist die Verwirklichung des erst aufgestellten Imperativs; so stehen wir also vor an seinem Ende. Jedes Mittel ist eben das Vorstellen selbst. In dem Vorstellen ist ein Mittel — v., Mannigfaltiges verknüpft mit dem Begriffe beschlossen, als Mittel: — Er weiß ist klar klar, und entspricht dem früher aufgestellten Wechselbegriffe des Verstandes. Woher kann nun aber das Ding, das im Mittel v abgebildet sein soll, und in einem neuen Mittel mit dem Verstande und als sein Produkt hingestellt wird? Antwort: das Ich ist schlechthin ein Mittel seiner selbst, als Selbstzweck, als Tathandlung zu dem Resultate des Mittels, das Mittel nämlich vom Mittel, das Begreifen: d. h. es ist das Begreifende, durch das Begriffe Bestimmende. Das ist das Ich (unendlich); es hat nicht etwas außer sich als Mittel zum fixirten Verhältnisse. Nur solches Mittel selbst ist möglich aus durch das Begreifen einer Mittel Ich.

der neue Lösungsweg gekennzeichnet und kurz skizziert, dessen Durchführung hier Ihr nicht [illegible] soll.

Das heißt also, daß Ihr [illegible] kennenlernt, auch einen [illegible], Euch [illegible], die Durchführung und Prüfung der Lösung. Dieses Buch [illegible] Euch hier nur in seinen Grundzügen, in der Hoffnung seiner Möglichkeit *). — —

*) Die Seite, [illegible] dieses Buches [illegible] Seite [illegible] beginnt, [illegible] Anmerkung zur Illustration dienen soll. D. Verf.

Die

Wissenschaftslehre.

Leipzig 1794.

[illegible] $\frac{9}{12}$ [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] und [illegible]. Was kann sich in einer gemeinschaftlichen, aber völlig unvereinbaren Absicht zusammenfügen müssen, welche Absicht man sich wolle — y oder. Ich sage zu Beispiele, wie den beiden Nebenbegriffen, abgeleitet, und für sich bestehend; angenommt ob der Zusammenhang der beiden Nebenglieder bekannt sei; und ohne dadurch Kants Sinn [illegible]. Denn ist nicht y unerheblich, so mag es immer der Zusammenhang enthalten: ich wenigstens kann es an jenen nicht bemerken, und die beiden Nebenglieder, als auf sich selbst bezogen, nicht mittelbar begreifen. Soll ich sie lesen, so muß ich sie eben unmittelbar, als absolut, lesen, und ich finde immer, auch wie ich, in die drei Absätze getheilt. Kant hat dabei durch den letzten entscheidenden Schlag zu seinem Lehrgebäude beigetragen, dessen wir uns beschäftigen, keineswegs verdächtigt, sondern es nur freundlich gestützt und sicher aufgestellt. Soll ich nun die W. f. an jenen bisherigen Punkte, von welchem denn auch allerdings meine von Kant ganz unabhängige Spekulation ebenmäßig aufgegangen, durchsehen: — eben in der Schätzung der für Kant unerheblichen Absicht, in welcher die sinnliche und die übersinnliche Welt zusammenhängt, kann in der weiteren und begreiflichen Richtung beider Welten auf Einem Prinzip, suchen die Mehr. Für Maximen, welche Kant schlechthin und überhaupt so als wünschenswerth, und die seine Anhänger auf sein Wort ihm nachgesagt, muß ich gestehen hier keine, und diese nicht weiter, weil sie durchaus, als eine Maxime der Schwäche oder der Feigheit, die kaum für Jemen gelten möchte, und auch weiter die Kantischen Imperative Kantes auch hätten entnommen können: man müsse eben bei seinem Imperativismus stille stehen, und ihnen nicht weiter, — resultant verwenden. Ihre eigene Maxime ist, schlechthin nicht Rechtsgesetzlichkeit gegeben, und Nicht anbegehren zu lassen; wie sie sich denn schlechthin, gar nicht realisiren zu wollen, selbst da sie durch sie nicht Begehrlichkeit aufgewiesen wird, indem sie durchaus entweder Nichts sein will, oder gar nicht sein. Sollte sie auch, wie ich zur Verwendung aller Willensfähigkeit gleich hinzufügen will, ein absolut Rechtgesetzliches gegeben müssen, so

III. Vortrag.

Irgendwo eine Schärfung des zum Schluß vorgetragenen Punktes, welcher Mißverstand vermieden könnte. A schließt in S und D und in x, y, z geschlossen; durchaus in Einem Schlage: Eins nicht ohne das Andere. Wie habe ich mich nun da ausgedrückt? Einmal ausgehend von x, das andermal von S. Ist bloß nur Ansicht, Befangenheit meiner Rede. Daß an sich, jenseits der Möglichkeit meines Ausdrucks und meiner beschreibenden Construction beides ganz dasselbe ist, durchaus in Einem schließenden Schlage, weiß ich ja, und sage es eben ausdrücklich. Ich construire daher ein durchaus nicht zu Construirendes, mit dem guten Bewußtsein, daß es nicht zu construiren ist. —

Habe ich jetzt fort aus den, in der Vergleichung mit dem Kantischen Transscendentalismus gefundenen Merkmalen die M.-L. zu charakterisiren. — Kant begriff sehr wohl A Hand von S und D, sagte ich unter Anderm; aber er begriff es nicht in seiner absoluten Selbstständigkeit, sondern machte es zur gemeinschaftlichen Grundbestimmung und Accidenz dreier Absoluten; und hierin unterscheide sich die M.-L. von ihm. Daher muß es die Behauptung der M.-L. sein, daß das Wissen oder Gewißheit, so wie wir es charakterisirt haben, wirklich eine rein für sich bestehende Substanz sei, daß sie, als solche von uns realisirt werden könne, und daß eben in dieser Realisirung die wirkliche Realisirung der M.-L. bestehe. (Wirkliche, sage ich, mit der wir hier noch nicht beschäftigt sind, da wir noch bei Aufstellung des bloßen Begriffes, der nicht die Sache selber ist, stehen). Zugestanden, daß sich dies wirklich also verhalte, das Wissen, als ein für sich Bestehendes einsehe, kann auf der Stelle dargethan werden. Ich fordere Sie auf, nach der Reihe vorzugehen: so haben Sie, wenn Sie sich Ihrer entsinnen, mit diesen Ihren Bestimmungen, das Objekt und seine Verstellung. Nun sage ich aber weiter: wissen Sie denn nicht in allen diesen Bestimmungen, und ist nicht Ihr Wissen, als Wissen, bei aller Verschiedenheit der Objekte, dasselbe, sich selber gleiche Wissen? So gewiß Sie nun diese Frage mit Ja beantworten, wel-

dass Sie ganz gewiß thun werden, wenn Sie nur das Ihnen Angesonnene verrichten haben; so gewiß leuchtet Ihnen ein und stellt sich Ihnen dar das Wissen bei aller Verschiedenheit der Objekte: daher in gänzlicher Abstraktion an der Objektivität (= A), als doch noch übrig bleibend; also subsistent, und in aller Veränderung der Objekte stets sich gleich bleibend; also als qualitative in sich durchaus unveränderliche Einheit.

So stellt es Ihnen sich dar mit absoluter, unwiderstehlich Sie ergreifender Evidenz. So gewiß Sie es einsehen, sagen Sie: es ist schlechthin so, ich kann es mit nichten anders einsehen; und wenn Sie nach Gründen gefragt werden, werden Sie einen solchen Beweisgrund verbitten, und doch von der Behauptung nicht abstehn. Es leuchtet Ihnen ein als unmittelbar gewiß. — Bei aller möglichen Veränderung der Objekte, haben Sie gesagt, bleibe doch stets das Wissen sich gleich. Haben Sie denn nun alle mögliche Veränderlichkeit der Objekte durchgegangen und erschöpft und bei jedem versucht, ob das Wissen in ihm dasselbe bleibe? Ich denke doch nicht; denn wie hätten Sie dies sonst gekonnt? Unabhängig daher von diesem Versuche, und darum schlechthin a priori, leuchtet dieses Wissen durch sich selber ein, als unabhängig von aller Subjektivität und Objektivität, für sich bestehend und sich selber gleich. 1) Bemerken Sie ja mit der tiefen Innigkeit des Selbstbewußtseins, was in dem so eben eingesehenen subjektiven Wissen eigentlich liegt, damit ja die zu Ende der ersten Stunde gerügte irrige Ansicht der W.-L.; daß sie das Absolute in das dem Objekte gegenüberstehende Wissen setze, keinen Augenblick wieder in unsern Kreis einkehre. Wahr ist es, daß wir von diesem Bewußtsein oder Vorstellen eines Objekts in unserm Experimente aufgegangen sind. In diesem Theile des Experiments macht nun S das D in jedem neuen Momente durchaus verschieden; denn D war ja durchaus Nichts, als das D zu diesem S und verschwand mit ihm. Indem wir uns nun zum zweiten Theil erheben, durch die Frage: ist nicht das Wissen in allem diesen das Eine, und Gleiche? und es so findend, erheben wir uns ja über die alle Differenz des D sowol, als des S, und wir können nun weit richtiger und strin-

genter uns also ausdrücken: nicht nur unabhängig von aller Veränderlichkeit des Objektiven, sondern auch des Subjektiven, welche ohne die erstere nicht ist, ist das eben deßwegen nicht subjektive Wissen schlechthin unveränderlich und sich selbst gleich. Das Wandelbare ist nun gar nicht mehr, weder das Objekt, noch das Subjekt, sondern das rein Wandelbare, und weiter Nichts, welches nun, in seiner übrigen Wandelbarkeit selber unwandelbar, sich spaltet in Subjekt und Objekt, und welchem Wandelbaren gegenübersteht das Eine Unwandelbare, in welchem mit dem Wandel zugleich die Scheidung in Subjekt und Objekt wegfällt. 2) Hier hat sich uns schon ein glänzendes Beispiel einer Einsicht gezeigt, die aus erschöpftem und geschlossenem Probiren, also aus der Empirie gar nicht kommen kann, sondern schlechthin a priori ist. Und da verbinden mich denn gemachte Erfahrungen, alle Gegenwärtigen, denen nun diese Einsicht wirklich aufgegangen, welches ich bei der großen Leichtigkeit der Sache von Keinem bezweifle, zu ersuchen, sich dieses Beispiel doch ja zu merken, daran sich zu halten, und wenn der alte, empirische Dämon kommt, sie anzufechten, ihn vorläufig damit abzuweisen, bis es uns gelingt, denselben völlig zu tödten. Ich möchte so gern des einzigen Streitens darüber, ob es auch überall Evidenz oder ein a priori gebe (denn beides ist dasselbe), überhoben sein. Zu der Ueberzeugung, daß sie sei, kommt Jeder nur dadurch, daß er sie an irgend einer Stelle in sich erzeugt. Dies ist nun gegenwärtig geschehen, und ich bitte bloß, daß man es nicht vergesse.

Resultat: Das Wissen, in der angegebenen Bedeutung als A, hat uns wirklich eingeleuchtet, als für sich bestehend, unabhängig von aller Wandelbarkeit, sich selbst gleiche und in sich geschlossene Einheit; wie es nach den abgestatteten historischen Berichten von der W.-L. vorausgesetzt wird. Wir scheinen daher das Princip der W.-L. schon in uns selber realisirt zu haben, und eingedrungen zu sein in dieselbe.

Zweiter Vorschritt der heutigen Untersuchung.

Wir scheinen es denn auch nur; und dies ist ein leerer Schein. Wir sehen bloß ein, daß es so ist, wir sehen aber nicht ein: was es denn, als diese qualitative Einheit, eigentlich ist.

Eben, weil wir nun ein solches Daß einsehen, sind wir in einer Disjunktion, also in zwei Absoluten befangen, der Wandelbarkeit und der Unwandelbarkeit, wozu wir das dritte, die unerforschliche Wurzel, hinzufügen könnten, und auf diese Weise es uns in der Form eben also ergehen würde, als der Kantischen Philosophie. Der Grund dieser, auf diesem Wege, unüberwindlichen Zweiheit, ist folgender: das Daß muß erscheinen, als sich selbst erzeugend, wie denn unsere obige Einsicht also erschien. Dieses Erscheinen aber ist möglich nur unter der Bedingung, daß ein terminus a quo erschien, welcher im Gegensatze jenes Sicherzeugens erscheint, als von uns erzeugt; wie denn der erste Theil unseres oben angestellten Experiments wirklich und in der That also erschien. Wir fassen, mit einem Worte Beides, sowohl die Wandelbarkeit als die Unwandelbarkeit, unmittelbar auf, und sind innerlich zerrissen in zwei oder drei Unmittelbare. Wie sollte es denn nun sein? Offenbar also, daß Eins von Beiden mittelbar gefaßt würde; und daß dies mittelbar zu Erfassende keineswegs die Unwandelbarkeit, welche als das Absolute nur absolut realisirt werden kann, sondern die Wandelbarkeit sein müsse, ist wohl ohne Weiteres klar. Das Unwandelbare müßte daher nicht nur seinem Sein nach angeschaut werden, was wir eben vollzogen haben, sondern es müßte in seinem Wesen, seiner Einen absoluten Qualität durchdrungen werden, und so durchdrungen werden, daß die Wandelbarkeit als aus derselben nothwendig hervorgehend, also vermittelst derselben erblickt würde.

Kurz, deutlich, und um es leicht im Gedächtnisse aufzufassen: Der Einsicht, daß das Wissen eine für sich selber bestehende qualitative Einheit sei, welche Einsicht bloß provisorisch ist und in eine Theorie der W.-L. gehört, folgt die Frage: was ist es denn nun in dieser qualitativen Einheit? Und in der Beantwortung dieser Frage besteht das eigentliche Wesen der W.-L. — Es ist, um dieses noch weiter auseinander zu setzen, klar, daß man zu diesem Behufe dieses Wesen des Wissens innerlich construiren müsse, oder daß es sich selber construiren müsse, was wohl hier ganz einerlei sein dürfte. In dieser Construction nun ist es ohne allen Zweifel, und ist, was es ist, *wissend*, und als wissend,

was es iſt. Es iſt daher klar, daß die W.-L. und das ſich ſelber in ſeiner weſentlichen Einheit darſtellende Wiſſen ganz und gar daſſelbe ſind: daß die W.-L. im unweſentlichen Wiſſen, und das Wiſſen in der W.-L. gegenſeitig in einander aufgehen und ſich durchdringen: an ſich gar nicht unterſchieden ſind; und der Unterſchied, den wir hier doch machen, nur ein Unterſchied in der Sprache iſt, grade wie der zu Anfang unſeres Vortrages angezeigte. Das urweſentliche Wiſſen iſt conſtruirend, alſo genetiſch in ſich ſelber, dies wäre das Urwiſſen oder die Evidenz an ſich ſelbſt: die Evidenz an ſich ſelbſt iſt daher genetiſch.

Und dadurch haben wir den tiefſten charakteriſtiſchen Unterſchied der W.-L. von allen andern Philoſophien, und insbeſondere auch von ihrer nächſten, der Kantiſchen, angegeben. Alle Philoſophie ſoll aufgehen in dem Wiſſen an und für ſich. Das Wiſſen, oder die Evidenz an und für ſich, iſt genetiſch. Die höchſte Erſcheinung des Wiſſens, welche gar nicht mehr ſein inneres Weſen, ſondern nur ſein äußeres Daſein ausdrückt, iſt faktiſch; und da es denn doch die Erſcheinung des Wiſſens iſt, faktiſche Evidenz. Aller faktiſchen Evidenz, ſei es auch die abſolute, bleibt etwas Objektives, Fremdes, ſich ſelbſt Conſtruirendes, aber nicht von ihr Conſtruirtes, daher innerlich Unerforſchtes übrig, das die ermattete, und an ihrer Kraft verzweifelnde Spekulation wohl unerforſchlich nennt. Die Kantiſche Spekulation endet auf ihrer höchſten Spitze mit faktiſcher Evidenz der Einſicht, daß der ſinnlichen und überſinnlichen Welt doch ein Princip ihres Zuſammenhanges, alſo durchaus ein genetiſches, beide Welten ſchlechthin erſchaffendes und beſtimmendes, Princip zu Grunde liegen müſſe. Dieſe Einſicht, die an ſich ganz richtig iſt, konnte ſich ihm doch nur machen zufolge des in ſeiner Vernunft abſolut, aber bewußtlos thätigen Geſetzes, nur bei abſoluter Einheit ſtehen zu bleiben, und dieſe als das abſolut Subſtante anzuerkennen, und alles Wandelbare nun aus ihr abzuleiten. Nur faktiſch, und darum das Objekt derſelben unerforſcht, blieb ſie ihm, weil er jenes Grundgeſetz der Einheit nur mechaniſch auf ſich wirken ließ; dieſe Wirkſamkeit und ihr Geſetz nicht aber ſelber wieder in ſein Wiſſen aufnahm, wodurch ihm das reine Licht

ufgegangen, und er zur W.-L. gekommen wäre. Die Kanti-
che faktische Evidenz ist nicht einmal die höchste: denn er läßt
as Objekt derselben aus zwei Nebengliedern hervorgehen, und
ßt es nicht, wie das höchste faktische Objekt so eben von uns
efaßt worden, als bloßes reines Wissen, sondern zugleich mit
r Nebenbestimmung, daß es sei Band der sinnlichen und über-
nnlichen Welt; sonach innerlich und in sich selber nicht einmal
s eine Einheit, sondern als Zweiheit. Sein höchstes Princip
eine Synthesis post factum: dies nämlich heißt: wenn man
ei Glieder einer Disjunktion durch Selbstbeobachtung im Be-
ußtsein vorfindet, und nun durch die Vernunft gedrungen, ein-
ht, sie müssen an sich doch Eins sein, ungeachtet man gar
cht angeben kann, wie sie bei dieser Einheit zugleich zu Zweien
rden; kurz, ganz und gar dasselbe Verfahren, nach welchem
r in der ersten Stunde aus der vorgefundenen Zweiheit des
eins und des Denkens zu A als dem doch erforderlichen
ande desselben aufstiegen; um uns erst den der W.-L. mit Kant
neinschaftlichen Transscendentalismus zu construiren, wobei es
n doch sein Bewenden nicht haben sollte. Es sollte aber eine
nthesis a priori sein, die zugleich Analysis ist, indem sie den
und der Einheit und der Zweiheit zugleich aufstellt. — Kants
hste Evidenz, sagte ich, ist faktisch, und nicht einmal die höch-
faktische. Die höchste faktische Evidenz ist heute von uns auf-
ellt worden: die Einsicht des absoluten Fürsichbestehens des
ssens, ohne alle Bestimmung durch irgend Etwas ausser ihm,
nd eine Wandelbarkeit; im Gegensatze des Kantischen Abso-
n, das durch den Wandel zwischen Sinnlichem und Uebersinn-
em bestimmt ist. Indem nun dieses dermalen Faktische in der
ssenschaft selber genetisch werden wird, wird in ihm eben als
Genesis der Wandel überhaupt, und schlechthin als solcher,
eswegs aber unmittelbar ein bestimmter Wandel begründet
. Es scheint, die absolute Faktizität konnte nur von demje-
n entdeckt werden, der über alle Faktizität sich erhob, wie ich
enn in der That erst nach der Entdeckung des wahren innern
ncips der W.-L. entdeckt und stets den Gebrauch von ihr ge-

macht habe, den ich hier mache, die Zuhörer von derselben aus in die Genesis zu leiten.

Kants Evidenz ist faktisch, wir selber stehen dermalen gleichfalls noch in der Faktizität, und, setze ich hinzu, es ist überall in der Welt der Wissenschaften, ausser in der W.-L., gar keine andere Evidenz anzutreffen, als die faktische; nämlich in den ersten Principien. Was die Philosophie betrifft, können wir uns, nachdem der Beweis an Kant geführt worden, wohl des Versuches mit anderen Systemen überheben. Nach der Philosophie macht die Mathematik Ansprüche auf Evidenz; giebt sich wohl gar in einigen ihrer Repräsentanten das Ridicule, sich über die Philosophie zu erheben, welches ihr nur dem Eklekticismus unserer Tage gegenüber erlaubt werden kann. Nun hier völlig davon abstrahirt, daß es sogar in Rücksicht dessen, wie sie sein kann und soll, nicht eben sehr glänzend mit ihr steht; so muß sie bekennen, daß ungeachtet im Fortschreiten sie allerdings genetisch wird, dennoch ihre Principien durchaus nur faktischer Evidenz fähig sind. Denn sage mir doch der Arithmetiker, als bloßer Arithmetiker, wie er vermag, eine solide und stehende Eins zusammenzubringen; oder der Geometer, was ihm denn seinen Raum hält, und zum Stehen bringt, indeß er die fortfließende Linie in ihm zieht; ob ihm dies und noch so viel andere Ingredienzien, deren er für die Möglichkeit seiner Genesen bedarf, anders, als unmittelbar in faktischer Anschauung gegeben werden? Dies gereicht nun der Mathematik keineswegs zum Vorwurf; sie soll und darf als Mathematik gar nicht anders sein wollen, und unsere Ansicht ist es gewiß nicht, die Gränzen der Wissenschaften zu verwirren; aber es soll nur anerkannt werden: diese, so wie alle übrigen Wissenschaften sollen wissen, daß sie nicht die ersten sind, und nicht selbstständig, sondern daß die Principien ihrer eigenen Möglichkeit in einer anderen, höhern Wissenschaft liegen.

Sind nun überall keine andern, als faktisch evidente Principien in den wirklichen Wissenschaften vorhanden, und die W.-L. will dagegen durchaus genetische Evidenz einführen, und aus ihr die faktische erst ableiten: so ist klar, daß sie innerlich, ihrem

Geiſte und Leben nach, völlig von allem bisherigen wiſſenſchaftlichen Vernunftgebrauche verſchieden iſt; daß ſie Keinem anderwärts her bekannt iſt, der ſie nicht bei ihr ſelber ſtudirt hat, und daß die Stelle derſelben durch nichts Anderes vertreten werden kann. Es iſt eben ſo klar, daß ſie durchaus von keinem Punkte oder Satze aus, der in dem bisherigen Leben oder der bisherigen Wiſſenſchaft vorgekommen, und für wahr erkannt worden, angegriffen, oder widerlegt werden kann; denn was dieſes auch ſein, und wie evident es auch ſein möge, ſo iſt es denn doch ganz gewiß nur faktiſch evident, und Nichts von dieſer Art giebt die W.-L. unbedingt zu, ſondern nur unter Bedingungen, welche ſie erſt ſelber in ihrer Geneſis beſtimmt. Wer aber daraus, als aus ſeinem Princip, gegen die W.-L. zu disputiren begehrt, der begehrt die unbedingte Zuſtimmung, welche ſchon im Voraus und mit einem Male für immer abgeſchlagen iſt; er disputirt daher ex non concessis und macht ſich lächerlich. Die W.-L. kann nur in ihr ſelber beurtheilt, ſie kann nur aus ſich ſelber, durch Nachweiſung eines innern Widerſpruches, einer innern Inconſequenz oder Unzulänglichkeit angegriffen und widerlegt werden; es müßte daher dem letztern Geſchäfte doch das Studium und das Verſtehen derſelben vorangehen, und immerhin damit angefangen werden. Bisher freilich hat man die Ordnung umzukehren geſucht; erſt beurtheilend und widerlegend, und hinterher, ſo Gott will, verſtehend; es iſt daher nichts Anderes erfolgt, als daß die Streiche keineswegs die W.-L., welche als unſichtbarer Geiſt ihrem Auge verborgen geblieben, ſondern die Hirngeſpinnſte getroffen haben, welche die Herren ſich mit eigener Hand verfertiget, an welchen Hirngeſpinnſten ſie denn hinterher wiederum irre geworden, wodurch endlich die Verwirrung ſoweit gediehen, daß ſich erwarten läßt, man werde nun bald inne werden, daß man verworren ſei! —

IV. Vortrag. Es iſt uns, wie mir es ſcheint, gelungen, ſogleich in den Prolegomenen eine ſehr klare und tiefe Einſicht in

die wissenschaftliche Form der Lehre, die wir hier treiben wollen, zu erhalten. Setzen wir die Betrachtungen fort.

Das Resultat: Daß über allem Wandel, und der von dem Wandel unzertrennlichen Subjekt-Objektivität, doch noch das Wissen als unwandelbar, sich selber gleich, für sich bestehe, haben wir eingesehen. Doch war diese Einsicht noch nicht die W.-L. selber, sondern nur die Prämissen dazu. Die W.-L. mußte noch dieses innere qualitativ unwandelbare Sein wirklich construiren, und so wie sie dies thun würde, würde sich ihr das zweite Glied, der Wandel, zugleich miteonstruiren.

Der eigentliche, wahre Sinn dieser doppelten Construction des Unwandelbaren, und zugleich des Wandels wird ganz nur dann klar werden, wenn wir die Construction wirklich vollziehen, welches in den Umkreis der W.-L. selber gehört, keineswegs in die vorläufige Berichtserstattung. Mißverständnisse hierbei sind Anfangs gar nicht zu vermeiden. Um der vollkommenen Präcision gleich von Vorn herein so nahe zu kommen, als es möglich ist, lasse ich mich auf eine Frage ein, die schon erhoben worden.

Bei Gelegenheit des Schema:

sagte ich, die W.-L. stehe im Punkte. Ich bin gefragt worden, ob sie nicht vielmehr in A stehe. Die bestimmteste Antwort ist, daß sie eigentlich und der Strenge nach in keinem von beiden, weder in der Einheit, noch in der Mannigfaltigkeit, sondern im Vereinigungspunkte beider steht. A für sich ist objektiv, und darum innerlich todt; so soll es nicht bleiben, sondern genetisch werden. Der Punkt ist bloß genetisch. Bloße Genesis ist überhaupt Nichts; auch ist hier gar nicht bloße Genesis, sondern die bestimmte Genesis des absolut qualitativen A gesondert worden: dieser Einheitspunkt kann nun allerdings schlechthin unmittelbar, und in demselben verschwebend und aufgebend realisirt werden, und was wir als W.-L. innerlich (ich sage innerlich, und uns selber verborgen) sind, ist diese Realisation; aber er kann in seiner Unmittelbarkeit nicht ausgesprochen oder nachconstruirt werden; denn

alles Aussprechen oder Nachconstruiren = Begreifen, ist in sich mittelbar. Nachconstruirt und ausgesprochen wird er, grade so, wie wir es in diesem Augenblicke ausgesprochen haben: daß man nämlich ausgehe von A, und, zeigend, es könne dabei nicht bleiben, den Punkt daranknüpfe; oder ausgehe vom Punkte, und, zeigend, es könne dabei nicht bleiben, A daranknüpfe; übrigens wohl wissend, und es auch sagend und bedeutend, daß weder A noch der Punkt an sich sei, und unsere ganze Rede das Ansich gar nicht ausdrücken könne, sondern das an sich durchaus nicht Nachzuconstruirende, nur in einem leeren und objektiven Bilde zu Bildende, sei die organische Einheit beider. Also da Nachconstruiren Begreifen ist, und dieses Begreifen hier, als an sich gültig, ausdrücklich sich selber aufgiebt; so ist hier eben das Begreifen des durchaus Unbegreiflichen, als Unbegreiflichen vollzogen. Es verhält sich hier daher — damit ich zuvörderst dies zur Erläuterung hinzusetze, — wie mit der zufolge der gestrigen Stunde erklärten absolut organischen Spaltung in S und D und x, y, z, dabei muß ich immer Eins nach dem Andern setzen. Ist es denn nun in der That so? Nein, sondern Alles ist durchaus derselbe Schlag: und daß ich dies gleich hinzusetze: dieses tiefere Verhältniß möchte wohl selbst eine Folge und ein niederer Ausdruck des so eben beschriebenen höhern sein. Endlich, um dies sogleich in seiner ganzen Bedeutung auszusprechen, und dadurch Ihre Einsicht von der W.-L. und dem Wissen an sich zu einer weit höhern Stufe der Klarheit zu erheben: im Princip dieser so eben bemerkten, und nachgewiesenen Sonderung, als bloßer Sonderung, und durchaus nichts mehr, liegt nun eben das secundäre Wissen oder das Bewußtsein mit seinem ganzen gesetzmäßigen Spiele durch den festgebundenen Wandel, und das Mannigfaltige (in ihm oder außer ihm), durch Sinnliches oder Uebersinnliches und Zeit und Raum hindurch; liegt dasjenige, was wir dem Subjekte, als aus ihm herstammend, zuschreiben. Denn es ist ja ohne Weiteres klar, daß in einer gewissen Ansicht, nämlich in der synthetischen Ansicht der W.-L., die Disjunktion eben so absolut sein muß, als die Einheit; ausserdem würde es ja bei der Einheit

bleiben, und wir nie zu einem Wandel herauskommen. (Dies iſt, daß ich es im Vorbeigehen bemerke, ein wichtiger Charakterzug der W.-L. und unterſcheidet ſie z. B. von Spinoza's Syſtem, der auch abſolute Einheit will, von ihr aber keine Brücke zu ſchlagen weiß zu dem Mannigfaltigen; und wiederum, wenn er das Mannigfaltige hat, aus demſelben nicht zur Einheit kommen kann).

Aus dieſem Princip der Sonderung kommen wir nun innerlich und faktiſch, d. h. nach dem, was wir ſelber als W.-L. thun und treiben, nie heraus; wohl aber kommen wir intelligibel heraus, in Rückſicht deſſen, was an ſich gültig iſt, in welcher Rückſicht eben das Princip der Sonderung ſich ſelber aufgiebt und vernichtet.

Oder, daß ich, wo möglich, den Punkt, auf den es ankommt, noch klarer mache: indem wir alſo raiſonniren, wie wir es gegenwärtig thaten, wo ſteht denn nun, falls wir recht bei Beſinnung bleiben, unſer Raiſonnement? (»Falls wir nur recht bei Beſinnung bleiben,« ſage ich, denn wir könnten uns auch in das Intelligible verlieren, und es giebt ſogar an ſeinem Orte eine Kunſt, mit Bewußtſein ſich darin zu verlieren). Offenbar in unſerm Conſtruiren durch das Princip der Sonderung, — deſſen, was durchaus nicht, inwiefern es conſtruirt wird, ſondern an ſich gültig ſein ſoll; alſo ganz eigentlich, wie eben geſagt worden, zwiſchen den zwei Principien der Sonderung und der Einheit, beide vernichtend und beide ſetzend zugleich. Und ſo iſt der Standpunkt der bei Beſinnung bleibenden W.-L. durchaus keine Syntheſis post factum; ſondern eine Syntheſis a priori: weder Sonderung noch Einheit findend, ſondern beide erzeugend in demſelben Schlage. — Nochmals, um einen noch höhern Punkt beizubringen: — Welches iſt nun die abſolute Einheit der W.-L.? Nicht A und nicht der Punkt, ſondern die innere organiſche Einheit beider. Giebt es auſſer der ſo eben gegebenen Beſchreibung dieſes Einheitspunktes noch eine andere? Durchaus nicht, haben wir eingeſehen. Dieſe Beſchreibung iſt daher die urſprüngliche und ſchlechthin authentiſche Beſchreibung. Welches ſind ihre Beſtandtheile? Die organiſche Einheit beider iſt

Conſtruction oder Begriff, und zwar der abſolute Eine, von nichts Beſtehendem abgezogene Begriff, da ja ſein eigenes Beſtehen an ſich, daher das Beſtehen alles Begreiflichen geläugnet wird. Ferner, die Conſtruction als Conſtruction wird nun durch die Evidenz des für ſich Beſtehenden geläugnet; alſo wird durch dieſe Evidenz grade das Unbegreifliche, als Unbegreifliches, und ſchlechthin nur als Unbegreifliches, und nichts mehr geſetzt; geſetzt durch die Vernichtung des abſoluten Begriffes, der eben deßwegen, damit er nur vernichtet werden könne, geſetzt ſein muß; und ſo iſt 1) die nothwendige Vereinigung und Unabtrennbarkeit des Begriffes und des Unbegreiflichen, klar eingeſehen worden, und das Reſultat läßt ſich faſſen in dieſer Formel: Soll das abſolut Unbegreifliche, als allein für ſich beſtehend, einleuchten, ſo muß der Begriff vernichtet, und damit er vernichtet werden könne, geſetzt werden; denn nur an der Vernichtung des Begriffes leuchtet das Unbegreifliche ein. Zuſatz: Nun iſt Unbegreiflichkeit = Unwandelbares, Begriff = Wandel. Es iſt ſonach mit dem Obigen zugleich eingeſehen: ſoll das Unwandelbare einleuchten, ſo muß es zum Wandel kommen. 2) Nun iſt die Unbegreiflichkeit doch doch nur die Negation des Begriffes, Ausdruck ſeiner Vernichtung; daher ein aus dem Begriffe und dem Wiſſen ſelber herrührendes, durch die abſolute Evidenz hinübergetragenes Merkmal. Dieß beachtet, und daher von dieſem Merkmale abſtrahirt, bleibt Nichts an der Einheit übrig, als die Abſolutheit, oder das reine Beſtehen für ſich. 3) Recht wichtig und eingreifend wird dieß durch folgende Betrachtung: Was iſt das rein ſelbſtſtändige Weſen an ſich? Dieſe Frage ſollte die W.-L. beantworten, oder, wie wir uns ſchärfer ausdrückten: die vorausgeſetzte innere Qualität des Wiſſens ſollte ſie conſtruiren. Dieſe Conſtruction haben wir nun ſo eben vorgenommen; die Vernichtung des Begriffes durch die Evidenz, alſo die Ueberzeugung der Unbegreiflichkeit iſt dieſe lebendige Conſtruction der innern Qualität des Wiſſens. Nun kommt dieſe Unbegreiflichkeit ſelber aus dem Begriffe, und aus innerer unmittelbarer Evidenz; ſonach kommt die ganze Qualität des Abſoluten, und daß ihm eine Qualität eben nur beigemeſſen werden könnte, aus dem Wiſſen. Es, das Abſolute, iſt

nicht an sich unbegreiflich: denn dies hat keinen Sinn; es ist nur unbegreiflich, wenn der Begriff an ihm sich versucht, und diese Unbegreiflichkeit ist seine einzige Qualität. — Diese Unbegreiflichkeit für ein fremdes, aus dem Wissen herbeigeführtes Merkmal erkannt, sagte ich oben, bleibt am Absoluten nur das reine Fürsichbestehen, die Substantialität übrig: und es ist richtig, daß diese wenigstens nicht aus dem Begriffe abstammt; indem sie erst nach seiner Vernichtung eintritt. Aber ist aber, daß sie nur in der unmittelbaren Evidenz eintritt, also nur der Evidenz und das Correlat des reinen Lichtes, und dieses hier genetisches Prinzip ist, wodurch nun zuletzt auch unserer Verbreitung alle Evidenz und gewisse Evidenz aufgeht, indem das reine Licht in sich selber als Gewißheit sich zeigt: zweitens das eben aufgestellte Verhältniß des Begriffes zum Sein, und umgekehrt, alle weiter bestimmt ist. Soll es zur Aeußerung und Realisation des absoluten Lichtes kommen, so muß der Begriff gesetzt sein, um durch das unmittelbare Licht vernichtet zu werden: denn darin eben besteht die Aeußerung des innern Lichtes; das Relatiat aber, und gleichsam der todte Abglanz dieser Aeußerung ist das Sein an sich, welches darum, weil bei seine Licht zugleich Vernichtung des Begriffes ist, ein Unbegreiflichkeit wird. Und so ist nun das reine Licht als der Eine Mittelpunkt und das Eine Prinzip sowohl des Seins als des Begriffes durchzuführen. 4) Was aus dem Bisherigen folgt: dieses Unbegreifliche, als der in seinem Prinzip von uns begriffene Träger aller Realität im Wissen, ist nun als absolut nur als unbegreiflich und weiter nichts zu denken, keineswegs aber etwa noch eben darin mit irgend einer positiven Qualität zu behaften, eben so wenig als das Licht, außer den eben angegebenen Merkmalen, daß es sei vernichtend den Begriff und offenbarend das absolute Sein, mit noch einer andern Qualität zu behaften ist. Denn wüßten wir, eben so wie es an Kant getadelt worden, auf ein Unerkennbares, vielleicht für unerforschlich Aufgegebenes, stehen. Um die Beweise dieser Behauptung zu führen: nur als Unbegreiflich, in der Form, haben wir es eingesehen, und weiter nichts. Wir haben aber nicht das Recht, eher zu behaupten, als wir einge-

haben. Setzen wir eine solche zweite Tendenz, so hätten wir vielleicht entweder zerstört, oder wenigstens, da eine neue Entdeckung überhaupt gar nicht ganz unmöglich ist, wir hätten es auf einer ungewiß voraussetzenden Aktivität, und in der Absicht, derselben ein Prinzip unterzulegen, gehindert, wie es Kants Fall war, der den Unterschied zwischen Urtheilen mit Zusammenhang und solchen gesucht hatte; und nun in die Absicht [illegible] der Thätigkeit, auch die gerade unentbehrliche Tendenz hinwegdenken, daß es für den Mann keine Mühen, und Lehrsätze wünschen wir auf der gewöhnlichen Leitung weiterum es für Lehrsätze verlassen, ganz gewiß dem innern Antrieb der Wissenschaft. Und auch für in anderen Fällen vorkommende Tendenzen außer dem gewissenhaften Wissenschaftler einer Wahrscheinlichkeit noch für mehrere zu bestimmende Absichten an sich haben mögen: so ist dieser Punkt ist wichtig, diese Übereinstimmung kommt nicht ein neues absolutes Prinzip, außer dem Einen Prinzip der inneren Tätigkeit, zu Grunde zu legen, welches in die Absichten verschiedenen wäre; sondern die Mannigfaltigkeit und die Mannigfaltigkeit verschiedenen Absichten ist rein abgeleitet aus der Modifizierung der Tätigkeit mit der Idee, in seinem verschiedenen Verhältnisse zum Begriffe, und zum unbegrenzten Ziele.

Daß es möglich über das Ganze einen Blick gibt, aber deute Aufgabe in einem höheren Standpunkte erhebt, der neuen Übereinkommen einen Gesichtspunkt gibt, aus welchem Sie Alles, was Sie hier noch hören können, angesehen haben, und den wiederbelebten freudigen Standpunkt, in welchem Sie alle verwandte Arbeiten wieder zusammenfassen, und die zerstreuten Linien, sehr ich Sie an, zu folgender Betrachtung:

Der Mittelpunkt von Ihnen war Ihr eigne Idee. Weil es zu hoffen möglich konnten, so wurde der Begriff gelöst und vernichtet, und sie an die unbegrenzte Linie gesetzt werden: gesetzt, daß Ihre Idee hier, so ist durch diese Linie alle Ihre Aufgabe gelöst. Und haben wir nun einzelnes, es ist mehr, und schafft der Mannigfalt aber Wichtigkeit auf; und als solches können wir es gut ansehen.

Ich aber will jene der Inhalt Ihrer Einheit ganz [illegible]

lassen und blick auf die Form, auf unserm wirklichen Zustand der Einsicht reflektieren. Ich denke doch wohl, wir, die wir hier gegenwärtig sind, und es wirklich eingesehen haben, warum es, welche einsehen. Gesetzt ich mich, und ich denke wir alle auf einmal, ging nicht so zu, daß wir die Begriffe und Prämissen, von denen wir ausgingen, frei construirten, sie eben so frei an einander hielten, und in diesem Beieinanderhalten von der Ueberzeugung ergriffen wurden: sie gehörten schlechthin zu einander, und seien nur in unabtrennlicher Einheit. Alle wir eingangs wenigstens die Bedingungen der sich ergebenden Einsicht, und so erscheinen wir uns jetzt gleichsam.

Aber geben wir nicht zu eilfertig zu Werke, denken Sie mir doch ein wenig hinter. Eingangs wir denn nun sind, weil wir eingangs, eben weil wir es eingangs wollten, alle gelangt einer höheren Gewissheit, die wir auch weiß eingangt haben werden, weil wir sie haben eingangs wollen, gelangt einer noch höheren Gewissheit, und, so ist Unendliche sind, wodurch ist nimmermehr zu einer ersten Eingangung kämen? Irgend einmal muß doch der Begriff, sollt er eingangt sein, schlechthin und durchaus durch sich selber sich eingangen, ohne alle Hinzukunft und ohne allen Bestandteil einer Wir; denn nicht Wir sind, wir uns gleichsam einbrachten. Obwohl schon ein verborgenheit Willen, sich dann zu einem unerschütterten Wissen zu nicht gelangen. Als wir konnten die Bedingungen nicht eingangen, sondern sie eingangen sich unmittelbar durch sich selber: sie von aller Willkür und Freiheit und Ich verschaut unabhängige Vernunft machte sie auch und durch sich selber eingangen; welcher kann, durch Selbstvergessenheit gefundene Sich der reinen unmittelbaren Relationen sich ergab. Welcher nun ist mehr, und bei welchem stehen wir und verstehen?

Ehe wir auf die Thatsachenwertung uns einlassen, gehen wir wieder zurück zu dem Inhalte der in Klarheit dem Prinzipe strenger gewordenen Einsicht, um uns diesen weiteren Blick und ihre Bedeutung schon mit Kurz zu sichern. Wir sahen eine: daß das Ziel hier, so wichtige der Begriff gelöst und vernichtet werden. Es war daher in dieser Einsicht überhaupt nicht das Ziel unmittelbar, und die Einsicht ging nicht in ihm auf, und

[illegible] mit den gekommen, [illegible] es nur um eine Einheit in Beziehung auf das Licht, eine radiale Richtungsrate, und nach seiner innern Qualität bestimmte, und so, — und auch das Prinzip und die weitere Folge dieser Einheit gewiss sein möge, ob wir, wie es scheint, eine für sich und für sich selbst existirende Monade, wie es gleichfalls scheint; — so ist in diesem Falle das Licht doch gar nicht auszumitteln, [illegible] nur mittelbar in einem Farbenwesen und Bilde seines selbst — Zunächst, bei hellem Licht mittelbaren Sinn bei Finsterniß [illegible] es muß nicht nur in der Th. F., sondern vorhanden in einem mittelbaren Verhältniß, bei einem Objekt die zu Möglichkeit seiner Darstellung sehen muß, sein Verhältniß behalten; und die Th. F. in einem ganz andern Punkt zu setzen scheinen, als sie nach dem Prinzip von Newton gesetzt werden kann muß, weil man bei Farben ohne Zweifel die so einfach angesehen.

Bei nun zur Phänomenierung der Farbe: Schon [illegible] sie, sobald daher ist gleich weiter; und so war zu Betrachtung bei einer andern Gelegenheit gesagt wurde, die Erfahrung nicht weiter in dem Einen, noch in dem Andern, sondern vorhanden gefunden haben. Wir haben daher, weshalb bei volle mehrige Relation ist, von der Prinzip der Erscheinung, nicht wie es dem Punkt, gerichtet zwei Flächen, die beide sich an die verschieden sind sind, wie A und der Punkt, sondern in einem absolut bei aller Erscheinung die selbst Verschiedenheit; die Konfiguration und Einigung ganz verschiedene Gelegnisse, welche einmal [illegible] in dem absoluten erscheinenden reinen Sein, dem Ich; und einer Welt als erwachsen, in der Vernunft [illegible] und so Ich, die dann sich wieder [illegible] objektiviert wird, erscheint — Alle es ist eine [illegible] und so Ich, ohne als Ein- und Abstimmung im Objekt, [illegible] Erscheinung.

Dieser, gerichtet seinen Relation [illegible] Erscheinung: Licht [illegible] man realiter erscheinen wollen, [illegible] muß [illegible] eben erscheint werden als Absolutheit von + zu E, und entsprechen von E zu +, und selbstständig [illegible] vorhanden heißt, als Absolutheit existieren gerichtet von gerichteten Objekten. Th. d. F. u. auch eine Zwischen Verschiedenheit der Erscheinung gibt.

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] आर्य समाज [illegible] के [illegible] [illegible], [illegible] [illegible]; [illegible] [illegible] [illegible]

wurden. Meine Mutter hatte beschlossen, daß die Tochter des Predigtamtes nur 4 Jahre, daß aber eine ausgelernte, und zum Dienste unentbehrliche Dienstmagd in diesen Jahren Lohn genieße; aber daß es durch das Versprechen höherer Belohnungen, womit wir Leute solchen anlocken, dahin gebracht worden, es wird in den besten Häusern doch nicht gehalten werden, wenn es schon, daß es durch 4 oder 5 Jahre die Pflicht hatte, die auch den Lohn abverdienen sollte; aber es ist der Lohn Ordnung; daß es also zu Lohne gehöre, die Ordnung ist in der Stadt schon gar nicht beobachtet, es dienet da nur noch selten, als wenige Leute Ordnung machen; daß es also nothwendig den Knechten, als Knechten, zum Prinzip der Ordnung machte; die Möglichkeit aber, daß Junge nicht Knecht und Knechte Junggesellen und die Ehe nicht nothwendig aufgelöst und annullirt. Und Knechte haben überhaupt aufgehört, das Prinzip der Ordnung, und es wird in vielen Städten nothwendig, die Leute anzuhalten und anzureden; und dies haben als die Wenigst, die diese Zeitlang ausgehalten und aufgehalten, als es daß gültig, diese Pflichten 4 oder 5 Jahre . . . — Also war mit Knechten und Mägden! Es waren solche Dinge, als unsere Obrigkeit Knechte und Knechten hatten, daß sie nicht an die Pflicht gehalten, auch auf irgend eine Art Lohnmenschen hätte, Knechten daß eben so anderen gehalten werden wurde.

Eine Freude war Pflicht darauf an, daß Leben sich nicht mit vielen Knechten, in vielen neuen Leute beschäftigen; auch es daß, so wird das nicht etwas einfaches, leicht Pflicht welche zu verbreiten, auch es möglich sich zu lassen. Es wird einfach, daß der Pflicht zu war ist, innerlich ist Ordnung in den einfachen, denn einfache daß Verhältnisse. Aber in Ordnung Einfachheiten, als allgemeine Prinzipien, ist daß Pflicht, auch wenn es nicht als angeeignet wird erkannt, noch Ehe zu der Pflicht erhebt, in der wir jene Leute, die Freiheit als zu dem Ordnung Pflicht, einmahl in einem Gemeinen Lebensverhältnisse möglichen haben mag.

Es Ehre Leben Ordnung und Pflichtverhältnis in dem Ordnung Pflicht ist nun ganz natürlichen die Betrachtung daß Pflicht in einen innern Zusammenhang, und jenen Prinzip, zu der wir auch die

[illegible] Gründe [illegible] Verwandlung ist [illegible] auch [illegible] [illegible] [illegible]

entsteht die innere Welt bestimmender Erscheinung. Durch das Prädikat der Objektivität aber ist gesetzt A non —, nicht Ich, als Erscheinung, ja nicht einmal als Vorstellung, sondern bezeugt die Erscheinung und das innere Leben der Vorstellung — F_1 als Erscheinung der Erscheinung.

VII. Vortrag. Hauch: vorläufig die Regeln angewandt, nach denen die Prädikation, welche wir zu machen haben, vorgeht. 1) Im Prinzipium, und über Prinzip der Einheit, und der Prädikation gegeben. — 2) Erörterung des gemeinsamen Prädikates, nach der Form seines generischen Prinzips: — und eine ganz neue Erörterung war, und ist zu meinem Vergnügen bemerkt, daß man sich gewundert, als sage ich noch etwas Neues vorbringe, angenommen hab, wie das allerdings auch nicht gesehen werden, nicht selbst haben braucht. — Hauch, welcher nun eine ganz neue Seite der Untersuchung aufstellt; ich sage: wir haben über das Prinzip der Einheit und der Prädikation, materialiter verschiedener Funktionsbewußtseins, uns eher als bis dahin zu erklären, zu entscheiden angefangen. Denn erinnern Sie sich mit mir, daß Widersprüche haben bestand, die ich Ihnen wieder zu entladen, und bekannten Sie Folgendes: In der Betrachtung des Denkens wurde das Ich objektiviert, und prädiziert, und als selbstständiges gesetzt. Was in dieser Betrachtung des Denkens vom Ich: materialiter hingenommen wurden, haben wir schärfer und an tiefe Erörterung des vorliegenden Schemas angeknüpft. Schemas war jene tiefe Betrachtung selber in ihrer eigenen inneren Form, d. h. nicht mehr Inhalt, was sie enthält, und beschäftigt, sondern, wie sie selber innerlich gebildet, welchen Grundsatz sie ihrem Prinzip, und sie verschiedenen gemäß entwickelt. Grundsätzlich war ja Ich das Ich ist so und, d. h. so tun, und wie in der Betrachtung bestehen blieb sind, nicht unterschieden, sondern durch einen Abgrundsstrahl auf Erkenntnisse, die ich denke, als solche, objektiviert und prädiziert. Inzwischen war, wo nicht gar die tiefste Einheit, und das wahre Prinzip? Nicht mehr, wie oben, da wir schonlich an Ende aufgingen, im

und ich rathe Ihnen, das Letztere vorzuziehen, indem Sie sodann die Deduktion aus der ersten Hand haben. — Und so wäre denn demnach, in der gemeinten Betrachtung des Lichts unser Prinzip, die verborgene, nicht weiter zu beschreibende, sondern nur unmittelbare, eben in jener Betrachtung zu lebende Einheit, welche als Inhalt des Urbegriffs, sich als absolute Einheit, und in lebendiger Verbindung als absolute Totalität darstellt. Nun soll das Abgebildete in diesem Inhalte des Begriffes sein, das Licht: daher setzt unser Prinzip, d. h. wir, nicht mehr, weder im Lichte, noch in dem Repräsentanten des Lichts, sondern in der, durch unser Denken allerdings realisirten Einheit beider, und gerathen beiden; daher auch habe ich den hier liegenden Begriff genannt den Urbegriff: denn dasjenige, was vorher sogar als die Quelle des absolut für sich Bestehenden, demnach als das Ursprüngliche einhundirte, und unser Ursprüngliches war, geht, in der Art wie es alle einbrachte, in seinen Objektivität, aus diesem Begriffe erst hervor, als das Eine seiner Totalitätsglieder; er ist daher ursprünglicher, als das Licht selber, in jener Bedeutung; daher so weit, als wir bisjetzt sahen, das wahre Ursprüngliche. Und so hätten wir denn einen in den Betrachtungen von acht Tagen nur faktisch hingeworfenen Wink von dem Repräsentanten des Urlichts, in seiner Gemäßt tiefer erörtert, freilich für andern hier beabsichtigten besondern Zweck.

Sie sehen hiebei: der Begriff ist weiter bestimmt, und tiefer gefaßt, als er es bisher war. Bisher war er auffassendes Prinzip, welches am Lichte, als an sich gültig, zu Grunde ging, und durch eine faktische Setzung, als Erscheinung, die die Erscheinung des Urlichts bedingt, übrig behielt: und er hatte gar keinen Inhalt, und kam zu keinem Inhalte, sondern der nicht in ihm, sondern in der höhern synthetischen Einheit zu ihm, vorkommende Inhalt, wurde hervorgerufen durch das reine Licht in unmittelbarer Intuition. Hier aber hat der Begriff in sich selber einen Inhalt, der für sich bestehend, schlechthin unveränderlich, und unvernichtbar ist: und das Prinzip der Sonderung, welches freilich wieder an ihm vorkommt, und, wie vorher, in Beziehung auf an sich Gültigkeit vernichtet wird, ist ihm nicht

mehr wesentlich, sondern nur bedingend sein Leben, d. h. seine Erscheinung. Der Inhalt des Begriffes, sage ich, ist für sich bestehend; also er ist ganz dasselbe substantiale Sein, was oben aus der Intuition projizirt wurde, und was hier, als vor aller Intuition, und als Princip der objektiven, und der objektivirenden Intuition selber, im Begriffe sich zeigt. Oben bedingte der Begriff das Leben und die Erscheinung des Lichtes, und dieses wiederum das Sein des Begriffes; es war daher gegenseitige Bedingtheit, und jedes Denken der Glieder war von Aussen bedingt. Hier begründet derselbe Eine Begriff durch sein eigenes wesentliches Sein seine Erscheinung; dadurch wird in ihm schlechthin gesetzt, was nur durch einander und organisch construirt ist, Bild und Abgebildetes, und wiederum seine Erscheinung zeigt an und ist der Exponent seines innern Seins, als einer vorauszusetzenden organischen Einheit des Durcheinander: sein Sein für sich, bildend und unveränderlich, und eine innerliche, wesentliche, noch keineswegs äusserlich construirte Organisation des Durcheinander, sind durchaus Eins: demnach ist hier absolute Einheit durch sich selbst begründet und erklärt.

Wir gewinnen sehr viel, wenn wir gleich hier und zur Stelle gründlich einsehen, was durch die innerliche organische Einheit des Urbegriffes, den ich oben erwähnte, gemeint wird; indem diese Einheit eben es ist, deren wir ohne Unterlaß bedürfen werden. Ich frage in dieser Absicht: setzt das Bild, als Bild durchaus und nothwendig ein Abgebildetes? und wenn Sie sagen ja: setzt dann nicht wiederum nothwendig das Abgebildete als solches ein Bild? Nun gebe ich Ihnen ohne Weiteres zu: des beides, als schlechthin durch das Andere gesetzt, von Ihnen eingesehen wird, nur inwiefern Sie Eins von beiden, als das erste setzen. Ich aber fordere Sie auf, einmal von Ihrer Einsicht zu abstrahiren, welche auf die Weise, wie ich es Ihnen sogleich vorconstruiren werde, möglich ist, und im Leben beständig geübt, freilich wo es nicht gedeihen soll, und ohne welche Construction man gar nicht in die W.-L. hineinkommt. Ich frage nämlich nach der Wahrheit an sich, die wir für wahr setzend, und wahr bleibend anerkennen, falls sie auch kein Mensch einsähe; und frage: ist es

denn nicht an sich wahr, daß Bild ein Abgebildetes, und umgekehrt verlange? — Was ist nun hierin wahr an sich? Reduciren Sie nur das als ein Wahres übrig Bleibende auf den kürzesten Ausdruck. Etwa daß b a und a b setze? Wollen wir denn das Wahre an sich in zwei Theile trennen, und diese Theile durch das leere Flickwort und, das wir gar nicht verstehen, und welches überhaupt das unverständlichste und durchaus durch keine bisherige Philosophie erklärte Wort in der ganzen Sprache ist (es ist eben die Synthesis post factum:) durch dieses und bloß alligiren? Wie dürften wir; da ja noch überdies klar ist, daß die Bestimmtheit der Glieder nur von ihrer Stellung in der Reihe herkommt, das Bild z. B. consequens ist, weil das Abgebildete antecedens u. s. w. Ferner, wenn man tiefer in die Bedeutung und den Sinn der beiden Glieder eingeht, daß diese ihre Bedeutung selber sich in dem bloßen Ausdruck des antecedens und consequens verwandelt, in der das Abgebildete realiter antecedens u. s. w. ist: also alles dieses sich wieder in die Erscheinung auflöst. Was daher bleibt nun Gemeinschaftliches übrig, als bedingend den ganzen Wandel? Offenbar nur das eine Durcheinander, das alle Consequenz, wie sie auch gefaßt werden möge, innerlich erst zusammenhält; und welches, als Durcheinander, die Consequenz grade so allseitig freiläßt, wie sie eben erschienen ist.

VIII. Vortrag. Ich glaube in einen Mittelpunkt des Vortrages mit Ihnen hineingekommen zu sein, der die klare Einsicht, und die Uebersicht mehr erleichtert, als irgend ein anderer; und darum auch für das Folgende uns größere Kürze erlauben wird. Sparen wir daher hier die Zeit nicht, um von Vorn herein uns sicher zu setzen. Heute thun wir dies mit dem in der letzten Stunde Vorgetragenen.

Nicht etwa nur provisorisch hingestellt, sondern schon wirklich, und in der That eingesehen haben wir, daß eine absolut auf sich selbst gegründete Einsicht, eine eben so absolut gemachte, d. h. im Dinge nicht begründete Sonderung als ungültig

vernichte, und daß sie, diese Einsicht, setze ein nicht weiter zu beschreibendes Fürsichbestehen im Hintergrunde. — Hierbei kommt es uns nun zuvörderst an, und dies sei meine heutige erste Bemerkung, daß wir dies, so wie es eben aufgestellt wurde, Alle, wie wir hier beisammen sind, wirklich und in der That eingesehen haben, daß wir diese Selbsteinsicht nie wieder vergessen, und sie verblassen lassen, sondern einwurzeln in ihr, und mit ihr zu Einem zusammenfließen. Also — das oben Gesagte habe nicht etwa ich, oder irgend ein Philosoph behauptet, sondern es ist schlechthin und ist und bleibt ewig wahr, ehe es irgend Jemand einsah, und ob es nie Einer eingesehen hätte; wir sind in eigener Person eingedrungen in das Wesen und haben die Wahrheit selber mit unsern Augen erblickt. Auch ist das Gesagte, wie sich dies aus dem Ersten von selber versteht, keineswegs, wie dies z. B. in der Kantischen, und in allen andern Philosophien sich also verhält, — hingestellt als ein hypothetischer Satz, der erst durch seine Tauglichkeit zur Erklärung der Phänomene, als an sich selber wahr bewiesen wird; sondern es ist unabhängig von allen Phänomenen und ihrer Erklärbarkeit, unmittelbar wahr. (Guter Grund, dieses einzuschärfen)! Daher, was aus ihm, falls er nur selber allseitig genug bestimmt ist, nun wirklich folgt, ist eben so schlechthin wahr, als er; und Alles, was ihm oder den geringsten seiner Folgen widerspricht, ist schlechthin falsch, und als Irrthum und Täuschung aufzugeben. Diese kategorische Entschiedenheit über Wahrheit und Irrthum, fern von jener skeptischen Lahmheit, welche in unsern Tagen sich wohl gar Weisheit nennen läßt, die an der absoluten Evidenz zweifelt, und diese durch das Allerentlehnteste klarer und evidenter machen will, — ist Bedingung unserer, und aller Wissenschaft, und wird vorausgesetzt.

Was nun insbesondere das Erklären der Phänomene aus dem evidenten Princip belangt, so versteht sich ohne Weiteres, daß, wenn das Princip richtig ist, und die Folgerung gleichfalls, es mit der Erklärung recht gut von Statten gehen wird; nur ist dabei zu bemerken, daß, da das Princip erst die wahre Einsicht in das Wesen des Phänomens, als solchen, verleiht, es sich

wohl ergeben könnte, daß Manches in dieser Prüfung am Princip gar nicht einmal die Ehre behielte, ein rechtliches und ordentliches Phänomen zu sein, sondern sich in Täuschung und Hirngespinnste auflöst, was doch alle Zeitalter entweder für ein Phänomen, oder, so Gott will, wohl gar für an sich bestehende Realität genommen haben: — daß daher in dieser Absicht die Wissenschaft, weit entfernt von der faktischen Auf[illegible]ng der Phänomene irgend ein Gesetz, oder einen Orient zu [illegible]alten, im Gegentheil dieser selbst das Gesetz giebt; welches Verhältniß man also ausdrücken kann: Nur was sich aus dem Princip ableiten läßt, ist Phänomen; was sich aus ihm nicht ableiten läßt, wird vielleicht, nebenbei auch noch unmittelbar, wenn man sich aber etwa dieses direkten Beweises überheben wollte, mittelbar durch die bloße Nichtableitung, zum Irrthume. Schon, — welches das Zweite ist, — durch die so eben wiederholte Einsicht ist uns, besonders, wenn wir, was nachher sich ergab, und unten verzeichnet ist, dazunehmen, eine neue Lichtwelt über unser gesammtes Wissen aufgegangen, und eine Welt von Irrthum, in welcher fast alle Sterblichen ohne Ausnahme sich befinden, untergegangen; und es kann belebend sein für die Aufmerksamkeit, und ein vortheilhaftes Licht werfen auf das Folgende, wenn wir gleich hier diese Resultate fassen.

1) Das Licht, als das eine einige, wahrhaft selbstständige, setzt durch die Zerschlagung des formalen Begriffes, welches die Bedingung seiner eigenen, realen Erscheinung und Lebendigkeit ist, ab ein für sich bestehendes, nicht weiter zu bestimmendes, und durch die Nichtgültigkeit des Begriffes von ihm, unbegreifliches Sein. Das Licht ist schlechthin Eins, und der an ihm schwindende Begriff Einer, die Sonderung in dem an sich Einen, und das Sein ist Eins: es könnte daher nie zu Etwas, ausser diesen Dreien, kommen; und die einige Existenz ginge auf in der Intuition des Selbstständigen, in Vernichtung des Begriffes: (und es wird sich finden, daß was eigentliche, wahre Existenz betrifft, es dabei auch sein Bewenden hat). Wollen Sie, wie man pflegt, das absolut selbstständige, Eine, in sich selber aufgehende Sein Gott nennen; so wäre die einige wahrhafte Exi-

ſtenz das Anſchauen Gottes. Bemerken Sie aber dabei, — und ſchon da geht eine Welt des Irrthums unter, — daß dieſes Sein, ungeachtet es vom Lichte aus, als das abſolut Selbſtſtändige geſetzt iſt, weil das Licht in ſeinem Leben ſich ſelber verliert, es doch in der That nicht iſt, eben weil es das Prädikat des iſt, des Beſtehens, ſomit des Todes in ſich trägt, — ſondern das eigentlich Abſolute nur das Licht iſt: alſo die Gottheit nicht mehr in das todte Sein, ſondern in das lebendige Licht geſetzt werden muß. — Nicht etwa, wie man die W.-L. wohl auch mißverſtanden hat, in Uns: dies iſt, welchen Sinn man ihm auch zu geben ſuche, ſinnlos. Dieß war eben die Schwierigkeit aller Philoſophie, die nicht Dualismus ſein wollte, ſondern mit dem Suchen der Einheit Ernſt machte, daß entweder wir zu Grunde gehen mußten, oder Gott. Wir wollten nicht, Gott ſollte nicht! Der erſte kühne Denker, dem hierüber das Licht aufging, mußte nun wohl begreifen, daß, wenn die Vernichtung vollzogen werden ſollte, wir uns derſelben unterziehen müſſen; dieſer Denker war Spinoza: daß alles einzelne Sein, als an ſich gültig, und für ſich beſtehend, in ſeinem Syſtem verloren geht, und bloß Phänomenal-Exiſtenz übrig behält, iſt klar und unläugbar. Nun tödtete er nur dieſes ſein Abſolutes oder ſeinen Gott. Subſtanz — Sein ohne Leben, weil er eben ſeines eigenen Einſehens ſich nicht bewußt wurde: dieſes Leben, welches die W.-L. als Transſcendental-Philoſophie hineinführt. (Atheiſt, und Nichtatheiſt. Die W.-L. könnte des Atheismus nur der beſchuldigen, — ich beziehe mich hier gar nicht auf wirkliche Begebenheiten, denn von allen dieſen Dingen iſt in Betreff der W.-L. gar nicht die Rede geweſen, indem in der That Keiner Etwas von ihr gewußt: — nur der, welcher einen todten Gott will: todt innerlich in der Wurzel, ungeachtet er hinterher mit dem ſcheinbaren Leben, mit Zeitexiſtenz, Willen, und oft ſogar mit blinder Willkühr beſchenkt wird; wodurch nun weder ſein Leben, noch das unſrige begreiflich, und Nichts gewonnen wird, als daß zu der Menge endlicher Weſen, deren in der Erſcheinung mehr, als genug vorkommen, noch Eins mehr der Anzahl nach, übrigens eben ſo beſchränkt und endlich, wie ſie, und

genetiſch gar nicht von ihnen verſchieden hinzukommt. — Dies im Vorbeigehen, um einen bedeutenden Grundcharakter der W.-L. in ihrem Inhalte bei Zeiten klar anzugeben). — —

Das Eine Glied iſt Sein: das andere, der vernichtete Begriff, iſt ohne Zweifel das ſubjektive Denken, oder Bewußtſein. Wir hätten daher hier die Eine der beiden oben aufgeſtellten Grunddisjunktionen, die in S und D, — hätten dieſelbe, wie wir ſollten, ergriffen in ihrer Einheit, und als durchaus und ſchlechthin hervorgehend aus ihrer Einheit; und hätten dabei zugleich, daß ich auch dies beiläufig beibringe, ſchon das Schema der Vernichtung des Ich am reinen Lichte, ſogar anſchaulich. Denn ſetze man, daß das Princip des vernichteten Begriffes eben das Ich ſei, wie Jeder wohl leicht zugeben dürfte, indem ich ja erſcheine, als der Aufforderung zufolge mit Freiheit conſtruirend, und entwerfend den Begriff; ſo iſt ſeine Vernichtung vor der Gültigkeit an ſich, falls ich nicht mehr bin, als ſein Princip, zugleich meine Vernichtung in derſelben Beziehung, und das Ergriffen- und Hingeriſſenwerden von der Evidenz, die nicht ich mache, ſondern die ſich ſelber macht, iſt das erſcheinende Bild meines Vernichtetwerdens und Aufgehens in's reine Licht.

2) Dies, ſage ich, iſt Reſultat des Lichtes an ſich in ſeiner lebendigen Aeuſſerung: hierbei mußte es, dieſer Einſicht zufolge, und falls es bloß nach ihr ginge, bleiben, und wir kämen nie daraus heraus. Aber ich ſage, wenn wir uns nur recht beſinnen, ſo ſind wir ſchon heraus: wir haben ja betrachtet das Licht, und es objektivirt: das Licht hat daher — wem bei der vorigen Erörterung dieſer Umſtand entgangen ſein ſollte, der bemerke ihn ja hier — das Licht hat eine doppelte Aeuſſerung und Exiſtenz, theils ſeine innere Exiſtenz und Leben, bedingt durch Vernichtung des Begriffes, bedingend und ſetzend abſolutes Sein; theils ein Aeuſſeres und Objektives, in und für unſere Einſicht. —

Was nun die letztere betrifft, — daß wir zunächſt von ihr allein reden; ſo iſt uns noch wohl erinnerlich, daß wir ſie und Alles, was in ihr liegt, nicht unmittelbar hatten, ſondern daß wir vom Anfange unſerer Unterſuchung an uns zu ihr erhoben, Anfangs durch Abſtraktion von aller Mannigfaltigkeit des objekti-

ren Wiſſens zur abſolut ſich darbietenden Einſicht, daß ja doch das eigentliche Wiſſen darin immer daſſelbe ſein müſſe; ſodann durch tiefere genetiſche Erörterung dieſer Einſicht ſelber. Dies iſt bisher unſer Verfahren geweſen; durch dieſes Verfahren allein hat die neue unbekannte Geiſteswelt, in der wir unſer Weſen treiben, ſich uns aufgeſchloſſen, und ohne dieſes Verfahren ſprechen wir von Nichts. — Nun erſcheint es uns ferner, daß wir dieſes Verfahren ſehr füglich auch hätten unterlaſſen können; wie wir es denn ohne Zweifel alle die Tage unſeres Lebens, ehe wir an die W.-L. kamen, unterlaſſen haben. Dieſe Erſcheinung nun, — indeſſen ohne weitere Unterſuchung über ihre Gültigkeit oder Nichtgültigkeit an ſich, — rein aufgefaßt, liegt in ihr Folgendes: die äuſſere Exiſtenz des Lichtes in einer Einſicht von ihm, als des Einen Abſoluten, ewig ſich Gleichen, in ſeiner Grunddisjunktion von Sein und Denken, ſei bedingt durch eine Reihe von Abſtraktionen und Reflexionen, die wir frei vollzogen haben; kurz, durch das Verfahren, das wir als freie, künſtlich zu Stande gebrachte W.-L. angeben; nur in ihr, und für ſie, und aufſerdem durchaus nicht, komme es zu dieſer äuſſern Exiſtenz.

Wiederum aber behaupten wir, was die innere Exiſtenz und Aeuſſerung des Lichtes betreffe, ſo ſei dieſe ohne alle Bedingung, und hier insbeſondere, ob ſie eingeſehen werde oder nicht, welche Einſicht ja es nur iſt, die durch die erſcheinende Freiheit bedingt iſt, an und für ſich, falls nur das Licht ſei, dieſelbe Eine, ewig ſich gleiche, durchaus nothwendige. Wir behaupten daher, was bedeutend iſt, und was ich wohl zu merken bitte, zwei verſchiedene Weiſen des Lichtes dazuſein und zu leben: die Eine mittelbar, und äuſſerlich im Begriffe, die zweite ſchlechthin unmittelbar durch ſich ſelber, ob es auch Keiner einſieht, und der Strenge nach, daß es wirklich durchaus Keiner einſieht, ſondern dieſes inwendige Leben des Lichtes durchaus unbegreiflich wird.

Die Urdisjunktion des Lichtes iſt im Sein und Denken. Das Licht lebt ſchlechthin, heißt daher: es ſpaltet ſich durchaus urſprünglich in ſeienden, jedoch eben als Begriff vernichteten

Begriff und Sein: welcher Spaltung nun die Einsicht allerdings folgen kann, wie sie ihr jetzo von unserr Seite folgt, Nachconstruirend, von der Spaltung eben in Begriff, als Begriff, und Sein, als Sein: doch aber stehen lassen müssend, als ihr undurchdringlich, die innere Spaltung selber; was nun erst, ausser der schon oben gefundenen, sehr wohl begriffenen Form der Unbegreiflichkeit, einen ewig unbegreiflich bleibenden materialen Inhalt des Lichtes als reine Einheit giebt.

(Ich habe mich da wieder über einen Hauptpunkt der W.-L. deutlicher ausgesprochen, als es mir noch je gelungen. Wir gewinnen sehr viel, wenn uns dies gleich hier zur Stelle klar wird. — Das Licht schlechthin durch sich lebt, müßte heißen: es spaltet sich schlechthin in S und D. Aber schlechthin durch sich, heißt auch, unabhängig von aller Einsicht, und absolut negirend die Möglichkeit der Einsicht. Nun ist ja allerdings, seit mehreren Stunden, von uns gesehen, und eingesehen worden, daß das Licht in S und D sich spalte: sonach liegt diese Spaltung, als solche, gar nicht einmal im Lichte, wie wir bisher geglaubt haben, sondern in der Einsicht des Lichtes. Was bleibt denn nun also übrig? Das inwendige Leben des Lichtes selber, von sich, aus sich, durch sich, ohne alle Spaltung, in reiner Einheit; das eben nur im mittelbaren Leben ist, und sich hat, und sonst nirgends. Es lebe, so wird es eben leben und erscheinen, und ausserdem giebt es keinen Weg dazu. — Wohl: kannst du mir nicht eben eine Beschreibung davon geben? Sehr gut: und ich habe sie dir gegeben; eben das durchaus nicht Einzusehende, der vollendeten, und sich bis in die Wurzel durchdringenden Einsicht übrig Bleibende, darum für sich bestehen Sollende. Wie kommst du denn nun also zu diesen Prädikaten des nicht Einzusehenden, d. h. nicht aus einem Disjunktions-Nebengliede, so wie das Sein aus dem Denken u. v. v. zu Construirenden: daß es sei das der Einsicht übrig Bleibende, für sich bestehen Sollende, welches wohl nur eben der Gehalt, oder die Realität sein wird, welche du hier in ihrer Wurzel abzuleiten behauptest? Offenbar nur durch Negation der Einsicht: alle diese Prädikate daher, mit dem gewaltigsten an seiner Spitze, dem absolut Sub-

ſtanten, ſind nur negative Merkmale, in ſich todt und nichtig. Hebt denn nun dein Syſtem mit Negation, und mit Tod an? Keinesweges, ſondern es verfolgt grade den Tod bis in ſeine letzte Verſchanzung, um zum Leben zu kommen, dies liegt im Lichte, welches Eins iſt mit der Realität, und die Realität geht in ihm auf; und dieſe ganze Realität als ſolche, ihrer Form nach, iſt überhaupt nichts mehr, als die Grabſtätte des Begriffes, der am Lichte ſich verſuchen wollte). —

Es iſt ſichtbar, daß unſere ganze Unterſuchung einen neuen Standpunkt genommen hat, und wir tiefer eingedrungen ſind in den Kern. Das Licht, das vorher nur in ſeiner Form, als ſich ſelber machende Evidenz, eingeſehen wurde, daher auch nur ein bloß formales Sein ſetzte: iſt in ſich zum einigen, lebendigen Sein, ohne alle Disjunktionsglieder geworden. Was wir vorher für Urlicht hielten, hat ſich nun verwandelt in bloße Einſicht und Stellvertretung des Lichtes, und es iſt jetzt nicht bloß vernichtet der für einen Begriff anerkannte Begriff, ſondern ſogar L und S. Vorher ſollte nur vernichtet werden das leere Sein des Begriffes; wie hätten wir wohl zu dieſem, obwohl leeren Sein kommen ſollen? Vernichtet werden durch Etwas, das ſelber Nichts war. Wie wäre dies möglich? Jetzt haben wir eine abſolute Realität am Lichte ſelber, aus welchem vielleicht ſowohl das ſcheinbare Sein, als ſein Nichtſein vor dem abſoluten, ſich dürfte begreiflich machen.

Noch merke ich ausdrücklich an, was ohne dies der Augenſchein lehrt, daß dieſe Realität im Urlichte, wie ſie beſchrieben worden, ſchlechthin und durchaus Eine, und ſich ſelber gleich iſt, und daß ſich, wie es in derſelben innerlich zu einer Disjunktion und zu einem Mannigfaltigen kommen ſolle, noch gar nicht einſehen läßt. — Bemerken Sie: die Disjunktion in S und D, und was etwa, nach ſchon oben gegebenen Winken daran noch hangen möchte, liegt im Begriffe, der vor der Realität vergeht, geht ſomit die Realität und das Licht gar nichts an. Nun ſoll es, nach der Ausſage der Erſcheinung im Leben, welcher auch proviſoriſch unſer Syſtem ſchon die phänomenologiſche Wahrheit zugeſtanden hat, doch noch zu einer Disjunktion kommen, die

entweder höher oder wenigstens auf gleicher Stufe mit Sein und Denken liegt, da sie über Sein und Denken sich erstreckt; und die für eine Distinktion in der Realität selber gehalten wird. Da nun das Letztere unserer obigen Einsicht widerspricht, also gewiß unwahr ist; so müßte dieser neue Disjunktionsgrund doch auch in einer, bisher nur nicht bekannten, oder nicht sattsam untersuchten Bestimmung des Begriffes liegen, der, als Begriff, doch wohl auch begreiflich sein muß, also keine neue Unbegreiflichkeit hier vorgespiegelt werden darf. Ist aber diese seine Bestimmung begriffen, so läßt aus ihr eben so begreiflich sich Alles ableiten, was in ihr liegt. Welcherlei Verschiedenheiten in der erscheinenden Realität auch vorkommen möchten, jetzt und in alle Ewigkeit; so ist einmal für immer a priori klar, daß sie sind S — D + B + L.; Ein und dasselbe, ewig sich gleich Bleibende, und nur in B verschieden; daß daher die Realität, mit welcher allein es eine wahre Philosophie zu thun haben kann, indem ja alles Wahre in ihr aufgehen muß, die Falschheit aber, und der Wahn abgehalten werden sollen; hier nicht nur überhaupt vollkommen abgeleitet und verständlich gemacht, sondern auch nach allen ihren möglichen Theilen a priori zerlegt und analysirt wird. Nach ihren Theilen, sage ich; ausschließend davon L. (= Licht). Denn dies ist in der That kein Theil, sondern das Eine wahre Wesen. — Es ist hierbei zugleich klar, wie weit die Ableitung und Nacheonstruction des wirklichen Wissens in der W.-L. geht: die Einsicht vermag sich einzusehen, der Begriff sich zu begreifen; so weit dieser reicht, reicht auch jene. Der Begriff findet seine Gränze; begreift sich selber als begränzt, und sein vollendetes sich Begreifen ist eben das Begreifen dieser Gränze. Die Gränze, welche wohl ohne alle unsere Bitte oder Gebot Keiner überschreiten wird, erkennt sie nun bestimmt an; und jenseits ihrer liegt das Eine, rein lebendige Licht: sie verweiset daher aus sich heraus an das Leben, oder die Erfahrung, nur nicht an das jämmerliche Aufflammen hohler und nichtiger Erscheinungen, denen niemals die Ehre des Daseins zu Theil geworden, sondern an diejenige Erfahrung, die allein Neues enthält, an ein göttliches Leben.

IX. Vortrag. Ich bin im Begriffe, in den drei nächstfolgenden Vorträgen, in eine tiefere Untersuchung, als die bisherigen es waren, einzugehen. Diese Untersuchung wird, wie sich ergiebt, vorhaben, um einen festen Mittelpunkt, und von ihm aus einen bleibenden Leitfaden unserer Wissenschaft zu gewinnen, somit, nach deren wir diesen Leitfaden haben. — Es ist daher, um uns nicht zu verwirren, viel daran gelegen, daß wir uns an den provisorisch hingestellten halten: — daher:

1) Der Form nach, d. h. in Beziehung auf die Materie, die wir untersuchen, und die Weise, wie wir sie nehmen, sind wir schon wirklich in der W.-L. befindlich, und über die Prolegomena hinaus: denn wir haben (und mit der Erinnerung hieran hob die vorige Stunde an) schon wirklich, und in der That Einsichten in uns erzeugt, welche uns in die ganz neue und der W.-L. eigene, über alle faktische Evidenz, in deren Gebiet die Prolegomena stets verharrten, erhobene Welt hinein versetzt. Wir sind unvermerkt aus den Prolegomenen in die Wissenschaft gekommen; und zwar beruht es sich mit diesem Uebergange also: wir hatten das Verfahren der W.-L. durch Beispiele zu erläutern, und bedurften uns, weil ich nach dem Zustande des Auditoriums hier möglich fand, gleich des ursprünglichen Beispiels, der Sache selber. Lassen wir dieses nun als bloßes Beispiel fallen, und nehmen es im Ernste, und für die Sache; so sind wir in der Wissenschaft. Dies, so wie es bisher stillschweigend geschehen, geschehe nun mit unserm guten Wissen, und unserer Deklaration.

2) So standen wir in der verletzten Stunde A — I. — S. a (a — unserer Einsicht davon). Bild, heißt ein in ihm Abgebildetes, — S und umgekehrt: verknüpft in der Einheit des Lichtes. Also — jenes Verhältniß von A — I. — S das Wesentliche durchaus alles Lichtes, ohne Ausnahme: dieses Modifikation, ohne welche nicht. — Dies giebt nun sehr gut im Allgemeinen den Weg an, aber speziell erkannt ist dadurch noch Nichts. Es waren nur die Prolegomena zu dieser Untersuchung.

Auch hat sich hierbei über einen wichtigen, eben nicht ohne Schwierigkeit in seiner Form behandelten Punkt, schon ein guter

Blick ergeben. Das Wissen sollte, durchaus in deutschen Schlagwörtern, sich disjungiren nach zwei verschiedenen Discrets-Fundamentalen: S — U, Einheit, und x, y, z Einheit. Hier sehen wir, daß das an sich ewig Eine, und sich selber gleiche Licht, nicht an sich, sondern in seiner Einsicht, und als Eingehen sich theilt in jene Mannigfaltigkeit, welches nun etwa x, y, z sein möchte: das Licht, welches an sich, und in seiner ewigen Gleichheit unabhängig von seiner Einsicht (wenigstens, wie wir diese nicht gelegt haben) sich theilt in Sein und Denken: daß daher, sollt nur das Licht sein ist, außer in seiner Einsicht, diese aber disjungirt; und das Licht auch nicht an sich ist, ohne in sich selber sich zu disjungiren in Sein und Denken, die Disjunkten nach beiden Disjunktions-Fundamenten (Gleichheit Eins, und unabtrennlich ist. Hierbei muß es nun bleiben, und dieser Satz, als bei aller weiteren Bestimmung, die er noch erhalten könnte, in sich wahr, und wahr bleibend, werde wir sollen gleichen (Ohne dadurch, daß man doch stets Endpunkte im Mantel der Untersuchung hat, wird man fähig, den verschiedensten Wendungen dieser Untersuchung ohne Verwirrung zu folgen, und sich darin zu orientiren, indem doch der Punkt bleibt, an den Alles sich anknüpft; da man im Gegentheil sehr bald in Verwirrung gerathen würde). —

Nun ist, in Absicht des Begriffes, der wahre im Lichte, als dem für den Begriff Abgebildeten, auch in der Einsicht, als dem Bilde, sondern nur zwischen beiden liegt, eingehen werden, (.) seine Form an sich, ein bloßes Durcheinander, ohne alle äußerliche Consequenz, d. i. ohne anderweitiges eine consequente sei, welche beiden, und ihr ganzes wechselndes Verhältniß, nur aus der lebendigen Darstellung dieses Begriffes kommen. Diese Einsicht, die, wo ich nicht irre, in der höchsten Klarheit hingestellt wurde, wird verantwortet, und an sie hier nur erinnert. Wollte ich hier zur Schärfung derselben je noch Etwas beibringen, so könnte es nur dies sein: dem Begriffe, als absoluter Beziehung des Abgebildeten auf's Bild, und umgekehrt, kommt es, da er nur diese Beziehung ist, gar nicht darauf an, daß das Abgebildete das für sich bestehende Licht, und das Bild

— dieses Bild sein soll; Abgebildetes und Bild, blieb es sich gleich, nicht eins hin; dieser kommt es dem innern Wesen desselben, dieses als absolut für sich bestehend vorauszusetzen, auch nicht einmal an auf Abgebildetes und Bild, sondern dieses innere Wesen ist ja höchstens ein leichtes Durchscheinendes. Das leichte Durchscheinende, als eben solches, am Bild und Abgebildetem eingebildet, hat sich schnell alle gefunden. Wer bemerkt und etwa aber, zu sagen, meint, das leichte Durchscheinende einbilden, aber eigentlich meine wollte, meint, lässt es etwa leicht sein, es gerate am Bild und Abgebildetem sich verschieden, und nicht etwa für anderer, und andere anderen Betrachtungen auf eine ausdrücklich verschiedenen Art sich verschiedenen Dinge: durch welche Erwägung wir die unteren Glieder, und der Dreigliedrig-Fundament, in einem Schein gewöhnlicher Erkenntnis nämlich, verlieren. Widerum, lässt man sich überhaupt weiter, wer beständig und dann, angenommen, das das Abgebildete nur das Licht sein könne, und das daher nothwendig das im Bereich verschwindende Bild das Licht, als sein Abgebildetes, mit vermittelt erblicken, das andere Dreigliedrig-Fundament beibehalten wollte: verfällt wir in einen Schein, das mit sichtlicher Erfahrung sich nicht begnügt, und Alles vermischt, was nicht gewöhnlich als nothwendig einander ist, auch in gewisse Fälle vereinen.

Der Schluss ergiebt, wie es deutlich, schon wir auf nur endlich bekannt, sich ergeben musste. Setzen wir den Begriff, das absolute Durchscheinende, als schlechthin, für sich bestehend Wesen, so verschwindet auf Alles ausser ihm, und es zeigt sich keine Möglichkeit, auf ihm kommt zu können; gerade eben also, wie es auch eben, da wir das Licht also setzen, mit dem Begriff eines. Das ist natürlich. Alles schlechthin Sein hebt jedes andere Sein ausser ihm. Wollte es nun irgend dieses Sein seine mögen, so wird es allenthalben suchen, in seiner Form hinzutreten, Gleich auf gleiche Weise haben.

Jede Betrachtung giebt uns nun genau die Aufgabe unserer weiteren Verfahrens; und ist möglich, das wir dieses Verfahren gleich hier im Keime in seiner Einheit kennen lernen, womit

wir durch die verschiedenen Schulen und Richtungen, die es im Verlaufe unserer Tätigkeit, nicht ihre gemacht, in jener möglichen, tatsächlich Einer Verfassung nur in der einer der besonderen Manifestationen, existieren wieder erkennen, und, welches diese Manifestation ist, und wieder sie kommt? — Der, als unterbrochen eingetretene, geistliche Zusammenhang muß hergestellt werden. Und kann man nicht etwa alle glauben, daß wir neue Glieder hinzufügen, und daß durch die Fülle Höre; denn woher hätten wir diese bekommen! Hinzutreten Christ, wo Nicht ist, verneigen wir nicht einmal. Nur, der jetzt vorhandene geistliche Zusammenhang muß in der vorhandenen Gestalten Leben liegen; wir haben sie nur auch nicht nötig, d. h. wir haben sie auch nicht wesentlich geistlich. Indem zum Theil nur erst äußerlich angehören. In den vorhandenen Gestalten, sage ich; also, wenn es gut war, daß es ihnen wäre, auf ihrem Wege zu seinem Ziele zu kommen; so wäre es gleichgültig, von welchem Standpunkte wir anfingen. Wieder nur Einer von allen hat zu sein in der Negation, sogenannten Leben wir auf Irrthümern; so müßte in uns der Akt stattfinden, daß gänzlich verhaltlos Nichtig anfingen. Es liegt uns aber auch Nichts daran, den richtigen Weg zu gehen; und da ist denn natürlich, daß wir auf so viel zu hatten haben, was früher uns als der Wissenschaftlichkeit erscheinen ist, und wenn wir wesentlich hat Nichts gelegt haben, nämlich Licht und Begriff, und in Nichts denen wir uns eben in Irrthum befinden, weniger von Leben hat wahre Nichtung ist. Wenn wir Recht alle durchdringen, daß jetzt ist als der Princip der andern sagt, so ist es klar, daß wir schwach in jenem mittelbar gegeben hat in den Boden unmittelbar der liegende Individual-Princip mit erlebt haben; so klar, daß wir, in unserer wissenschaftlichen Erzeugung aufgehoben wir haben, daß dem Wesen nach ein Wissen gemeinschaftlicher Individual- und Einheits-Princip hatten erhalten; darum heute, hinter als absolut hingestellt, nicht ihre Relativität verlieren, und lediglich eine relative scheinen. Ihr, andere, der verstorbene W. F., Schwanenitz sagt mir von ihnen, als ein absolut Verausgegeben; daß wäre der Letzten Irrum auch nur

Synthesis gesetzt werden. Da aber jede Bedingung in einem synthetischen Urteile über gewisse Erkenntnis ist, und nicht blos, wie bei Kant gefragt wird, auch wo diese nur notwendig sein, so müßte es doch auch eine bloße Existenz geben, — Existenz heißt Gesetztheit im reinen Denken überhaupt, so wird die gesetzliche Synthesis. Weiterum aber liegt nun sie in diesem Prinzip gewiß, die bloße Existenz herbeizuziehen, und wie sie beschaffen, kommt auf die Lehre derselben Kr. V. herab zu den Kategorien, und ist synthetisch und analytisch gesetzt, d. h. wahrlich wirklich gewiß. Jene Existenz bei I. und II zu setzen, wie sie auf sie in dem Satz, der bestimmt, empirischen Stoffe zu setzen, ist meiner Aufgabe, und nicht Bestimmung der Existenz, worauf unter jenem wirklich Existenzen sich gründen. Es heißt nicht eine Schwierigkeit ist, und daß es bestimmt einen festen Punkt der Existenzsetzung erreicht, will ich nicht verleiden, sondern es notwendig anerkennen. Denn der gleiche ist überzeugt zu sein, daß Prinzip, wie nur über Relationen wirklich eingreifen hat, und daß empirischen Stoffes, und so eine bestimmte Existenz sie Verhältnis setzt, und auch die wenigste zu sein sich erweisen, die nicht wesentlich Unterschied ist aber auch nur das einzige wesentlich Unsere Existenz in unserer Wirklichkeit. Der andere Punkt der Setzung der synthetischen und synthetischen Verbindungen, ist klar, weshalb nur das Gebiet nicht allgemein ist, ein bestimmt und sogar Existenz, so wesentlich nicht so notwendig es kann verbunden sein, die Art das Gebiet setzt wird. Dieser zweite Punkt schließt, wie ich auf dem Prinzipien erhebt, und wie es hier nur zum Relationsbegriffe bedeutet, ist eben das Existenz, Identität als mögliches Verhältnisses der erkennenden Wirklichkeit, abgeleitet. Freilich kommt man hier leicht in schwierige Erörterungen, weil es die einzige, ihre ungleichartige und höchste Schwierigkeit ist. Aber jede Setzung (der Mannigfaltigkeit der erkennenden Realität) ist nicht mehr, als etwas ein gewisses Gesetzt, der sich auch nur an die Gewissheit und der Wahrscheinlichkeit sich setzen eher ziehen werden, einerseits aber wie der Existenz Vermögen sich realisierten kann, wenn sie nicht ein eigenes Prinzip hat und

[illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

von Verantwortung, welche hohen Verantwortungen, in dem Fall
natürlich nämlich, und daß es natürlich hier zu finden, dort zu fin-
den sein, ist auf eine andere Maxime, ohne Zweifel auf eine
andere Tugendlehre gründeten. Beide haben indem auf eine ver-
schiedene Pflicht, welche wenigen ausführlich ist an dem Pflicht-
mut, der Tapferkeit insofern, als an dem Standhaft, der in ei-
nem Gefahr und Schaden überlegend und unterlegt, weil es im
Gewalt seines ist. Beide sind, wie wir gesehen haben, gleich
möglich, und, daß man diesen nur auf Anlagen zurückführt,
gleich unbegreiflich im Verfolgung; aber widerspricht auf tadelhaft
ist dem anderen, der pflichtige Pflichtmut verwechselt die Pflicht-
lichkeit mit Notwendigkeit; der Standhaft die frei begreiflichen Gewalt
mit der Unfreiheit. Es ist klar, daß beide Widersprüche, als
die Widersprüche der Maximen, nur durch Aufhebung einer Gegen-
sätze der Maximen leben gehoben werden können; daß wir nun da-
her nach einem höheren Prinzip werden umgesehen haben.

Wie es mit der Verfolgung dieser Widersprüche aufhören
werde, läßt sich ungefähr schon im Voraus absehen. Die bei-
derlei Verfassungen der Pflicht zeigen eine Tendenz für die
natürliche Freiheit, und die Möglichkeit dieser Tendenz hat sich
unter Umständen hier auch bewährt gezeigt, daß der Pflichtmut
dieser doch Grund der Entgegengesetzten unmöglich machte, als ent-
gegengesetzte einleuchtig ist; dagegen der Standhaft doch wenigstens
den Grund seiner Gegensätzlichkeit unentschieden läßt. Man merkt es
ist zu einem vernunftgemäßeren Grund, und dadurch liegt es, weil
es auch Grund für Vorzüge haben kann, keine Unmöglichkeit zum
Prinzip einer Pflicht, so daß diese gemeinsam begriffen werden
muß, an dem Zeug. Pflichtmut liegt dem eben im Grund der
Standhaft gleichen Prinzip, daß es zu einer vollständigen Ju-
dition der sittlichen Fähigkeit gar nicht kommen könne, nur ein
Widerspruch zu Grunde, in daß damit nur so viel gesagt
werden sollte, daß unendlich ist: es könne zu einer solchen Ju-
dition, als die sie gültig, und auf sie sollte hingedacht, nicht
kommen; welcher Grund auch sehr deutlich einem Zweifelhaften Namen
hat: es könne zu solcher Jumition sehr wohl kommen, aber nötig
unter einer gewissen Bedingung sage kommen, als Pflicht nicht

auf ich hoher angelobten Phänomen. Die Einsicht dieser Jahrhunderte kann etwa den Standpunkt der M.-P. und die weitere Vereinigung des Idealismus und Realismus abgeben: — so daß nun eben die Intuition, wie all solche, was wir eben auch selbst in der Mystik nannten, die erste Erscheinung, und Grund aller übrigen Erscheinungen würde, und daß dieß gar nicht Irrthum, sondern selber richtige Wahrheit wäre, sie, in allen ihren gleichheit als nothwendig einzelnden Modifikationen, als Erscheinung gelten zu lassen: dagegen aber der Schein und Irrthum da eintritt, wo die Erscheinung für das Wesen selber genommen wird; welcher Schein und Irrthum auch der Wahrheit nothwendig anklebt, durch auf der Verwechslung jener Wahrheit sich als nothwendig, hinzu Grunde und hinzu Bestimmungen auch, selber absolut lügt. Man hat, ich weiß nicht, ob mit Grund, oder nur auf die Erfahrung gestützt von Frauenzimmern, um den Leuten am Kopfe das Maß ihrer geistigen Capacitäten zu nehmen. Die M.-P. könnte sich wohl bei Ihnen einen solchen innern Geistes-Maßstab nehmen, wenn es sich nur anfangen ließe. Die Regel ist jedes Mal die: Sage mir nur genau, was du Alles nicht weißest und nicht begreifst, und ich will a priori auf 8 Seiten alle die Irrthümer und Hirngespinste angeben, an die du glaubst, und es soll gewiß gutreffen. —

XII. Vortrag. Es hat sich im letzten Conversatorium bei einem, die gegen wenn und über die Sache sich verantworten lassen, gezeigt, daß sie nur bis in die letzten tiefen Untersuchungen nicht allein nicht weit gelangt sind, sondern auch, worauf es eben so sehr ankommt, eine unsichtbare Kluft bei ihrem Denken und der sichern Methode der Wissenschaft, die wir hier suchen, sich in ihnen ergangt hat. Ich habe auseinander Mühe gemacht, daß es uns so mehr mit den Uebrigen, die sich nicht gelassen, eben alle sich verhält; abstrahire von Allem, was nicht auf solche Dinge an mich kommt, und trage kein Bedenken, die Untersuchung in der Strenge und Tiefe, in der wir sie angefangen haben, fortzusetzen.

Kurze Wiederholung: Vier Theile. 1) Erzeugung einer Einsicht, die in ihrem Inhalte viel Gemeinliches haben mochte, aber doch gewiß in ihrer Wurzel nur subjektiv sein konnte, indem wir anderem nicht besser gekannt hätten. Soll es wirklich zu einem Durchkommen, so wird ein inneres, an sich vom Durch unabhängiges, auf sich selber ruhendes Leben, als Bedingung der Möglichkeit vorausgesetzt. Zweiter Hauptheil: diese so und erworbene Einsicht machten wir nun selbst wieder zum Objekt, um sie zu prüfen und zu betrachten in ihrer Form: und da fanden wir uns denn zuletzt also, daß wir einsahen, unser Begriff von einem wirklichen Durch, oder vielmehr, da doch Alles darum lag, daß dieser Begriff energisch sei und lebendig, das innere Leben selbst Princip sei der uns ergreifenden organischen Einsicht eines Lebens jenseits, welches als an sich bestehend, in dieser Einsicht intuirt werden; also Princip der Intuition und des Lebens, in der Intuition, welches Letztere nun eben außer der Intuition gar nicht vorgekommen braucht, und dessen Bestimmung, als Leben an und für sich selber, nicht an sich gilt, sondern auf der bloßen Form der Intuition, als projicirend ein für sich Bestehendes, in der äußern Existentialform, vollkommen erklärbar ist. Dritte Weise, sie anzusehen, da sie ausging von der Energie der Reflexion und sie zum Princip machte, daß sich nach unserer bekannten praxeologischen und erklärten Terminologie sagen läßt, eine andere Ansicht möglich sein sollte, nemlich die idealistische Ansicht.

Diese andere Ansicht existirte zum Grunde gelegten Einsicht nur aber möglich, und wurde, welches der dritte Theil war, alle vollzogen. Das vermeintliche Leben an sich soll durchaus und schlechthin Anstoß sein; so ist es eingesehen; es geht daher in ihm aller Sein und Leben auf, und es kann außer ihm nichts Anderes geben. Die angewandte subjektive Bedingung dieser Ansicht und Einsicht war die, daß man nur nicht beharrlich auf dem Princip des Idealismus, der Energie der Reflexion bestand, sondern sich nur gelegentlich jener gegenüberstehenden Einsicht hingabe. Realistische Ansicht. Hierbei muß man als ob ich bei Einem, welcher über die Sache sich erklärt,

Spuren dieſes Mißverſtändniſſes getroffen, ſondern weil überhaupt leicht darein gefallen wird, wie denn das philoſophiſche Publikum faſt ohne Ausnahme in Beziehung auf die gedruckte W.-L. in dieſem Mißverſtändniſſe ſich befindet, — die Warnung! Halte man dieſen Idealismus und Realismus ja nicht für den künſtlichen philoſophiſcher Syſteme, denen die W.-L. ſich hierdurch etwa entgegenſtellen wolle: in dem Umfange der Wiſſenſchaft ſelber angekommen, haben wir es mit der Kritik der Syſteme nicht mehr zu thun; ſondern es iſt der natürliche, ohne alles unſer bewußtes Thun in dem gewöhnlichen Wiſſen, wenigſtens in ſeinen abgeleiteten Aeuſſerungen und Erſcheinungen ſich ergebende Idealismus und Realismus: und ungeachtet beide freilich in dieſer Weiſe, und ſo aus ihren Principien eingeſehen, dermalen noch bloß in der Philoſophie und insbeſondere in der W.-L. vorkommen dürfte; ſo iſt es doch grade die Abſicht der letztern, ſie als ganz natürliche, und von ſelbſt ſich ergebende Disjunktionen und Einſeitigkeiten des gewöhnlichen Wiſſens abzuleiten.

Es werden (welches der vierte Theil) dieſe beiden Anſichten ihrem innern Weſen und Charakter nach näher beſtimmt. — Alſo grade wie zuerſt — erhoben wir uns ſelber über beide, indem wir ja doch, die wir von der einen zur andern gelangten und nicht eingepfählt waren in ihrer Faktieität; zu der Geneſis beider, aus ihren relativen und beiderſeitigen Principien: die Einſicht daher, die wir in dieſem vierten Theile lebten und waren, war eben ſo Geneſis ihrer, ſo wie ſie ſelbſt Geneſis der erſten waren, in der beide zuſammenfielen. So ſind wir daher, unſerm wiſſenſchaftlichen Grundgeſetze nach, ſtets zur höheren Geneſis aufgeſtiegen, bis wir uns ganz in dieſelbe verlieren werden.

Wir charakteriſirten ſie dergeſtalt: die idealiſtiſche Denkart ſetzte durch ihr bloſſes Sein ſich in den Standpunkt der Reflexion, machte ihn eben durch ſich ſelber zum abſoluten, und ihre weitere Entwickelung war gar Nichts mehr, als die Geneſis deſſen, was ſie ohne alle Geneſis, auſſer der abſoluten ihrer ſelber, ſchon war. Sie war daher in ihrer Wurzel faktiſch, nicht etwa in Beziehung auf etwas Anderes auſſer ihr (z. B. der Kantiſche höchſte Satz:) ſondern in Beziehung auf

sich selber. Sie setzt sich eben schlechthin, woraus nun alles Uebrige von selbst folgt; und über dieses ihr absolutes Setzen entbindet sie sich der weitern Rechenschaft. Nicht anders verfährt die realistische Denkart. Sie setzt, mit völliger Abstraktion von der Faktieität ihres Denkens den bloßen Inhalt desselben, als allein gültig, und schlechthin wahr voraus, und vernichtet nun freilich ganz consequent alle andere Wahrheit, die darin nicht enthalten ist, oder, wie dies sogar hier der Fall sein wird, die ihr widerspricht. Dieses Beruhen im Inhalte aber ist selber ein absolutes Faktum, das sich eben, ohne weitere Rechenschaft über sich geben zu wollen, absolut macht, wie das des Idealismus. Beide sind daher in der Wurzel faktisch, und noch ganz abgesehen davon, daß sie, einseitig aufgestellt, jedes das andere aufheben, tragen sie an sich das Zeichen ihrer Untauglichkeit zum höchsten Princip der W.-L. schon in dieser Faktieität. — Es ist, daß ich es noch mit diesen Formeln beschreibe, dies nun auf seiner höchsten Spitze der Widerstreit der beiden absolut zu vereinigenden Glieder: S und B oder der Form und des Inhaltes, oder der äussern und innern Existentialform, oder, in dem vorigen Vortrage, des Wesens und des Daseins. Die absolute Disjunktion scheinen wir zu haben; ihre Vereinigung verspricht die absolute Einheit herbeizuführen, und so unsere Aufgabe gründlich zu lösen.

Stellen wir über diese Lösung noch heute vorläufige Betrachtungen an, — vorläufige, indem wir, um nur auf den Punkt zu kommen, frei fortschreiten werden: — um uns auf die höchste Einheit gründlich vorzubereiten.

Zuvörderst muß klar sein, daß nicht etwa durch Combination, Versetzung u. s. f. des bisher Bekannten, die Aufgabe gelöst werden kann. In Beziehung auf unsere nächsten Zwecke ist alles Bisherige nur Vorbereitung und Schärfung unseres Geistes für die höchste Einsicht: und soll dieses Bisherige noch ausserdem Etwas bedeuten, so kann es zu dieser Bedeutung nur durch die Deduktion aus dem höchsten Princip kommen. Wir müssen jetzt etwas durchaus Neues herbeischaffen, d. h. nach der schon eben beigebrachten Ansicht: gewiß ist uns selber noch irgendwo Etwas

faktisch und concret geblieben. Dieſes haben wir aufzuſuchen und es genetiſch zu durchdringen. Daher iſt die Regel, dieſes Faktiſche aufzuſuchen. Bei den Anſichten, in denen wir zuletzt, in einer nach der andern, aufgegangen ſind, die daher ohne Zweifel das Höchſte enthalten, was wir, die W.-L., bisjetzt ſelber ſind, haben wir ihre faktiſchen Principien nachzuweiſen. Eins von beiden müßte genetiſch werden. Es fragt ſich, welches von beiden?

Das Princip des Idealismus iſt, wenn man ſich einmal darauf feſtſetzen will, als abſolut unwiderleglich zugeſtanden. Dies ſchilt nun der Realismus ohne Weiteres idealiſtiſche Hartnäckigkeit und eine falſche Marotte, die er verwirft. Alſo er läugnet das Princip, und ſo kann er mit dem Idealismus gar nicht räſonniren. Wiederum von der andern Seite macht der Idealismus ſogar das ganze Eintreten des Realismus unmöglich; er ignorirt ihn völlig, kann daher ihm Nichts anhaben, da er für ihn nicht iſt. Nun giebt ſich der Realismus aber doch offenbar, eben durch ſein Abläugnen des idealiſtiſchen Princips und durch ſeine eigene Entſtehung aus dieſem Abläugnen, für höher; auch bleibt in ihm, eben durch dieſes Abläugnen doch noch ein negativer Zuſammenhang mit dem Idealismus, da dieſer hingegen jenen ſogar der Möglichkeit nach ausrottet. Den Realismus daher, mit vorläufiger völliger Abſtraktion vom Idealismus, müſſen wir hören; und da wir ihn aufgeſtellter Maßen nicht für abſolut gelten laſſen, ſondern ihn berichtigen wollen, vom Idealismus aus aber nicht gegen ihn ſtreiten können, müſſen wir aus ihm ſelber gegen ihn ſtreiten; ihn ſelbſt mit ſich ſelbſt im Widerſpruche antreffen. Durch dieſen Widerſpruch, der ja eine Disjunktion in ihm herbeiführt, würde ſein faktiſches Princip genetiſch, und in dieſer Geneſis vielleicht ſelber Princip eines höhern Idealismus und Realismus in Einem werden. Die erſte Forderung, das zu geneſirende faktiſche Princip aufzufinden, iſt gelöſt. Laſſen wir alſo den Realismus in ſeiner Kraft. Sein punctum probans war das Anſich und Inſich des Lebens, an welches Merkmal wir uns nun allein halten, und indeſſen das Leben fallen laſſen können. Aus dieſem Anſich ſchloß er die Vernichtung Alles auſſer dem Anſich.

Wie bringt er denn nun dieſes Anſich ſelber zu Stande? Conſtruiren wir es ihm nach; energiſch denkend das Anſich. Ich ſage und fordere Sie auf, dieſes ſelbſt zu bedenken, und es unmittelbar als wahr einzuſehen: — Das Anſich hat keine Bedeutung, auſſer inwiefern es das Conſtruirte, alles Conſtruiren und alle Conſtruirbarkeit durchaus negirt. Bedenken Sie wohl, wenn Sie ſagen: ſo iſt's an ſich, ſchlechthin an ſich; ſo ſagen Sie: ſo iſt's durchaus unabhängig von meinem Sagen und Denken, und allem Sagen und Denken und Anſchauen, und was noch Alles auſſer dem Anſich Namen haben mag. So, ſagen Sie, müſſen Sie das Anſich ſich erklären, falls Sie es ſich erklären wollen, und jede andere Erklärung gäbe nicht das Anſich. Reſultat: das Anſich iſt zu beſchreiben lediglich als das ſein Denken Vernichtende.

Erſte überraſchende Bemerkung. Hierdurch iſt nun zuvörderſt der Realismus, den wir in der vorigen Stunde, ſeiner Folge nach, nur faktiſch evident in uns vollzogen, ſeiner Geneſis nach begriffen. Oben entſtand uns nämlich die Einſicht und ergriff uns, daß, jenes Leben an ſich geſetzt, durchaus Nichts auſſer ihm ſein könne. So ſahen wir ein und konnten nicht anders. Hier ſehen wir ein, daß der Realismus, oder wir ſelber, ſtehend in ſeinem Standpunkte, verfährt wie das Anſich, vernichtend ſchlechthin Alles auſſer ſich: daß er daher gewiſſermaßen, wenigſtens quoad effectum, das Anſich ſelbſt iſt, und mit ihm zuſammenfällt, und aus dieſem innern Grunde in der Erſcheinung unſerer, in der letzten Stunde uns ergreifenden Einſicht, Alles auſſer ihm vernichtet. Wir haben daher allerdings etwas am Realismus, das vorher nur faktiſch war, aus ſeinem Princip, alſo genetiſch durchdrungen.

Dieſes von der einen Seite abgethan, reflektiren wir näher auf unſere eigene oben von uns erzeugte Einſicht und ihr Princip. Ich forderte Sie auf, das Anſich in ſeiner Bedeutung ſcharf und energiſch zu denken; worauf Sie ſodann einſehen würden u. ſ. w. Sie geſtehen zu, daß Sie es ohne dieſes ſcharfe Denken nicht eingeſehen haben würden; ja Sie geſtehen vielleicht zu, daß Sie ihr Lebenlang gar oft das Anſich gedacht, verblaßt

nämlich, und doch jene Einsicht sich Ihnen nicht erzeugt hat. (Daß es aller Philosophie ohne Ausnahme also ergangen, läßt sich nachweisen: denn wäre irgend Einem diese Einsicht recht lebendig aufgegangen, so hätte es nicht solange bis zur Erfindung der W.-L. gedauert). Also ihre Einsicht der Vernichtung des Denkens am Ansich setzt selber voraus das positive Denken; und der Satz steht so: Im Denken vernichtet sich das Denken am Ansich.

Um sogleich mehrere Folgerungen hinzuzufügen, mit denen ich Sie im Voraus nur bekannt zu machen wünsche: die Vernichtung des Denkens am Ansich wird nicht gedacht in freier Reflexion, wie das Ansich von uns gedacht werden *soll*, sondern sie leuchtet *unmittelbar* ein. Dies daher ist, was wir *Intuition* nannten: und ohne Zweifel, da hier das absolute Ansich liegt, ist dies die absolute Intuition. Das Projektum der absoluten Intuition wäre daher die Vernichtung, das absolute reine Nichts — versteht sich dem absoluten Ansich gegenüber; und so wäre der Idealismus, der eine absolute Intuition des Lebens setzte, in seiner Wurzel, grade durch noch tiefere Begründung des Realismus widerlegt. Als Erscheinung mag er wohl noch wieder vorkommen: für absolut gehalten, wie er sich oben ausgab, ist er jedoch nur Schein; es bleibt daher bei der schon oben angekündigten Vernichtung unser selbst in der Wurzel, dem Absoluten gegenüber.

Die Vernichtung wurde *intuirt*: das Ansich gedacht. Ich frage, wie und auf welche Weise wurde es gedacht; und erkläre diese an sich dunkle Frage durch die Antwort selber. Nämlich construirten wir etwa dieses Ansich, es zusammensetzend aus Theilen, so wie wir z. B. bald am Anfange unserer Untersuchung die Einheit im Hintergrunde construirten, als nicht die faktisch erscheinende Einheit, noch die Mannigfaltigkeit, sondern eben Einheit beider. Ich sollte nicht glauben, sondern wir setzten es eben schlechthin in reiner Einfachheit hin: und seine Bedeutung, als die eigentliche Construction: *Vernichtung* des Denkens, leuchtete uns schlechthin ein, ergriff uns, als aus ihm in seiner Einfachheit hervorgehend. *Wir* daher — es ist dies bedeutend, —

conſtruirten es gar nicht, ſondern es conſtruirte ſich durch ſich ſelbſt.

Unmittelbar mit dieſer ſeiner Conſtruction war nun die Intuition, das abſolute Entſpringen des Lichtes und der Einſicht verknüpft. Dieſes wollen wir jedoch nicht erzeugt haben, indem es offenbar ſich ſelber erzeugt und uns mit ſich fortreißt. — Alſo die abſolute Sichconſtruction des Abſoluten, und das urſprüngliche Licht, ſind ganz und gar das Eine, Unzertrennliche, und das Licht geht ſelber aus dieſer Sichconſtruction, ſo wie dieſe wieder aus dem abſoluten Lichte hervor. Es bleibt demnach hiervon einem vorgegebenen Uns Nichts übrig: — und dies wäre die höhere realiſtiſche Anſicht. Nun beſtehen wir aber doch, und können dies mit Recht, auf der Anforderung, daß wir denn doch das Anſich hätten. Denken und energiſch denken, alſo der lebendigen Sichconſtruction, im Lichte des Anſich, uns doch hätten hingeben müſſen, und daß wiederum dieſe Energie die erſte Bedingung ſei von Allem, welches einen neuen, jedoch höher liegenden Idealismus gäbe.

Hierbei aber giebt es abermals zwei Dinge zu bedenken: zuvörderſt, jenes Denkens, oder jener Energie ſind wir uns dann doch bewußt, und unſere Berufung, daß ſie ſeien, ohne welches Sein überhaupt ſie auch nicht Princip ſein könnten, gründet ſich ja offenbar nur auf dieſes Bewußtſein. Dies aber ſetzt das Licht voraus. Wenn nun ſelber das Licht, wenigſtens in dieſer ſeiner objektivirenden Geſtalt, nicht an ſich auſſer dem Abſoluten wäre, wie es ja nicht ſein kann, da auſſer dem Abſoluten Nichts iſt, — ſondern ſeine Quelle im Anſich hätte; ſo könnten wir uns ja nicht auf das berufen, was ſelbſt, näher unterſucht, gegen uns zeugt. Ueberhaupt wäre es, wenn man dieſe höhere Vorausſetzung des Lichtes für alle möglichen Ausſagen des Selbſtbewußtſeins, als der Quelle aller idealiſtiſchen Behauptungen, annimmt, der beſtändige Geiſt des Idealismus in ſeiner höchſten Geſtalt und ſein in der Wurzel zu widerlegender und auszurottender Grundfehler, daß er bei einer Faktizität, aus welcher freilich faktiſch nie, aber nur intelligibel herausgegangen werden kann, bei dem objektivirenden Lichte ſtehen bleibt.

Sodann, welches freilich wieder daſſelbe iſt, nur von einer andern Seite, iſt gegen jene idealiſtiſche Einwendung zu bedenken: — Du denkſt ja das Anſich nicht, urſprünglich es conſtruirend, — erdenkſt es nicht; wie vermöchteſt du dies! Auch iſt es dir nicht durch Anderes, was nicht Anſich iſt, bekannt, ſondern es iſt dir ſchlechthin bekannt: alſo dein Wiſſen an und durch ſich ſelber ſetzt es ab, oder wie die Sache wohl richtiger genommen werden dürfte: es ſetzt ſich ſelber in deinem Wiſſen und als dein Wiſſen ab. Das haſt du nun gethan, ohne alles dein Wollen, und ohne die mindeſte Energie, Zeit deines Lebens; in den verſchiedenſten Geſtalten, ſo oft du das Urtheil: das und das iſt — ausſprachſt: — und eben, nicht über das Verfahren ſelbſt, ſondern wegen der Gedankenloſigkeit dabei hat dir die Philoſophie den Krieg gemacht, und dich in ihre Zirkel gezogen. Ueber die Begebenheit ſelber wirſt du demnach deiner Freiheit und Energie kein Verdienſt beimeſſen. Nur, daß du jetzt dieſes Verfahrens und ſeiner Bedeutung dir bewußt worden, miſſeſt du deiner Energie bei; gleichfalls wiederum auf Ausſage deſſen, was ſich dir ohne alle Energie ergiebt, der Intuition. Ehe wir dich daher überhaupt hören, müſſen wir näher unterſuchen, wie weit das Zeugniß dieſer Intuition gilt. — Noch dieſes zum Schluſſe. Das verblaßte Anſich, — eb es nun vorkomme in ſeiner Einheit, als entweder ertödteter, oder nie lebendig geweſener Begriff eines philoſophiſchen Syſtems, wie bei uns vor der Einſicht in ſeine Bedeutung; oder in einer beſondern Beſtimmung, als iſt eines einzelnen Dinges, — iſt immer in der Intuition, und iſt darum todt. Für uns iſt es im Begriffe, und iſt darum lebendig, und darum iſt für uns in der Intuition Nichts, weil im Begriffe Alles iſt. Dies iſt nun der allerſchärfſte Unterſcheidungspunkt der W.-L. vor allen möglichen Standpunkten des Wiſſens, die es nicht ſind. Sie begreift das Anſich: jede andere Denkart begreift es nicht, ſondern ſchaut es nur an, und tödtet es in ſofern gewiſſermaßen. Jede dieſer Denkarten nun begreift ſie ſelber aus ihrer eigenen heraus, und als deren, nicht zwar abſolute, aber privative Negationen. — Was im Aufſteigen von uns, als nicht abſolut

gültig, befunden werden, wie der einseitige Idealismus und Realismus, oder noch also befunden werden dürfte, wird sie im Absteigen, eben als solche mögliche Negation der absoluten Einsicht, wiederaufnehmen.

XIII. Vortrag. Noch heute, und noch länger werde ich frei heraufsteigen. Frei, sage ich, für Sie, indem ich vor dem Gebrauche die innern Fundamente der Unterscheidungen, welche hier heraustreten werden, nicht angeben kann, sondern sie erst durch den Gebrauch Ihnen bekannt machen muß; ungeachtet wohl eine feste Regel des Aufsteigens meinem Verfahren zu Grunde liegen dürfte. Wird mein Vortrag nur übrigens scharf gefaßt; so ist ungeachtet des erst erwähnten Umstandes dennoch keine Gefahr der Verwirrung; denn wir haben, statt der zuerst hingestellten Wendepunkte I. und R, die beiden Ansichten: Realismus = Genesis des Lebens; und Idealismus = Genesis des Begriffs. Diese müssen durch die deutliche Darstellung am Freitage und die Wiederholung von gestern bekannt sein. Mit einem Worte, diese Ansichten sind unsere dermaligen Leiter, bis wir zu ihrem Einheitsprincip kommen, und dann ihrer unmittelbar entbehren können. Hier wird nun, wenn irgendwo, das Vermögen erfordert, das Hingestellte fest und unverrückt, in seiner Sonderung von Allem, was wohl in der Vernunft damit verbunden sein dürfte, festzuhalten; ausserdem überspringt man, und greift der Forschung vor, und die Genesis zwischen dem erst gefaßten und seinem höhern Gliede, auf die es eigentlich ankommt, wird nicht gefaßt, sondern beide fließen faktisch in einander. Man greift vor, sagte ich; aber nicht eigentlich man, nicht der Ich ist es, dem dies begegnet, sondern die mechanisch fortfließende spekulative Vernunft. (Denn daß ich dies im Vorbeigehen anmerke: die einmal angeregte und in den Gang gebrachte Spekulation, wie ich zum Theil weiß, daß sie in Ihnen wahrhaft in Gang gebracht ist, ist so thätig und lebendig, als die empirische Ideenassociation es immer sein mag, weil sie einen freiern, leichtern Aether um sich hat: und man hat, in die-

ser Welt einmal angekommen, eben so sehr gegen die Sprünge der Spekulation zu wachen, als vorher gegen die Hartnäckigkeit des Empirismus. Besonders warne ich diejenigen vor dieser Gefahr, denen die Objekte der gegenwärtigen Untersuchungen sehr leicht vorkommen: ich rathe Ihnen, sich dieselben ein wenig schwerer zu machen; denn jener Schein der Leichtigkeit dürfte wohl den Verdacht erregen, daß die Sache mehr mit der spekulativen Phantasie, als mit der reinen, ewig ruhigen Vernunft gefaßt worden.)

Zur Sache.

Das Ansich leuchtete unmittelbar ein, als durchaus unabhängig von seinem Wissen oder Denken, daher als dasselbe, in seinem eigenen wesentlichen Effekte, falls man ihm einen solchen zuschriebe, völlig vernichtend. In diesem unmittelbar wahren und klaren Begriffe construirten nicht Wir das Ansich, sondern es construirte sich selber, wie uns gleichfalls einleuchtete, so wie es in der Construction war, als vernichtend das Denken; — mit welchem Begriffe nun die unmittelbare Einsicht, das absolute Licht, unmittelbar vereinigt war und gleichfalls einleuchtete. Also das absolute Ansich offenbarte sich als Quelle des Lichtes, daher das Licht keineswegs als ein ursprüngliches: — welches jetzo das Erste sei, und offenbar das Gepräge eines höhern Realismus an sich trägt.

Gegen diesen Realismus versuchte sich nun ein anderer Idealismus zu erheben, hervorgehend aus dem Grunde: damit wir das Ansich einsahen, als vernichtend das Sehen, mußten wir ja energisch auf dasselbe reflektiren. Also, ungeachtet wir nicht läugnen können, daß es sich selber construirt und mit sich das Licht, war doch dieses Alles bedingt durch unsere energische Reflexion, diese sonach das höchste Glied von Allem. — Offenbar ist dies, als sich stützend auf absolute Reflexion, Idealismus, und als nicht, wie der vorige, auf die Reflexion eines Bedingten, der wirklichen Vollziehung eines Durch, um dazu die Bedingung einzusehen, — sondern auf der Reflexion des unbedingten Ansich beruhend, ein höherer Idealismus.

Diesen Idealismus haben wir nun vorläufig niedergeschlagen

durch folgende Betrachtung. — Du daher, würden wir ihn, personificirt gedacht, anreden, — du denkst das Ansich; dies ist dein Princip. Woher weißt du denn dies? Du kannst mir nicht anders antworten und wirst nie eine andere Antwort aufbringen, als diese: ich sehe es eben, bin mir desselben unmittelbar bewußt, und zwar siehst du es, schlechthin objektiv und intuirend. — (Der letzte Punkt ist wichtig, und ich will ihn näher auseinandersetzen: Auch im Realismus wird schlechthin eingesehen die Sich-Construction des Ansich; aber sie wird eingesehen, d. h. es wird hineingesehen auf ein Lebendiges in sich selber, und dieses Lebendige reißt die Einsicht mit sich fort, wie wir dasselbe Verhältniß bisher schon mehrmals an jeder, von uns als genetisch aufgestellten Evidenz gefunden haben. Ungeachtet nun allerdings auch die rein objektivirende Intuition über der Genesis zu stehen scheint, so wird doch diese sogleich zur Genesis, und mit der Genesis fortgerissen. Es scheint daher in dieser Einsicht nur Vereinigung der äussern und innern Existenzialform der Fakticität und der Genesis angedeutet zu sein. Ganz anders verhält es sich mit dem Sehen seines Denkens, worauf der Idealismus sich beruft. Wir werden nämlich hier ohne Zweifel nicht behaupten wollen, daß wir dem Denken, als Denken, d. i. als erzeugend das Ansich, im Erzeugen zusehen, so wie wir dem Ansich, im Erzeugen seiner Construction allerdings wirklich und in der That zusehen; sondern es fügt sich nur unmittelbar zum an sich undurchsichtigen, und absolut nur faktisch hinstellbaren Denken, die Intuition; so daß durchaus zweideutig bleibt, ob das Denken aus dieser Intuition, oder die Intuition aus dem Denken entspringe, oder ob vielmehr beide nur die Erscheinungen einer ihnen zum Grunde liegenden, verborgenen Einheit seien. Falls es nöthig sein sollte, dies noch deutlicher zu machen. Könntest du wohl jemals wirklich klar und energisch denken, wovon hier eben die Rede war, ohne dir dessen bewußt zu sein; und umgekehrt, könntest du wohl eines solchen Denkens dir bewußt sein, ohne anzunehmen, daß du wirklich und in der That dächtest? Würde dir wohl der geringste Zweifel über die Wahrheit dieser Aussage deines Bewußtseins

übrigbleiben? Ich denke, nein. Es ist daher freilich klar, und unmittelbar faktisch, daß du das wirkliche Denken von dem Bewußtsein desselben, und umgekehrt, nicht trennen kannst, und daß in dieser Faktizität dein Denken seine Intuition, und diese Intuition die absolute Wahrheit und Gültigkeit seiner Aussage setzt, und hierüber machen wir dir nicht den Krieg. Aber du kannst das genetische Mittelglied dieser beiden Disjunktivglieder nicht angeben. Du bleibst daher in einer Faktizität befangen. Dagegen aber ist die Genesis, welche in der gegenüberstehenden, realistischen Ansicht sich ergeben hat, die zweifache; nämlich, das Eine Glied deiner Synthesis, dein vorgebliches Denken, kennen wir dort gar nicht. Dasjenige aber, auf welches du dich zur Bewahrheitung deines Letztern beriefst, kennen wir, obwohl nicht unmittelbar, dennoch in seinem Prinzip. Ich sage nicht unmittelbar; ein bloßes, absolut ein Faktum aussagendes Bewußtsein, wie das deinige, laut der so eben gegebenen nähern Erörterung, ist, kennen wir dort eben so wenig. Aber in seinem Prinzip, sagte ich: dein Bewußtsein setzt auf alle Fälle Licht voraus, und ist nur eine Bestimmung desselben: aber das Licht ist eingesehen worden, als selber hervorgehend aus dem Ansich, und seiner absoluten Sich-Construction; geht es aber aus dem Ansich hervor, so kann dieses nicht hinwiederum, wie du willst, aus jenem hervorgehen. In deiner Behauptung, daß du denkest, weil du dir dessen bewußt bist, mußtest du dein Bewußtsein als das absolute setzen, aber legar die Quelle dieses Bewußtseins, das reine Licht ist nicht faktisch angesehen, was uns auf dieselbe Stufe mit dir bringen würde; sondern genetisch eingesehen (was mehr bedeutet), als selber nicht absolut. Und so wäre dieser neue Idealismus theils weiter bestimmt; er setzt nicht einmal, wie es zuerst schien, eine Reflexion, die nach ihm bloß dem Denken anheim fällt, sondern er setzt die unmittelbare Intuition dieser Reflexion, als das absolute; ist daher von dem erstern legar genetisch verschieden: theils ist er, als in der Wahrheit gültig, widerlegt, wiewohl, seiner Erscheinung nach, noch nicht abgeleitet. Vorausgesetzt, daß er Ihnen recht klar geworden sei, halten Sie sich nun an diesen, und lassen Sie den tiefern fallen

Beilage: ich habe hier im Vorbeigehen auch einen sehr wichtigen Unterschied berührt, zwischen bloßer faktischer Ansicht, wie sie unserem Denken der Ansich, und genetischer Einsicht, wie sie der Ich-Construction der Ansich. Unserem Denken, als Denken, verschlossen als Grenzen, können wir, laut der unmittelbaren Anlage unseres Bewußtseins, nicht gehen; wir sehen es nur, indem es ist, aber sein soll, und es ist eben oder soll sein, indem wir es sehen; dagegen wir das Ansich sehen als seiend, und sich construirend zugleich und ungesehen. Dieser Punkt wird nemlich, als höherer Indifferenzpunkt einer noch höheren Einheit, wieder vorkommen müssen, und sehr bedeutend werden. Indessen ist er eingeschärft, und zur Erläuterung beifolgen noch folgende vielleicht reiche Nebenbemerkung beigebracht, welche als solche für den Liebhaber den Werth haben möge, den sie haben kann. — Zugleich kann sie zu einer äußern Probe dienen, ob man mich wirklich verstanden.

Reinhold, aber, wie Reinhold behauptet, Bardili will das Denken als Denken zum Princip der Philosophie machen. Sein System könnte daher, nach der allerbestimmtesten Erklärung, etwa in dem so eben von uns beschriebenen Idealismus, und es müßte angenommen werden, daß es das Denken des Ansich, so wie wir es vorgestern vollzogen haben, meine. Nun ist es aber weiterhin sehr weit entfernt, dieses Ansich, so wie wir es gethan haben, als vernichtet das Sehen, sich hier zu machen; sondern aber, welches bestimmter ist, benutzt es sich in Absicht der realen Existenz desselben, mit welcher es überhaupt sich nicht einläßt, und welche es gleich weit von unserem Denken, als der Existenz der einzelnen Dinge, wissen beweisen können, — gar nicht auf das Bewußtsein, worum es uns zu thun ist, sondern auf das Bewußtsein, was aber bei ihm verloren ist, weil es nicht sieht, daß es dadurch in einen Idealismus müsse verwiesen werden, er aber vor jedem Idealismus einen wahrhaftigen Schauder bekommen zu haben scheint. Sonach steht erstens sein Princip ganz in der Luft, und er beraubt sich, einen Idealismus aufzubauen auf dem sichersten Boden; und er könnte zu demselben nur gelangen, wo-

ben durch die Vergleichung, nach der Regel: da ist mir Nichts, womit ich es bisher verglich, nicht gelten wollte, so muß es mich mit dem letzten, was in meinem Gesichtskreis allein noch übrig ist, geben. Insbesondre, und in dieser Rücksicht besonders habe ich die Bemerkung beigebracht: da das Denken sich, als Denken ergreifend, nach abstrahirtem Vernunftgesetz gar nicht einsehen läßt; so kann es natürlich auch Nichtsein nicht einsehen, noch das Übersinnliche gewissermaßen darauf ableiten. Er könnte darüber nur sagen, wie etwa Spinoza: da in ihm Alles, was da ist, liegt, nun aber das und das ist, so muß dies in ihm liegen. Gebildet denn doch in der Kantischen Schule, und nachmals von der W.-L., mag er dies nun nicht thun. Er befindet sich daher abgeleitet; da dies nun, wenn man nur einen klaren Begriff hat, durchaus als unmöglich erscheint; so entsteht daher eine absolute Dunkelheit und Rathlosigkeit in seinem Geiste: er, so daß sein Mensch begreift, was er eigentlich will; man bis denn nicht Ernsten von der W.-L. aus, und zwar gerade von dem Punkte aus an, von dem wir es so eben angaben; dann wird die Unklarheit in ihrem Princip klar. —

Gehen wir zurück zur Sache, und geben das Resultat: denn wir haben im Vorbeigehen wieder eine sehr klare Einsicht in das eigentliche Wesen der W.-L., das heißt derjenigen, was wir noch immer aufgestellten Schultig sind, das Princip erhalten. Der subjektive Idealismus machte das unmittelbare Bewußtsein zum Absoluten, zum Ungrund und zum Verneiner der Wahrheit; und zwar prägte sich in ihm das abstrakte Bewußtsein, als Einheit alles möglichen andern Bewußtseins, das Selbstbewußtsein der Reflexion. Hierin sahe man sein Ende als einer andern Grundpolarität ist. Absolutheiten, wo wir sagen: ich bin mir dessen bewußt, trägt andere Auflage tragischen jetzt besonderen formalen Grundcharakter einer absoluten Intuition, die auf Ausschließlichkeit ihres Inhaltes Anspruch macht. Dieses Bewußtsein ist nun eingesehen, als in seiner Wurzel, Selbstbewußtsein und Reflexion: alle möglichen Tätigkeiten und Arten des Bewußtseins müssen daher auf von Selbst

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] und diese [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

ein Princip? — denn dieser Satz könnte Wahrheit und Bedeutung haben, doch nur in Beziehung auf das sittliche Leben des Geists in der äußern objectivirenden Selbstanschauung, welche Ordnung können absolut voraussetzen, kann von der Position jener höhern unserer Grundsatz noch gar nicht abgeleitet wäre: welches sittliche Leben überhaupt in seinem Ursprunge ja in Frage gekommen, und erst abgeleitet werden soll: — sondern wir wollen rein natürlich, vertrauend auf die Wahrheit des Inhalts der Einsicht, und consequent unsern Principien, also schließen: Kann das Ein Absolutes nicht aus sich selber herausgehen, und Nichts außer ihm sein, so ist es das Ein selber, welches sich als construirt, in welchen diese Construction hin fällt; aber, was ganz deutlich ist: Wir allerdings sind es, die diese Construction vollziehen, aber in welchen wir, wie gleichfalls eingesehen worden, das Ein selber sind, und mit ihm zusammenfallen; hinwegsetzt aber, wie es selbstsein Wesen, und, wenn wir dem Schein uns hingeben, wirklich erscheint, als ein vom Ein unabhängiges und freies Sein. Kurz, wird das Ein construirt, wie es und doch in der That also erscheint, so wird es schlechthin durch sich selbst construirt; der Grund dieser Construction, so wie sie uns hier unmittelbar erscheint, unerforschlich ist. Kann nicht außer dem Ein, sondern durchaus und schlechthin nur in ihm selber, als Ein; und zwar schlechthin und nothwendig, ohne alle Zufälligkeit, liegen. Bemerken Sie wohl: Wird das Ein construirt, habe ich gesagt, problematisch mich ausdrückend, und vielleicht dadurch eine künftige Einleitung der Behauptung in theils weise, theils unweise, wie nothwendig. Es Jemand darauf bestände, daß es construirt werde, wie, hätten Sie recht, könnte dieser auf anderm gewöhnlichem Standpunkte das Beweis führen? Ich wüßte nicht anders außer aus seinem Bewußtsein. Nun ist dieses Beweis, als an sich gültig, schon aufgegeben; in welchem aber und in welchem Sinne das Bewußtsein in seiner Gültigkeit denn doch gültig sei, soll hier eben erst ausgemacht werden; und ist Niemand ausgemacht worden, in welchem das Bewußtsein, in dem Alltagsleben, und es anfängt, dergleichen eben hier das Ich

dem der Construction des Seins ist, setzte. Darum bleiben wir der Untersuchung, die wir durch problematische Aufstellung nur möglich machen wollen, dennoch in Absicht der Resultate nicht vorgreifen. 2) Es hat vom bloßen Sein allerdings schon in der bisherigen Untersuchung unmittelbar eingeleuchtet, daß es sei von sich, aus sich, durch sich, unmittelbar ein esse, daß es daher sich selber voraussetze, und nur in diesem Selbervoraussetzen sei; dies war ja der ganze Inhalt unserer Einsicht; aber diejenige Selbstconstruction, von der wir hier reden, die wir nur problematisch, als Auflage der bisherigen Bewußtlosigkeit hinstellen, und die nur unmittelbar durch einen Schluß vom Sein für sich bedingen, ist, wie ich Ihnen auseinandersetze, unmittelbar einzusehen, eine ganz andere, diese, wie ich allein es mit Worten beschreiben kann, bildliche und ideelose; dagegen nur die erste eine reale werden würde; offenbar erhaltend das letztere Prädikat -real- nur durch den Gegensatz mit der ersten: alle in diesem Prädikate, das nur relativ, und durch seinen Gegensatz verständlich ist, liegen vernichtend die Wirklichkeit der ersteren Einsicht. Nun ist eben die Aufgabe, zu sehen, in wie weit — nicht sowohl diese ideale oder reale Selbstconstruction des Seins, aber vielmehr das analytisch-synthetische Princip, das ihr zu Grunde liegt, gelten dürfe; und diese Frage über die Gültigkeit ist allein durch eine genetische Ableitung desselben zu beantworten. Wir dürfen uns daher, vorgreifen, und lassen den ganzen Unterschied nur problematisch stehen.

3) Gehen wir zurück. Wird das Sein überlitten, wie wir es annehmen, construirt, so geschieht dies schlechthin zufolge seiner eigenen immanenten Wesens. Es entgeht Ihnen nun nicht, daß wir in der That etwas Neues und Großes gewonnen haben; nämlich: der Ideale ist in dieser abstracten Einsicht organisch, und absolut gehört in das wesentliche Sein selber, schlechthin über allen realen Hiatus im Wesen, daher über alle Disjunction im Wesen; auch ist diese Einsicht genetisch, und setzend eine absolute Nothwendigkeit schlechthin nothwendig, unter der Bedingung, daß sie das Wesen sei und angenommen werde. Nun führt diese Einsicht lediglich ein abstractes Muß, keineswegs aber ein Wir

derbei; es kann dem absoluten Wesen nicht wieder zugesehen werden, wie es sich idealiter construire, noch der innere Grund dieser Construction wieder construirt werden; was uns gar nicht befremden muß, indem ja lediglich dadurch diese Einsicht sich bewährte, als die absolute, über welche keine andere, und diese Construction als die absolute, über welche keine andere zu stellen. Zu einer solchen absoluten Einsicht und Construction müßte es ja doch kommen, und es ist klar, daß es nur an dieser Stelle bei der aus dem Wesen selber unmittelbar hervorgehenden Einsicht und Construction dazu kommen konnte. Der Hiatus, welcher zufolge der absoluten Einsicht im Wesen durchaus nicht ist, ist nur in Rücksicht des Wie, und falls etwa hierin, nicht mehr der absoluten und reinen Genesis, sondern der Genesis der Genesis, wie es hier erscheint, das Wesen des eigentlich sogenannten Bewußtseins bestehen sollte, er wäre im Bewußtsein, in welchem er, falls nur erst sicht Wie oder diese Nachgenesis der absoluten Genesis abgeleitet wäre, auch sehr wohl bleiben könnte. Daß es daher wohl möglich, und sehr wahrscheinlich wäre, daß wir schon hier im Vorbeigehen den eigentlichen Knoten in der Wurzel gelöst hätten, und die neue, sich gleichfalls nicht verbergende Schwierigkeit tiefer herabfiele, wo sie durch nähere Erwägung des so eben gefundenen Standpunktes sich leicht dürfte lösen lassen. Da indessen der Punkt bei Weitem noch nicht in die Bedingungen seiner höchsten Klarheit gesetzt ist; so wollen wir, ohne hierauf weiter zu bestehen, unsere Entwicklung fortsetzen.

3) Das nun haben wir eingesehen. Machen wir, unserer beständigen Methode nach, diese Einsicht selbst wiederum genetisch. Welches war ihre Bedingung? Offenbar die, daß eine ideale Sichconstruction des Seins, wenigstens problematisch, vorausgesetzt werde. Sie wird vorausgesetzt, heißt sichtbar, und erklärt sich ipso facto so: sie wird absolut projicirt, in der äussern Existentialform vorläufig, ohne allen Grund oder Princip dieses Projicirens, also per hiatum irrationalem.

Nun ist das eben ein Haupttheil unserer Aufgabe, dieser Projektion per hiatum, die sich bisher nur faktisch eingestellt, und der wir die Gültigkeit abgelängnet haben, ohne uns ihrer je

entledigen zu können, dieſer ihr genetiſches Princip nachzuweiſen.

Bemerken Sie. Ein philoſophiſcher Vortrag kann ſehr oft auf die unvermerkte Beihülfe des Verſtandes rechnen, ohne allenthalben die Unterſchiede, die er macht, in ihren Unterſcheidungsgründen anzugeben; das Faktum erklärt oft durch ſich ſelber, und durch ſeine Folgen ſeinen wahren Sinn. Immer aber rechnet man ſodann auf ein glückliches Ungefähr, das eben ſo wohl ſich auch nicht einſtellen kann. Crater iſt es immer, durchaus auch keinen Unterſcheidungsgrund unerklärt zu laſſen; und ſelber der Umſtand, daß oft und bei mehreren Subjekten die Erklärung dunkler macht, was bei der unvermerkten Beihülfe des Verſtandes klarer war, darf uns nicht irre machen; denn es ſoll nicht alſo ſein, und jene unvermerkte Beihülfe ſich gefallen zu laſſen, iſt nicht der ächte philoſophiſche Sinn. Wir hatten in der vorletzten Stunde den Fall an einer Unterſcheidung geſehen zwiſchen zweierlei Betrachtungsweiſen des Anſich, deren Unterſcheidungsgrund ich doch noch beſonders angab, ungeachtet vielleicht der Unterſchied im bloßen Faktum klar geworden wäre. Ein ähnlicher Fall iſt hier. Dem hiatus irrationalis, als ſolchem, d. h. der abſoluten Principloſigkeit als ſolcher, ſoll ihr Princip nachgewieſen werden. Offenbar nicht inſofern, inwiefern ſie Principloſigkeit iſt, denn dann würde ſie ſelber aufgehoben und vernichtet, weit entfernt, daß ihr ein Princip nachgewieſen werde. Alſo inwiefern ſoll es, inwiefern ſoll es nicht? — Machen wir uns nur den Sinn deutlich. Die ideale Selbſtconſtruction des Seins wird per hiatum abſolut projicirt, alſo zu einem abſolut faktiſch, und äuſſerlich Exiſtenten gemacht. Dieſe Exiſtenz nun (ich werde das Wort Exiſtenz vorläufig ausſchlieſſend von dem äuſſern Sein brauchen, dagegen Sein, was nur immer verbaliter zu verſtehen iſt, dem innern, im abſoluten Grundſatz aufgeſtellten Sein vorbehalten, welches hierdurch erinnert ſei:) als abſolute Exiſtenz, kann durchaus kein höheres Princip in der Sphäre der Exiſtenz erhalten, und iſt inſofern eben principlos. Sein Princip in dieſer Principloſigkeit iſt nun eben die Projektion ſelber. Darum auch, welches wichtig iſt, und in den oben A. 1. von

der ersten Bemerkung beigebrachten Zweifel wiederum einschlägt: es wird gar nicht behauptet, und kann nicht behauptet werden, daß das Sein sich in sich idealiter construire, sondern nur, daß es, als sich also construirend, projicirt werde. Es bleibt daher — dieses faktische Sein vermittelst Aufweisung der Projektion als seines Princips, als absolutes aufgehoben, — Nichts übrig, als die Projektion selber, und diese, wie Jeder aufgefordert ist, sich bewußt zu werden, als Akt. Es ist ihr ein Princip zu geben, heißt daher: es ist ihr, als Akt überhaupt, und als diesem, in sich ein Principloses setzenden Akte, ein Princip zu geben.

Welches wäre dieses Princip? Durch die Voraussetzung jener idealen Sichconstruction, ohne allen Grund, also durch diese von uns selber, der W.-L., zu vollziehende Projektion, war bedingt die absolut sich uns aufdringende Einsicht, daß die ideale Sichconstruction im absoluten Wesen selber begründet sein müsse; und so ist denn das Princip an seinem Bedingten gefunden, und die dadurch erzeugte neue und höhere Einsicht läßt sich in folgendem Satze fassen: Soll es zu der absoluten Einsicht kommen, daß u. s. w., so muß eine solche ideale Sichconstruction absolut faktisch gesetzt werden. — Die Erklärung in unmittelbarer Einsicht ist bedingt durch die absolut faktische Voraussetzung des zu Erklärenden.

1) Nun lassen Sie nicht aus der Acht, daß hier Alles nur problematisch bleibt. Wenn es eingesehen werden soll, so muß u. s. w. Soll denn nun absolut und kategorisch das Letztere gesetzt werden? Ohne Zweifel, falls das Erstere, und ohne Zweifel nicht, falls das Erstere nicht; denn es hat gar kein Princip ausser dem Erstern. Soll denn nun kategorisch das Erstere? Absolute non liquet, denn es ist absolut problematisch gesetzt. Es ist, welches ich nur zur Erregung der Aufmerksamkeit hinzusetze, daß in diesem problematischen Soll, als unserer dermaligen höchsten Spitze, Alles zusammengedrängt ist, um dessen Ableitung uns es hier zu thun: die ideale Construction des Seins, als Sichconstruction sowohl, als die projectio per hiatum. Es ist eben so klar, daß es bei dieser aufgestellten Problematicität im Soll, sowie sie aufgestellt ist, verbleiben muß. Dennoch ist

eben ſo klar, daß es doch zu einer Kategoricität kommen muß, indem auſſerdem unſere Wiſſenſchaft in ihrem Umfange und erſten Punkte bodenlos und principles wäre. Dieſe Kategoricität aber müßte ſich nun eben im Soll, als Soll, problematiſch einfinden, ſo daß nunmehr das Hauptprincip der Erſcheinung, und von ihr geglaubt, des Scheins, darin läge, daß das abſolut Kategoriſche in Beziehung auf die Einſicht, Wahre und Gewiſſe, als problematiſch, d. i. als ſein könnend, oder auch nicht, und ſo ſein könnend, oder auch nicht, erſchiene.

5) Um nun ſogleich für dieſen Punkt, ſoweit es die Zeit verſtattet, vorzuarbeiten, fordere ich Sie auf, das Weſen eines Soll mit mir reiflich zu überlegen. Offenbar iſt in dem Soll eine innere Selbſtconſtruction ausgedrückt: ein inneres, abſolutes, rein qualitatives ſich ſelber Machen, und auf ſich ſelber Ruhen. Man kann der Anſchauung dieſer Wahrheit, die ſich auch allenfalls ſelber macht, nachhelfen. Es iſt, ſage ich, ein inneres ſich ſelbſt Conſtruiren, durchaus als ſolches: dem problematiſchen Soll liegt Nichts weiter zu Grunde, als eben die innere Annahme durchaus von ſich ſelber und ohne allen äuſſern Grund; denn hätte es einen äuſſern Grund, ſo wäre es kein problematiſches Soll, ſondern ein kategoriſches Muß. Innere Annahme durchaus von ſich ſelber, habe ich geſagt; ſonach eine Schöpfung aus Nichts, durchaus als ſolche ſich darſtellend. Ein auf ſich ſelber Ruhen habe ich geſagt; denn, daß ich erlaube, es in der ſinnlichen Form aufzunehmen, was hier nichts ſchadet, — ohne dieſe ſtete Fortſetzung der innerlich lebendigen Annahme und Schöpfung aus Nichts, fällt es in das Nichts zurück: es iſt daher Selbſtſchöpfer ſeines Seins, und Selbſtträger ſeiner Dauer.

Dies, wie wir es beſchrieben haben, iſt nun das Soll ſchlechthin, und alſo iſt es, der Vorausſetzung nach, von Ihnen Allen eingeſehen. Es iſt daher, bei aller erſt erſcheinenden Problematicität, grade darum und deßwegen, im Soll ein Kategoriſches und Abſolutes, die abſolute Beſtimmtheit ſeines Weſens. — Ehe wir nun weiter zeigen, was daraus folgt, heute zum Beſchluß noch folgende zwei Bemerkungen. 1) Das Soll trägt durchaus alle Kennzeichen des im Grundſatze eingeſehenen Seins

an sich, ein innerlich lebendiges von sich, durch sich, in sich, schaffend, und tragend sich selber, reines Ich u. s. f.; und zwar innerlich organisirt und zusammenhaltend durchaus als solches. Was das Letztere anbelangt, falls es nach der Klarheit, mit der sich dies schon oben in der Anschauung ergeben haben muß, noch einer Erklärung bedürfen sollte: das innere Sein des Grundsatzes objektivirten wir denn doch immer faktisch, ungeachtet diese Objektivität nicht galt. Das Soll haben wir vorher auch objektivirt, zuletzt aber in seiner innern Beschreiburg und Einsicht, sind wir sogar faktisch in ihm verloren gewesen und aufgegangen, und erst jetzt, in der Reflexion darüber, welche wohl eben als projectio per hiatum, nach der obigen Methode aus dem Soll selber, als seinem Principe, zu erklären sein dürfte, machen wir uns von ihm, und es von uns los. Sonach dürfte wohl dieses Soll, rein und lauter in seiner Einheit, und ohne allen Zusatz, die unmittelbare, d. h. durchaus nicht weiter zu construirende, sondern unmittelbar in der Construction die Sache selber gebende, ideale Sicheonstruction des Seins selber sein: — dagegen die oben von dem Soll aus selber problematisch gesetzte Construction desselben, so wie das innere Sein dazu erst ihre Projektion per hiatum, daß wir daher Aussicht hätten, an diesem Soll endlich ein Princip gefunden zu haben, welches in sich selber Construction und Sache, Ideal und Real ist, und Eins nicht sein kann ohne das Andere, welche Zweiheit nun eben in unserer objektivirenden Betrachtung der W.-L., welche dadurch sich selbst, als an sich gültig, aufgäbe, liegen möchte.

2) Dieses Soll hat nun immerfort, uns unbeachtet, in allen unsern bisherigen Untersuchungen die erste Rolle gespielt. Soll es zu dem und dem, zu einer Realisation des Durch u. s. f. kommen, so muß u. s. w.; in dieser Form ging unsere Einsicht immer einher. Kein Wunder daher, daß nach dem Fallenlassen alles Uebrigen allein uns das noch übrig bleibt, was in allen diesen Fällen das wahrhaft Erste war.

XVII. Vortrag. Wie der Theil unserer Wissenschaft, den wir jetzt bearbeiten, von dem erst vollendeten verschieden sei, und was unsere nächsten Vorträge beabsichtigen, nämlich für's Erste die Materialien der Lösung unserer zweiten Aufgabe herbeizuführen, und Sie mit denselben bekannt zu machen, ist in der letzten Stunde gesagt. Zugleich ist zugestanden, daß diese nächsten Vorträge nicht ohne Schwierigkeit und Verwicklung sein können. Es ist leichter, was in der Vernunft durchaus und schlechthin als Einheit liegt, wie der obige Grundsatz, als solches aufzufassen und einzusehen, indem es dazu nur der Abstraktion bedarf — leichter, sage ich, als das, was an sich und ursprünglich innere Einheit ist, auf reine Einheit zurückzuführen, um einen durchaus neuen und unerhörten Begriff in sich zu erzeugen, wozu ohne Zweifel andere Künste erfordert werden. Jetzt legen wir erst Mannigfaltigkeit hin, in einer Ordnung, wie sie uns für die Einsicht die bequemste ist: wahrhaft geordnet und eingesehen können diese erst aus ihrem Princip werden, welches wiederum erst von ihnen aus zu finden ist; es ist daher hier im Gange des äussern Vortrages ein unvermeidlicher Zirkel, der erst durch seine eigene Vollendung aufzuheben ist; daß man den, denn doch seine gute Ordnung habenden, Gang, und die Glieder desselben indessen auffasse, und ihnen die unter den Umständen mögliche Klarheit gebe, ist doch auch hier möglich, und wird angemuthet.

Ein neues, bisjetzt unbekanntes Princip muß aufgestellt werden, habe ich gesagt: und mache dabei zugleich die Nebenbemerkung, daß wir (denkend an obige Unterscheidung der W.-L. in zwei Haupttheile) hier es nicht bloß mit Aufstellung des zweiten, sondern zugleich mit der Vereinigung desselben mit der ersten, zu thun haben.

Der Gang in voriger Stunde war: das reine Sein, das wir eingesehen haben, als ein durchaus in sich geschlossenes Singulare, construirten wir; so, setze ich voraus, konnten wir uns unmittelbar bewußt werden, und wurden uns dessen, der Aufforderung zufolge bewußt: es war dies daher eine ganz einfache, faktisch objektivirende Projektion eines Aktes, den wir Uns, als

gleichfalls selbstständig Existirenden, zuschrieben, und wobei wir in Versuchung hätten kommen können, auf einseitig idealistische Weise, aus diesem Akte der Construction das Sein selber abzuleiten. Dies jedoch, wohl einsehend, daß wir dadurch grade dahin zurückkämen, von wo aus wir uns erst emporgehoben, mithin nicht von der Stelle rückten, hüteten wir uns zu thun. Wohl aber verfuhren wir also, und hatten, falls wir nur ausser dem Einen Sein noch zu etwas Weiterm, dem Phänomene desselben nämlich, kommen wollen, nothwendig also zu verfahren. — Was die Wahrheit an sich jener Construction anbelangt, so kann dieselbe sich auf Nichts, als auf die bloße Aussage des Bewußtseins beruhen. Diese Aussage unbedingt verwerfen, so wie wir sie eben unbedingt verworfen haben, können wir nicht, vermöge unseres dermaligen ganz veränderten Zweckes; denn oben wollten wir das reine Sein in sich selber, und daß für dieses das Bewußtsein durchaus nicht galt, war erwiesen; hier wollen wir dieses reine Sein nicht mehr in sich, denn also haben wir es schon, und so wäre unsere Untersuchung vollendet, sondern in seiner ursprünglichen Erscheinung fassen, und da dürfte wohl das Bewußtsein und hier insbesondere die Construction das erste, dermalen von uns zu erfassende Glied dieser Erscheinung sein. Unbedingt es gelten lassen, können wir eben so wenig; denn inwiefern und unter welcher Bedingung es gelte, ist eben in Frage gestellt. Wir müssen daher diese Aussage problematisch und der fernern Untersuchung nicht vorgreifend also stellen: wenn und inwiefern eine solche Construction wirklich ist, d. h. am Sein Theil nimmt, nicht bloß zu sein scheint, sondern das Sein wirklich in ihr erscheint, so u. s. w. Durch dieses so ist aufgegeben die Bedingung des wirklichen und wahrhaften Seins einer solchen Construction, falls ihr, und inwiefern ihr Sein zukommen könne, eine unmittelbare Evidenz nachzuweisen. Diese Bedingung ist nun gefunden, und es hat ohne Schwierigkeit eingeleuchtet: — Ist wirklich und in der That in Beziehung auf das wahrhafte Sein in der Vernunft, — keineswegs in Beziehung auf die faktische Existenz in dem Bewußtsein, welches, bis es besser begründet ist, gar Nichts gilt; dieser Umstand ist nicht zu überse-

ben — ist in diesem Sinne jene uns erschienene Construction, so ist sie keineswegs gegründet in einem vorgeblichen, des Seins leeren objektivirenden Ich des Bewußtseins, sondern sie ist gegründet im Sein selber; denn das Sein ist Eins, und wo es ist, ist es ganz; im Sein, als Sein; mithin durchaus und schlechthin nothwendig.

Daß ich hier auf die Bedingung, daß Sie sich nicht zerstreuen lassen, eine Nebenbemerkung beibringe, welche, unter jener Bedingung Licht verbreiten kann. Setzen Sie das rein immanente Sein, als das Absolute, Substante, Gott, wie dies allerdings richtig sein wird, und die Erscheinung, die hier in ihrem höchsten Punkte als innerlich genetische Construction des Absoluten verfaßt ist, als die Offenbarung und Aeusserung Gottes; so ist hier die letztere eingesehen, als schlechthin nothwendig, und im Wesen des Absoluten selber begründet. Diese Einsicht der absoluten innern Nothwendigkeit, die ich nicht genug einschärfen kann, wogegen die absolute Dunkelheit der Einsicht mit ihrer ganzen Kraft sich sträubt, indem die Freiheit stets das Letzte ist, was sie aufgeben will, und kann sie dieselbe auch nicht für sich retten, so sucht sie dieselbe wenigstens in Gott zu flüchten; — diese Einsicht der innern Nothwendigkeit, sage ich, ist ein Distinktionscharakter der W.-L. absolut von allen andern Systemen. In allen ohne Ausnahme ist neben dem absolut Substanten eine absolute Zufälligkeit. Hier wird gleich von vorne an als schlechthin nothwendig eingesehen in der Vernunft und an sich, was hinterher wohl, nicht in der Vernunft und nicht an sich, sondern in einer andern noch erst auszumachenden Beziehung, als zufällig erscheinen wird. Nur unter dieser Bedingung kann die W.-L. hoffen, das Phänomen auf eine rechtliche und gegründete Weise, keineswegs nur so zum Schein, abzuleiten; denn eine wahre Ableitung muß ein feststehendes Princip haben. Ausserdem, wie es wohl auch sich zugetragen hat, leitet man aus dem in sich Zufälligen ein anderes Zufälliges ab, und verschafft aus diesem andern Zufälligen, das da selber ja nur unter Bedingung der Festigkeit das Erstere feststeht, wiederum dem Erstern seine Festigkeit; als ob dadurch, wenn man zwei, deren keines für sich selbst

bestehen kann, nur wechselsweise auf einander stellte, ein rechter, guter, fester Standpunkt herauskäme.

Noch diese Bemerkung: daß in unserer gegenwärtigen Untersuchung dermalen es noch grade also aussieht, wie ich es eben als fehlerhaft beschrieben, daß sie daher, wie zu Anfange freimüthig angegeben worden, ihr Princip sucht, aber noch nicht hat, ist sichtbar, indem ihr erstes Glied, die Construction des innern Seins, in Beziehung auf dasjenige, wonach hier allein gefragt wird, das wahre Sein in der Vernunft — noch problematisch dasteht, sonach auch dasjenige, was erst unter seiner Bedingung ausgemittelt worden, die nothwendige Sicconstruction des Seins, nicht anders sein kann, als ebenso problematisch. Darum sei von nun an Ihre Aufmerksamkeit darauf gerichtet, ob denn nun, und wo ein auf sich selber ruhendes Princip heraustrete.

Ist Construction des Seins, so ist sie in ihm selber absolut begründet; dies sahen wir ein, und reflektirten wieder auf diese Einsicht und ihre innere gesetzliche Form. Da war nun unmittelbar klar, daß wir von der Voraussetzung eine Construction des innern Seins, welche wir fälschlich dem Ich des Bewußtseins beimaßen, worüber wir aber schon des Bessern belehrt sind, und es darum fallen lassen — ausgingen. Soviel aber bleibt unbezweifelt, daß jene Construction des Seins, als eben absolutes Faktum projicirt wurde. — Haben wir nun etwa diese an sich einfache faktische Projektion durch den Gebrauch, den wir von ihr machten, in einen Zusammenhang mit andern Gliedern gebracht? Offenbar; sollte es eine solche Construction geben, so müsse sie begründet sein in dem Sein, sahen wir ein. Nun haben wir diese ganze Spekulation frei übernommen; durch unser Verfahren, das wir hätten sehr wohl unterlassen können, ist die erzeugte Einsicht, die daher sehr wohl auch nicht hätte erzeugt werden können, bedingt, und ist darum überhaupt gar kein fester Standpunkt. Um nun doch einen solchen festen Punkt zu gewinnen, wandten wir ein Verfahren an, das durch seine bloße Möglichkeit seine Rechtmäßigkeit, sofern es derselben dermalen bedarf, beweiset: Sehe, sagten wir, es solle zu der von uns erzeugten Einsicht kommen, so wirst du einsehen, daß die vorher

nur mögliche Projektion des faktischen Seins der Construction unter dieser Bedingung nothwendig werde.

Hierdurch hätten wir nun zuvörderst, zum Beweise, daß wir, ungeachtet wir freilich festen Grund noch nicht unter uns fühlen, doch auf gutem Wege sein mögen, gegen alles Vorherige einen großen Gewinn gemacht. Die absolute Projektion per hiatum, die in allen unsern bisherigen Untersuchungen unbegreiflich blieb; somit die ganze äussere Existentialform, ist, unter der Voraussetzung, daß ein höheres Glied, die Einsicht, sein soll, als nothwendig erklärt, sie, die vorher selbst problematisch war. Also die Problematicität weicht aus den tiefern Gliedern, freilich sich werfend auf höhere; aber dadurch wird sie wenigstens vereinfacht, und uns ihr wahrer Sitz entdeckt, in welchem wir hoffen können, sie in ihrer Wurzel anzugreifen.

Nach dem, was ich über die Nothwendigkeit eines in sich stehenden Princips auch für diese Untersuchung gesagt, wollen wir diese Problematicität zunächst ganz austreten; und dabei ist das sicherste Mittel, daß wir ihr fest in's Auge sehen. Im problematischen Soll ist sie ganz zusammengedrängt; dieses allein ist hinlänglich für unsern nächsten Zweck; wir lassen daher den Ort, wo dieses Soll erschien, Einsicht u. s. w. fallen. Daß man zuletzt an dieses Soll, als einen der tiefsten Grundpunkte aller Erscheinung, sich werde zu halten haben, konnte auch, unabhängig von dem jetzt genommenen Gange, aus der ganzen bisherigen Untersuchung anschaulich werden, wie ich im Vorbeigehen bemerken will. Alle unsere bisherigen Untersuchungen und erzeugten Einsichten haben angehoben mit einem problematischen Soll, und sind von ihm, als ihrem ersten terminus a quo ausgegangen: »Soll es zu einem Durch wirklich kommen, so muß u.«: soll es zu dieser eben erlangten Einsicht kommen, so muß u.«: der Idealismus: »soll dieses Leben ein Leben an sich sein, so muß« u. s. w. der Realismus; bis herauf zur höchsten Relation: »soll ein Ansich verständlich sein, so muß ein Nichtansich gedacht werden« u. s. w.

Nur in der Einsicht des reinen Seins, und wie wir in ihr aufgingen, verlor dieses Soll sich ganz, und es trat ein eine abso-

lute Naivgewißheit, ohne alle problematische Voraussetzung. Erhalb wir uns wieder, welches die historische Genesis unseres zweiten Theils in unserer ganzen derwaligen Untersuchung gab, auf diese Einsicht reflektirten; so stellte sie sich wieder mit einem Soll, also als zufällig hin, suchend die Grundbedingung dieser Sichconstruction des Seins. Nun haben wir bisher im Aufsteigen uns stets an den Inhalt der erzeugten Einsichten gehalten, und auf die Form der Problematicität, in der sie insgesammt einkroten, nicht reflektirt, welches auch ganz richtig war, indem wir zu dem Urinhalte der Wahrheit als solchem eben hinauf wollten. (Hier im Vorbeigehen beantwortet sich entschieden und gründlich die von Einigen mir gethebene Frage über den wahren Grund der Vorliebe unseres ersten Theiles für den Realismus, und der in ihm herrschenden Maxime, sich immer nach ihm zu orientiren). Jetzt aber im Hinabsteigen haben wir uns nun eben an dieses vernachlässigte Soll zu halten, das ja die fortdauernde innere Scele der Idealismen abgab, die während des Aufsteigens fortwährend sich aufschieden, und nur in Absicht ihres Inhaltes durch entgegengesetzte höhere niedergeschlagen wurden; in der Form aber, wie wir sehen, noch bestehen. Diese Form ist nun nicht durch den ursprünglichen Inhalt unmittelbar zu zerstören, denn alles, was dieser leisten kann, haben wir im Aufsteigen schon geleistet, sondern sie ist durch sich selber innerlich zu erklären und zu berichtigen: sie muß ihre ungegründeten Ansprüche, inwiefern sie ungegründet sind, durch sich selbst widerlegen; ungefähr eben so, wie wir eben den höchsten Idealismus dieses Inhalts, der sich erst für einen Realismus gab, durch das von ihm selber aufgestellte Gesetz widerlegten, und als Idealismus aufdeckten.

Mit einem Worte, daß ich Sie dadurch noch tiefer in den systematischen Zusammenhang hineinführe, zwischen dasjenige Glied, das eben das höchste war in der Erscheinung, die Unterscheidung und Vereinigung des Ansich und Nichtansich, in der ganzen fünffachen Synthesis, und des absoluten innern Seins, als das absolut Realistische, tritt hier ein das neue Mittelglied des Soll, und in diesem muß die sich diffjungirende, und zugleich synthetische Beziehung auf die beiden erwähnten Nebenglieder sich ent-

decken lassen. Dieß zu finden, ist der eigentliche Inhalt unserer Aufgabe: sie als festes Princip zu setzen, ist ihre Form.

Zunächst jedoch die Beziehung auf das innere Sein. Die Form des Sollens ist Kategorialität; es müßte daher im Soll selber, so fern es auch eine Problematicität scheint, etwas Kategorisches liegen. Um dieß zu finden, habe ich aufgefordert, auch das innere Wesen eines problematischen Soll reiflich zu bedenken (nach unserer beständigen Methode, das fürs Erste dunkel Projicirte zur Klarheit zu erheben). — Wir haben dieß schon gestern gethan; wegen der Wichtigkeit der Sache will ich die ganze Operation heute wiederholen.

Sagen Sie energisch und wohl überlegt: soll das und das sein, so ist klar, daß dadurch eine innerliche Annahme aufgelegt wird, eine allen Grund, schlechthin von sich und aus sich, also innere reine Schöpfung, und zwar unmittelbar als solche, völlig rein dastehend, denn eben die völlige äussere Grundlosigkeit, und lediglich durch sich Begründetheit, und nichts Anderes, drückt ja das Soll aus, wenn es nur rein problematisch genommen wird, so wie dieß hier die Aufgabe ist, ohne deren Lösung es zur gesuchten Einsicht nicht kommt. Ferner, so suchte ich ganz dasselbe noch von einer andern Seite zu fassen und deutlich zu machen: in dem Soll ist aufgedrückt, die absolute Annahme eben so unbedingt fallen gelassen, als sie unbedingt angenommen ist; soll sie nun, und wahrscheinlich mit ihr das ganze so muß, das an ihr hängt, nicht fallen, und mit diesem Fallen wahrscheinlich alles Wissen und alle Einsicht hinfallen; so muß es sich eben leider tragen und halten. — So gewiß wir nun dieß eingesehen haben, so gewiß hat uns das Soll eingeleuchtet, als ein, unter Bedingung, daß es sei, sich selbst schlechthin tragendes und haltendes Absolutes aus sich, von sich, durch sich, absolut als solches. Dieß, sage ich, ist ein Soll; und wäre es nicht genau so, so wäre es eben kein Soll; wir haben daher eine kategorische Einsicht, vom unwandelbaren und unvermeidlichen Wesen des Soll; bei welcher Einsicht wir indessen ganz abstrahiren können, von der äussern Existenz eines solchen Soll. — Abstrahiren können, sage ich, denn mit gutem Bedachte enthalte ich mich, hier eine sich

zwar leicht darbietende Folgerung zu ziehen, welche für den Anfänger noch nicht sattsam verbreitet ist. Insofern nun unsere Aufgabe bloß darin besteht, im Ort selber etwas Vorgenommenes aufzufinden, so ist sie durch das jetzt Geschehene gelöst.

Ich habe, in der Erläuterung des Ort, Sie nicht gewarnt vor dem Schein, daß Wir es hier, wie so manchen das Problematische, und wie da selbstverständ tragen und halten dasselbe; denn wirst Wir das bisher Vorausgesetzt vermeiden noch gänzlich aus dem Spiele zu lassen, bis es bewiesen ist, ist die Regel, und es zu vermögen, ist die Kunst, ohne welche Keiner Eintritt in die Region der W.-L. erhält. Selbst sich vielst Ich inzwischen Jemanden aufgedrungen haben, so läßt es sogar an dieser Stelle unmittelbar sich wieder wegbringen. Nämlich, ob du nun die Annahme erzwingt hast und tilgst, oder du nicht; so ist doch immer klar, daß du nur unter dieser Voraussetzung des Selbstzugegensetzens und Verbundenseins ein Soll hast. Immer daher, sobald du auch der Erzeuger bist, liegt im Soll Regel, und Maß, also zu verfahren, außerdem wird es kein Soll: und mehr haben wir hier auch gar nicht sagen wollen; von der Norm, die du erfüllst, und die an einem andern Orte uns gemacht werden wird, ganz abstrahirend.

Und nun noch zum Beschlusse eine scharfe Unterscheidung, die in der Folge entscheidend werden wird, und die nie zu hoch klar eingesehen werden kann. Auf die volle Selbstheit der innern Seins, als eines von sich, durch sich, in sich Bestimmenden, und sich selbst Genügenden, und des Ich, als eben solches, ist schon früher aufmerksam gemacht; doch ist zwischen beiden noch ein Unterschied, den ich der aufgestellten Formel alle beigefügt und erkennbar gemacht habe: das Ich ist ein von sich u. s. w. als solches. Ich fordere Sie jetzt auf, sich diesen Unterschied gemeinschaftlich mit mir also klar zu machen. — Das Ich wurde construirt als ein absolutes von sich u. s. w. Ich sage: sollte es nun denn da geben, oder gab es wirklich in unserer Einsicht, falls sie rechter Art war, außer diesem absolut lebendigen, sich construirenden etwas, noch ein anderes, lebendes Sein, Substantiv? Nimmermehr, sondern beides ging durchaus in ein-

[illegible] auf, und in das wir in die gewöhnliche eingeboren auf, und ganz mündig, vergötzig und vernachlässigt war die bequeme Wirklichkeit. [illegible] mit dem Zeit, wenn [illegible] nothwendig nicht [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] Wissen [illegible] [illegible] [illegible]

ist, und wir noch zu hören haben: ob habe in keinem gewissen unterschiedlichen wollen.

Was haben wir hierin Punkt, daß wir ob verschiedlichen, ohne widrige, daß es sie bild, verschiedlich, hier, als sie Form hat Gestalt und Substanz, die in sie Mittels liegen, haben, und beiden wir lebendig an sie Zukunft hab Gegen: daß Licht ist ebenso Form — verschieden, wer sie kann bildend eigentlich liegen.

Es Form ihre, und offenbar auch in diesen Sinn ist geschrieben gelten hat Licht, als verschieden, gemeinsam und verschieden Form, sie nicht weiter zu begreifen, bedarf wir unmittelbar zu wahrnehmen, wo wir es in ihrer unseren Mitte, und dem wir sie verschiedenen Sinnen, wahrnehmen. Da wünsche, ihre diesen an sie letzten Punkt, sie sich Ferneye Selbständigkeit schaut, verbunden zu werden. — Frage: Mittels, was ist dann sicht Form ist, so sind sie es ihre; sie Mittel in diesen qualitativen Verschiedenheit sind zu nicht weiter wissen; diese wenn sie es wahrnehmen, und ihre sie verschieden. Es sind sie sie Mittels weiter nicht in sein Mittel, weiter sie nicht, sondern ihre in diesen Mittel sind, und so weit es verschieden gehen, weiter sie auch noch verschiedenes sein Formen verschieden. Es sind zwei sehr sichere, daß sie ihre in absoluten Mitten sei Mitten, als wahrnehmbar qualitativen Form wahrnehmen. Zwei Einheit ist hier gemeinsam nur zu verschiedenen; über sei Mitte ihrer Verschiedenheit sind weiter nachzudenken, sind und noch keine. Zweite Sicht ist eine absolut verschieden als ein Ton, wahrnehmbar hörst gemeinsamen Einheit; man kann wäre nicht sei Licht Ton, sicher als verschiedenste Licht Ton. Dennoch Sie geschrieben, und nun ist weit verschieden: sie ist es verschieden, verschieden; sie sei es sich verschieden in einem hörenden Ton; und sein Verschiedenheit ist eine bestimmte nach ihre Selbständ und Möglichkeit, und über sein, sie Möglichkeit sei einer reinen Verschiedenheit Mittels, eine Farbe über eine Ton. Ferner ist sei sie einfachen Verschiedenheiten gegeben. Nämlichgut eines folgt es nun weiter Einfach sei wahrnehmbaren Zeichen zu sei, weshalb wir sie kaum ihrer wären mit Freiheit verschieden wissen haben sieben.

wodurch nun die Ordnung in den Zusammenhang zwischen dem Ganzen an sich und dem Teile, und wie wieder in das besondere und letzte Gliedverhältnisse verfallen, mit dem es doch endlich ein Ende nehmen muß, und dessen Ende wir vom Anfange an so begierig suchen. Es hilft nicht, sage ich, denn es geht, wie wir gesehen haben, überhaupt keine solche Einsicht das Nächste an sich, davon sage ich: als ein Teil hat sich das Ganze abgelöst, in einem besonderen und abgelösten Akte eben Denken; der eben in seine Gewißheit, als Gewißheit des Gewußt, unmittelbar nicht zu durchdringen ist, weil außerdem die Gewißheit nicht absolute Gewißheit sein würde. (Muß nicht heißen heißt, und nicht heißt, denn auch hier liegt noch eine Differenzstufe, wird im Verfolge sich zeigen). Ich sage: es hat sich als in sich abgelöst, nach der obigen Bestimmung; der Akt ist ein selbständiger, sich setzender Akt; nun und gewiß ist es möglich in anderer Beziehung, als sich setzend, Mittel, durch das wir zur gegenständigen Einsicht hervorkommen, wie man ganz sicher lassen, daß wir sie im Zweckbegriffe unterscheiden. Was d. Hilfe und behauptet ist.

Das Licht in seiner unveränderlichen qualitativen Einheit ist ein Ton, heißt daher: es ist ein in unveränderter Qualität Durchdringen des Ton. Daraus wurde nun in der letzten Stunde gestützt diese Anwendung gemacht: im Ton liegt konkrete Differenz; absolut aus einem andern Ton; keinerlei etwa verschiedene Glieder, und ihre ursprüngliche neue Ton unabhängige Verschiedenheit, sondern als Glieder absolut entschieden, ist jede absolut gebildeten nur durch das Ton, und sind durch Nichts: Aber diese Glieder muß sich nun das Ton, qualitativ ewig sich gleich bleibende Licht, vermöge seiner Identität mit dem Ton, in seiner qualitativen Einheit, bei aller Verschiedenheit der Glieder verbinden. — Daß ich nun diese Einsicht sogleich anwende und beide, und sie Ihnen dadurch unvergeßlich mache. Durch das Licht ist sichtbarlich ein Ton gesetzt: a b c. Ist daher Licht, so ist sichtbarlich nothwendig ein Ton. Ton ist das Licht identisch mit dem Ton, es verbreitet sich daher in unveränderter qualitativer Einheit über alles Ton, und umfaßt alles Ton: so gewiß es Licht ist. Von hier muß aus diesem Ton

wieder andere Wesen, die absichtlos und begrifflich wären, auch der Widerschein des Lichtes in das Wesen: so ist ganz klar, daß vermittelst seiner Identität mit dem ursprünglichen Wesen, derselbe Eine in seiner Qualität unveränderte Licht alle andern Spaltungen durch Wesen in trinitarischen Schlage begleiten muß; und es ist klar, daß derjenige, der das Prinzip dieser secundären Spaltung des Wesens besitzt, diesem Gange des Lichtes, als durchaus nothwendig, und in einem Schlage, nachgehen, und ihm völlig rein a priori, ohne alle empirische Voraussetzung nachconstruiren kann; auch nun eben das, jetzt selbst nur zweite und secundäre Gebiet der W.-L. ist, indem wir hier das weit höhere treiben, das Prinzip dieses Prinzips selber aufzufassen. Jenes Wesen, in seiner absoluten wesentlichen Einheit, und ohne alle Disjunktion, als reines Sichsehen des Lichtes, ist die erste und absolute Erscheinung aus dem Lichte; der Grund und Urquell selber des ist, und alles dessen, was da ist; und die Disjunktion dieses Wesen, in welchem das wahre Leben zu Grunde geht, und dieß abgesetzt ist in der Intuition eines todten Ist, ist die zweite Nacherscheinung eben in der Intuition, d. i. in dem schon gespaltenen Lichte. Und so gibt sich die W.-L. mit allem Rechte für eine vollständige Lösung des Räthsels der Welt, und des Bewußtseins.

Dies, sage ich, war die nächste Anwendung, die ich in der letzten Stunde von dem Satze: das Licht ist ein Wesen, machte, stand auf die Disjunktion im Wesen. Wichtiger wohl noch ist es, zu sehen auf die wesentliche und qualitative Einheit dieses Wesen, und die Worte, welche eben über die Urschöpfung gesagt wurden, erinnern daran. Wesen in rein qualitativer Einheit ist Gesetz: das Licht ist identisch mit ihm und durchdringt es in diesem seinem Wesen, heißt: es ist, in dieser seiner zweiten Potenz nämlich, seiner Erscheinung, selbst Gesetz: Gesetz und Sehen fallen durchaus und absolut zusammen. — Die Worte sind leicht verstanden; nicht so leicht ist es, ohne den tiefen Sinn, der hier beabsichtigt wird, durch lebendige Anschauung zu geben, und fast kann ich Sie nur durch ein Beispiel leiten. Die Sache, die ich Ihrer Anschauung vorführen will, tritt ein bei allem Uebergange

aus der Veranlassung zur Energie, und für unsern Zweck dient am Besten der oben vorgekommene Fall, wo wir stillschweigend das absolute Wissen als ein Von voraussetzt hatten, und über die Rechtmäßigkeit dieser Annahme in Anspruch genommen, uns *entsannen*, daß wir in dieser Annahme ja selber wüßten, und das Wissen seien. Ich frage: erschien uns nicht dieses neue Bewußtsein, das vor unserer Annahme noch nicht da war, gleichsam als ein Herausspringen und neues Erzeugen? Nun erwägen Sie ja wohl, und dies ist eben meine gegenwärtige Anforderung, hierbei rein zu abstrahiren: daß dieses Bewußtsein ein Bewußtsein des Wissens, und noch dazu des Wissens, als eines Von ist. Was bleibt Ihnen nun nach dieser Abstraktion übrig? Offenbar eben ein Wissen, Sehen, Licht, eben absolut, qualitativ, wie es oben beschrieben worden, dies darum, weil Sie von allem Inhalte schlechthin abstrahirten, welches Sie, der Voraussetzung nach, vermochten; mithin, als selbst Licht, faktisch den Beweis der Rechtmäßigkeit führten; ferner ein Bewußtsein absoluter Genesis. Nun — bemerken Sie wohl diesen Zusatz, der Beweis wird dadurch stringenter und die Einsicht reiner: — können Sie diese Genesis oder Freiheit noch schicklicher auf die Ihnen so eben angemuthete Abstraktion von allem Gehalte des aufgestellten Bewußtseins setzen. Nun ist Ihnen unmittelbar klar, daß es zum *reinen* Lichte, wie es beschrieben worden, nicht ohne die Abstraktion von allem Gehalte, komme, noch sie erscheinen kann, ohne daß es zum reinen Lichte komme; daß daher die Erscheinungen beider durchaus unzertrennlich sind, und sich durchdringen; daß daher das reine Licht erscheint als durchdringend die Genesis, oder sich erzeugend. — Es ist durch diesen Beweis beinahe noch mehr bewiesen worden, als bewiesen werden sollte, und der künftigen Forschung vorgegriffen, was ich zur Vorbereitung bemerke: das Setzen des Von durch das Licht, und daß es sich setzt als ein Von, ist schon unmittelbar sichtbar geworden. Warum es uns hier zunächst zu thun war, ist nunmehr mit weniger Zurüstung an zweierlei Beispielen zu zeigen: Wie Sie aufgefordert werden, energisch zu reflektiren, und Ihnen neues Bewußtsein hervorspringt; soll dieses neue Bewußtsein, als neues,

doch nicht hin, ohne die Energie: dieſes Bewußtſein, und die Energie ſollen daher unzertrennlich in einander aufgehen. Nun ſetzen Sie hier freilich die Geneſis theils in Sich, in die Energie Ihrer Reflexion, theils in das Weſen der Vernunft an ſich, indem die Evidenz ohne Ihr weiteres Hinzuthun hervorſpringen ſoll; dieſer ganze Unterſchied aber ſoll an ſich Nichts gelten, und von ihm abſtrahirt werden, und ſo bleibt, — unentſchieden, ob das eigentliche Princip der Geneſis in mir oder in der Vernunft an ſich liege, — ſtets ein ableint ſich erzeugendes, und ohne die Geneſis durchaus nicht Statt findendes Wiſſen.

Dies nun heißt, wie eben geſagt wurde: das Licht durchdringt das Ven in der qualitativen Einheit ſeines, des Ven, Weſens: die angeführten Anſchauungen dieſer Durchdringung waren bloß Erläuterungsmittel. Wir aber haben, unabhängig von aller Faktricität, a priori eingeſehen, daß es zu einer ſolchen Durchdringung kommen müſſe, falls das Licht ſei.

Dies war die Eine Seite der ehmaligen Prüfung des Inhaltes des Satzes: das Licht — Ven, welchen wir heute wiederholt und bereichert haben. Es gab noch eine zweite, und von dieſer mit den heutigen neuen Entdeckungen ausgeſtattet, morgen!

Zum Schluſſe noch eine Nebenbemerkung über das Ganze der Wiſſenſchaft, die ich Ihnen nicht ſowohl zu Ihrer eigenen Nachachtung, denn ich hoffe, Sie haben derſelben nicht nöthig; ſondern vielmehr zur Vertheidigungswaffe gegen Nichtkenner mittheile. Schon früher und heute wieder im Vorbeigehen, iſt der Beweis über weſentliche Merkmale des Wiſſens aus unſerm Vermögen, es alſo zu faſſen, geführt worden: der Nervus des Beweiſes iſt klar: wir ſind ſelber das Wiſſen, da wir nur ſo wiſſen können, und dermalen wirklich alſo wiſſen, ſo iſt das Wiſſen alſo beſchaffen. Auch iſt klar, daß die Nichtentdeckung dieſer Beweisquelle, oder ihre Nichtachtung nachdem ſie entdeckt iſt, ſich auf die wahrhaft närriſche Maxime gründet, das Wiſſen außer dem Wiſſen zu ſuchen. Hierüber bedarf es weiter keines Wortes. Nur dies wollte ich bemerkbar machen: Wer nun wirklich nicht vermag, was ihm erſt an ſeinem Vermögen klar und anſchaulich gemacht werden könnte, an den gelangt der Beweis

freilich nicht; er ist durch seine Unfähigkeit von der Sache selbst, und eben darum von allem Urtheile über diese ihm völlig verborgene Welt ausgeschlossen. Eben so geht es dem, der wohl etwa könnte, aber nicht will, d. h. der vorläufigen Bedingung des scharfen Denkens und der strengen Aufmerksamkeit sich nicht unterziehen will; denn die Sache selber will Jeder, der sie kann, und kann Jeder, der sie wollen kann. Dies gilt nun in einem Falle, wo die W.-L. noch gar nicht am Höchsten steht. Man hat sich daher gar nicht zu wundern, wie sehr vielen Subjekten, das, was an sich die allerhöchste Klarheit und Evidenz hat, auf keine Weise klar und wahr zu machen ist; man kann vielmehr die Gründe dieser Unmöglichkeit ihnen selbst begreiflich darlegen, wenn sie sich nur zu der Prämisse verstehen wollen, daß es Etwas geben könne, das sie dermalen nicht wissen; — und so wie es jetzt mit ihnen steht, unmittelbar und ohne große Vorbereitung und strenge Disciplin, gar nicht zu wissen vermöchten.

XXI. Vortrag. (Von dem bisher Verstandenen wollen wir sogleich Gebrauch machen, und ohne fernere Wiederholung und nähere Bestimmung der untern Glieder einer Wegverkürzung uns bedienen. Daß dergleichen in der W.-L. möglich ist, und warum, wissen Sie, nämlich, weil die untern Glieder im Herabsteigen doch wieder in ihrer ganzen genetischen Klarheit vorkommen, und das Aufsteigen überhaupt nicht für die Sache, sondern für die Verklärung unseres Auges und Eröffnung desselben für das Absolute durch Abstraktion von allen Relationen unternommen wird).

Ich bringe dies mit dem Obigen also in Zusammenhang: das Licht ist *vorausgesetzt* als ein absolutes Von. Nun bewiesen wir zwar sogleich die Rechtmäßigkeit dieser Voraussetzung durch ihre bloße Möglichkeit und Faktizität, indem wir ja selber das Licht und Wissen waren. Aus diesem letzten Beweisnervus ist also die Voraussetzung wahr und rechtmäßig im *Wir*; freilich nicht dem früher die Prämisse frei setzenden Wir, denn hier setzt das Wissen sich selber also, wie gestern scharf auseinander

gesetzt worden; aber in dem im Lichte aufgehenden, und mit ihm identischen Wir: und sie ist wahr, genau so, wie sie faktisch vorkommt: aber sie kommt vor als Voraussetzung. Streng daher genommen, wie wir bisher aus guten Gründen es nicht nahmen, ist wahr und faktisch dargethan, daß das Licht sich voraussetzen könne, und in uns es wirklich thue, als ein Von. In uns, inwiefern wir aufgehen und identisch verschwinden im Lichte selber = W.-L. sind. Diese Voraussetzung hat sich nun freilich selber unvermerkt gemacht, und darauf bauen wir: das aber, bei welcher Gelegenheit sie sich selbst machte, hat sich auch in diesem Sinne nicht einmal selber gemacht, sondern wir, die frei Abstrahirenden und Reflektirenden, haben es gemacht. Sonach dürfte durch dieses Wir wohl bedeutet werden: nur in der W.-L., als höherm und absolutem Wissen, mache sich das Licht zu einem Von; und es wurde schon verläufig ein Disjunktionsgrund, den wir suchen, zwischen dem niedern gewöhnlichen faktischen, und dem höhern wissenschaftlich genetischen Wissen angedeutet.

Vorausgesetzt ist es, sagten wir. Alle Voraussetzung aber führt bei sich ein problematisches Soll; und läßt dadurch sich ausdrücken; wie wir denn auch in der That in den beiden vorhergehenden Stunden in der Analyse des Inhalts dieses Von nicht anders argumentirt haben, denn also: Ist das Licht = soll Licht sein — und ist es ein absolutes Von = soll überhaupt nie absolutes Von sein, so muß u. s. w. Nur die absolute Einheit des Lichtes haben wir nicht problematisch vorausgesetzt, sondern sie schlechthin eingesehen; zwar wohl nur als qualitative, welches, wie Sie sich erinnern werden, selbst Resultat des Von war, eben so wie die gestern gefundene absolute Genesis im Wissen, als durchdringend das Von und seine qualitative Einheit, beides daher Resultat der Problematicität: so daß nun die reine weiterhin als unbegreiflich hingestellte, bloße Einheit, als kategorisch eingesehen, übrig bliebe. Diese genaue Grenzberichtigung wollte ich im Vorbeigehen vornehmen, und sie sei Ihnen empfohlen. — Zweck. Unser Räsonnement ging einher in der problematischen Form des Soll; und dies zwar schlechthin als selber Wissen und ursprüngliches Wissen, indem ja das Wissen selbst jenes

Non geſetzt hat, hinausgehend über dieſes geſetzte und objektivirte Non, das wir analyſiren und aus ihm folgern.

(Noch dies über die Methode. Sichtbar reflektiren wir jetzt ſelber wieder über das, was wir in der vorhergehenden Vorausſetzung und Analyſe derſelben ſelber waren und trieben, wie wir auf dieſe Weiſe in allem unſerm Aufſteigen verfahren ſind, und ich hätte unſer Geſchäft auch in dieſer Form ankündigen können. Bloß deßwegen, weil wir aus der Freiheit der Willkühr ſchon heraus, und in der Region des organiſchen Geſetzes, mit unſerm eigenen Treiben angekommen ſind, habe ich durch die Erinnerung, daß ja Alles nur auf die Vorausſetzung ſich gründe, Sie zur gegenwärtigen Reflexion lieber nöthigen wollen, als bloß Ihre Freiheit auffordern).

2) Ein Soll iſt in ſeinem innerſten Weſen ſelber Geneſis, und fordert eine Geneſis. Iſt leicht eingeſehen, ſagen Sie; ſoll das und das ſein: iſt es denn, oder iſt es nicht? Darüber ſagt Ihr Soll Nichts. Was daher ſagt es? Es ſucht ein Princip: es erklärt daher kategoriſch, das Sein nur unter Bedingung eines Princips gelten zu laſſen, alſo nur genetiſches Sein — der Geneſis des Seins gelten zu laſſen. Es iſt ſo abſolutes Poſtulat der Geneſis; und da Jeder, dem der tranſſcendentale Sinn aufgegangen iſt, wohl keine Geneſis an und für ſich ſelber auſſer dieſem ihrem Poſtulate wird gelten laſſen, ſelber unmittelbar abſolute Geneſis, und erſt mittelbar, nach einem Geſetze, das wir noch aufzuzeigen haben werden, Geneſis der ſubjektiven Geneſis. — Oder zur Verſtärkung noch dies: Es iſt Poſtulat oder Geneſis, ſagte ich. Nun iſt unmittelbar klar, daß Soll ein Poſtulat iſt, und daß ein Poſtulat eine wenigſtens ideale Geneſis iſt, und ohne dieſe als ſolches durchaus unverſtändlich iſt, ſonach wäre der Beiſatz »oder Geneſis« ganz und gar müſſig. Nun iſt ſichtbar, daß in unſerm problematiſchen Soll eine Geneſis des Seins gefordert wird, welche, als des Seins, das bloße problematiſche Soll nicht herbeiführen zu können, ſich beſcheidet, ſondern ſie erwartet von einem Princip auſſer ſich; die Forderung jedoch, als ſelbſt Geneſis (ideale, wie wir ſie genannt haben, um ſie mit dieſem halb und halb deutlichen Worte nur vorläufig

zu bezeichnen), liegt im Soll, und das Soll iſt ſie. Es dürfte daher wohl eine Disjunktion und abſolute Geneſis ſelber geben, wodurch ſie *reale* und *ideale* würde; und dieſe ganze Disjunktion, deren Fundament zu finden, wohl unſere bedeutendſte Aufgabe ſein dürfte, durch deren Löſung dieſe Wörter, deren wir uns bisher doch nur vorläufig und nach einem dunkeln Inſtinkte, in Hoffnung einer einſtigen Erklärung bedient haben, ſelbſt klar würden; — dieſe Disjunktion dürfte nur in der Geneſis oder dem Soll ſich ergeben. Dies ein bloßer Wink auf eine nothwendig noch dunkel bleiben müſſende Partie unſeres Syſtems.

Ganz klar aber iſt durch das Geſagte Folgendes: Geneſis, laut unſeres geſtrigen Erweiſes, = dem **Von** in ſeiner qualitativen Einheit. Wir ſelber, oder das Wiſſen und Licht an ſich, was uns auf der Höhe unſerer gegenwärtigen Spekulation ganz daſſelbe iſt, ſind unmittelbar in dem, was wir ſelber treiben und leben, dieſes Von; es bedarf daher gar nicht weiter des durch einen beſondern Akt unſer, oder des Lichtes geſetzten und vorausgeſetzten Von; noch alles deſſen, was wir in der Analyſe daraus abgeleitet haben; und wir laſſen es daher, als bloßes Mittel des Heraufſteigens fallen, bis es im Herabſteigen ſich wieder findet. In dem, was wir ſelber treiben und leben, ſagte ich: und ſelber dieſes Treiben und Leben, als Treiben und Leben, folgt eben aus dem Aufgehen in Geneſis.

3) Wir oder das Wiſſen iſt, laut des problematiſchen Soll, abſolut genetiſch in **Beziehung auf ſich ſelber**: denn ſo trieben wir es, da wir ſelber das Wiſſen waren; ſoll das Wiſſen, d. h. eben wir ſelber, die wir das Wiſſen ſind, — ſein, ſo muß u. ſ. w. Alſo — Geneſis keines Andern, ſondern ſeiner ſelbſt, des zugleich Erzeugenden; ſomit eben abſolute Geneſis, die den oben ſattſam eingeſehenen Charakter des Seins oder Lichtes, daß es durchaus in ſich geſchloſſen ſei, und aus ſich nicht heraus könne, an ſich trägt.

4) Dieſe abſolute in ſich Geſchloſſenheit der Geneſis in ihrem Grundpunkte, in dem es eine Geneſis der Geneſis ſelber ſein ſoll, verhindert nicht, daß nicht fortdauernd zwei Geneſen oder zwei Wiſſen erſcheinen; das Eine, welches wir ſelber treiben, in-

dem wir ſagen: ſoll Wiſſen, oder Wir ſelbſt — ſein: und das Andere, das nun eben ſein ſoll, falls ſein Princip ſich findet.

Ich halte die Einſicht dieſer hier nur noch faktiſchen Verſchiedenheit beider Anſichten des Wiſſens für leicht; doch iſt ſie ſo wichtig, daß ich ſie um Vieles nicht dem bloßen Glücke überlaſſen möchte: darum noch Einiges zur Erläuterung. Wir ſind ſelber das abſolute Licht, und das abſolute Licht Wir, und es iſt hier ſelbſt Geneſis; davon kann Nichts abgehen; eine Verſchiedenheit in der Sache ſelber kann daher, ohne unſerer erſten Grundeinſicht zu widerſprechen, nicht zugegeben werden. Die Disjunktion daher, welche hier übrig bleibt, iſt nicht Disjunktion zweier urſprünglich Verſchiedenen, ſondern es iſt Disjunktion in Einem, das bei aller Disjunktion Eins bleibt, dergleichen ſchon einmal früher uns vorgekommen iſt. Populär: es iſt nicht Disjunktion zweier, ſondern nur verſchiedene Anſicht Eines und eben deſſelben.

5) Dieſe Disjunktion nun vorläufig, ſo wie ſie uns faktiſch erſchienen iſt, ſtehen gelaſſen, mit dem Vorſatze, von ihr aus weiter zu arbeiten, entſteht die Frage: welche von beiden Anſichten iſt nun vorläufig für die abſolute zu erachten, um aus ihr die andern zu erklären? Nach der geſtern von uns erzeugten Einſicht, daß das Sehen und Licht, aber nur immer im unmittelbaren Sehen ſelber, und im geſehenen Sehen liege, offenbar in dem erſten Gliede, in dem, was wir ſelber leben und treiben; — keineswegs in dem objektivirten, das ſein Sein erſt an einem Princip erwartet, ſomit wohl das wahrhaft in ſich todte Iſt ſein dürfte. Dieſe Wahl ließe auch noch durch einen andern Umſtand als durchaus nothwendig ſich nachweiſen; denn wollen wir weiter arbeiten, ſo wollen wir eben noch weiter das Wiſſen treiben und leben, wir müſſen daher eben im Leben ſtehen bleiben, und können von demſelben nicht abſtrahiren, in der That und abſolut, wie ſich dies hier verſteht, d. h. eben nicht weiter leben und forſchen, ſondern hier ſtehen bleiben, welches eben unſerm Vorſatze, nicht ſtehen zu bleiben, ſondern weiter zu gehen, widerſpricht. Im Vorbeigehen; dieſe Seite iſt nun die, welche wir ſtets die idealiſtiſche genannt haben. So würde alſo unſere Wiſſenſchaft, ganz zuletzt noch, ſtehend zwiſchen einem idealiſti-

ſchen und realiſtiſchen Princip, idealiſtiſch, und das zwar, wie wir geſehen haben, nothgedrungen, und ihrer beſtändig gezeigten Vorliebe für den Realismus zuwider. Daß es nun bei dieſem Princip, wie es daſteht, und ſogleich noch deutlicher aufgeſtellt werden wird, ſein endliches Bewenden haben werde, wollen wir gar nicht verſprechen. Kühner ſchon können wir das verſprechen, daß es zum Objektiven als Princip nicht wieder kommen wird, woraus folgen würde, daß ſodann, falls nämlich das idealiſtiſche Princip auch nicht gälte, ein drittes höheres, beide vereinigendes ſich finden müßte.

6) Die innere Sichgeneſis nun, als lebendige innere Einheit vorausgeſetzt, — was dieſe iſt, hierüber verſtehen Sie mich — als Einheit, alſo als Licht, qualitativ abſolutes, nur zu vollziehendes, keineswegs wiederum zu begreifendes — dieſe als Geneſis, d. h. wie geſtern an allem Uebergange von dem verblaßten Denken zum energiſchen anſchaulich gemacht worden, als aufgehend in dem Entſpringen eines abſolut neuen, und dieſes in ihm, ſo daß das Sehen und dieſes Entſpringen durchaus unabtrennlich ſeien — nämlich als Geneſis des Sich oder Ich, ſomit daß das im unmittelbaren Lichte Herausſpringende ſei Ich, — wodurch daher eben Wir, oder Ich und Licht rein in einander aufgehen würden, wie es ja in dieſem Satze des abſoluten Idealismus gefordert werden. Dies hieß es: die innere Sichgeneſis, als an ſich lebendige Einheit vorausgeſetzt: nun ferner die objektive Anſicht des Wiſſens denn doch auch ſtehen gelaſſen, und mit der erſten vereinigt, wie ſie im Wiſſen allein vereinigt werden kann, durch das Princip der Geneſis, würde folgen, daß der abſoluten, innern und lebendigen Sichgeneſis ſelber nie Princip vorausgeſetzt werden ſoll: und zwar dieſes letztere in einem höhern, beide vereinigenden Wiſſen, wie ſich verſteht; welches letztere nun das höchſte Wiſſen und die beiden Seitenglieder nur das durch dieſes Vermittelte wären.

Der abſoluten Sichgeneſis wird im höhern Wiſſen ein Princip vorausgeſetzt, heißt: dieſes höhere Wiſſen iſt innerlich, und materialiter Nicht-Geneſis; doch iſt es nicht nicht, ſondern es iſt wirklich und in der That; alſo poſitive Nichtſichgeneſis; doch

ist es immanent, ist selbst und Ich, denn dies ist sein unzerstörbarer Charakter, als Absolutes. Was ist nun negirt, ausser der Genesis? Nichts, und zwar ist diese positiv negirt; aber die positive Negation der Genesis ist ein bestehendes Sein; also es erhellt in diesem höhern Wissen, das absolut objektive und vorausgesetzte Sein des Wissens, grade also, wie es uns eben faktisch erschien, genetisch, — um nochmals die Glieder des Beweises zu wiederholen, — aus dem Setzen eines Princips, der absoluten Sichgenesis, im Wissen selber, also die Erklärung der Genesis für nicht absolut; mithin ihrer positiven Vernichtung im Wissen, mithin dem Setzen eines absoluten Seins des Wissens im Wissen.

Haben Sie es nur erst in der Strenge gefaßt, so kann ich jetzt wohl Etwas zur Erläuterung hinzuthun.

Jenes Wissen, das da nur sein soll, ist allerdings eine Sichgenesis des Wissens, eine Sichprojektion desselben aus sich selber; wie wir, darüber stehend, und ihm das Verfahren und das Gesetz desselben nachconstruirend, sehr wohl einsahen: — doch ist es noch immer die Frage, wie wir selber zu dieser Einsicht, und so scheinbar aus dem Wissen herauskommen. In dem immanenten und absolut nicht aus sich herauskönnenden Wissen aber, einer absoluten Sichgenesis gegenüber, welche durch die Hinzufügung eines Princips, selber als absolut vernichtet wird, kann es eben darum durchaus nicht als Sichgenesis, sondern nur als eine Vernichtung aller Genesis erscheinen. Es ist daher hier ein nothwendiger Hiatus in der Continuität der Genesis, und projectio per hiatum — doch hier vermuthlich nicht irrationalem, sondern nur durch einen solchen, der die Vernunft in ihrer reinen Einheit von aller Erscheinung sondert, und die Realität der Erscheinung ihr gegenüber vernichtet.

Der Vernunft, sage ich, um uns dies zu verdeutlichen; hier war es uns nur um die Ableitung der Form des reinen Seins und Bestehens zu thun. Nun ist dieses Bestehende in unserm Falle, und ganz sicher auf immer und ewig, Genesis; dieses seiende, und insofern der äussern Form nach nicht genetische Wissen ist nun in sich selber abgeschlossen, freilich wieder Genesis,

wie es auch eben also erschien. Dadurch erklärt sich denn das absolute innere Vernehmen, ohne alles äussere Wahrnehmen, Wissen und Anschauen, was Alles in die Sichgenesis fällt, Eines Urprincip und Eines Urprincipiat, in einseitiger und durchaus nicht wechselseitiger Reihe, oder die reine Vernunft a priori, unabhängig von aller Genesis, und diese, als absolutes, vernichtend.

Gehen wir weiter: Nun sind wir selbst, in dem, was wir so eben zuletzt lehrten und trieben, sichtbar nicht die reine Vernunft selber gewesen, und in ihr aufgegangen, sondern wir haben sie nur abgeleitet in ihrer Einsicht. Dies war aber nur möglich, inwiefern wir die Sichconstruction als absolut voraussetzten, wie wir thaten; denn nur unter der Bedingung, daß sie als absolutes in sich, von sich, durch sich, vernichtet würde, folgte, was da folgen sollte, und dies war der Nerv unseres Beweises. Wir können diese Sichgenesis, da oben bemerkt wurde, daß auch das höhere, die Vernunft projicirende Wissen im Grunde Sichgenesis sei, und nur nicht also erschien, sehr füglich Nachconstruction der nicht erscheinenden Urgenesis, also das Begreiflichmachen der Glieder der Urgenesis, mithin Verstand nennen. — Somit folgt für uns: Es giebt keine Einsicht in das Wesen der Vernunft ohne Voraussetzung des Verstandes als absolut; und wiederum keine Einsicht in das Wesen des Verstandes, ausser vermittelst seiner absoluten Vernichtung durch die Vernunft. Das Höchste aber, worin wir bleiben, ist die Einsicht in beide, und diese setzt nothwendig beide, wiewohl das Eine, um es zu vernichten. Wir sind auf diesem Standpunkte der Verstand der Vernunft, und die Vernunft des Verstandes, also eigentlich beides in Einheit. Die Disjunktion steht nun in ihrer höchsten Schärfe da. Noch Ein Princip, und sie ist vollkommen erklärt. Hierüber künftigen Montag.

Noch dies: was ich Ihnen so eben vorgetragen, halte ich selber keineswegs für leicht. Aber das liegt in der Sache, und einmal müssen wir hindurch, wenn wir festen Grund sehen wollen. Etwas mehr Licht hierüber kann ich Ihnen wohl aus der Einsicht des noch zu suchenden Princips versprechen, aber sodann wird die Schwierigkeit im Princip selber liegen.

Vor Anderen läßt über Spekulationen in dieser Höhe sich nicht füglich frei und unvorbereitet sprechen, indem man Arbeit genug hat, in gemessener und vorbereiteter Rede darüber sich auszudrücken. Aus diesem Grunde, und um meinem und Ihrem Reize, denn doch die Sache hier frei zu behandeln, zu entgehen, ein besonderes Conversatorium.

XXII. Vortrag. Ungeachtet ich wohl mit Recht, und, wie ich hoffe, auch mit Zustimmung aller derer unter Ihnen, die da historische Kunde von dem bisherigen Zustande der Philosophie haben, behaupten dürfte, daß unsere Spekulation schon jetzt in einer vorher nicht errungenen Höhe schwebe, und Einsicht herbeigeführt habe, welche die Ansicht alles Seins und Wissens von Grund aus abändere; so ist doch dieses Alles nur die Vorbereitung zur wirklichen Lösung der Aufgabe der Spekulation überhaupt. Diese Lösung gedenken wir in dieser Woche zu vollziehen; Ihre ganze Aufmerksamkeit wird daher von Neuem wieder in Anspruch genommen. Wer alles Bisherige vollkommen verstanden, und bis zur ewig unaustilgbaren und nie wankend zu machenden Ueberzeugung eingesehen hätte, ohne daß jetzt Vorzutragende eben also einzusehen, und sich davon zu überzeugen, der hätte jene Sicherheit gegen alle falsche Philosophie erhalten; so daß er mit Leichtigkeit jede zu Grunde richten könnte, auch beläße er einige wichtige Wahrheiten, abgerissen, und unter sich getrennt; aber er wäre darum noch nicht fähig geworden, das System der Wahrheit im Ganzen und aus Einem Stücke in sich aufzubauen. Diese Fähigkeit denke ich Ihnen nun mitzutheilen, und nachher wird die Hauptabsicht dieses Vortrages der reinen W.-L. erreicht sein.

Das Absolute, ob man es nun Sein nenne oder Licht, ist schon seit einigen Wochen vollkommen bekannt. Seit dieser erworbenen Bekanntschaft arbeiten wir an der Ableitung, nicht seiner selbst, wie sich versteht, sondern seiner Erscheinung; welcher Ableitung Forderung nun nichts Anderes bedeuten kann, als

daß im Abſoluten ſelber noch etwas Unentdecktes liege, wodurch es mit ſeiner Erſcheinung zuſammenhängt.

Aus dem eben freilich nur faktiſch Gefundenen, wobei es aber in rein genetiſcher Ableitung wohl gleichfalls ſein Bewenden haben dürfte, wiſſen wir, daß das Princip der Erſcheinung, zugleich, in derſelben ungetheilten Einheit, Diſjunktionsprincip, verſteht ſich in der Erſcheinung, ſei. Was aber die abſolute Diſjunktion anbelangt, ſo erſuche ich Sie, ſich eines ſehr bald nach dem Anfange unſerer gegenwärtigen Vorträge gepflegenen Räſonnements zu erinnern, in welchem ſich zeigte, daß die Diſjunktionen, falls ſie recht in abſoluter Einheit gefaßt werden ſollte, wie dies von der vollendeten Form einer W.-L. unerläßlich gefordert wird, und hier unſere Abſicht iſt, nicht gefaßt werden müſſe als bloß einfache Diſjunktion, ſondern als Diſjunktion zweier verſchiedenen Diſjunktionsfundamente, nicht bloße Eintheilung, ſondern ſich durchkreuzende Eintheilung einer vorausgeſetzten Eintheilung, die wiederum ſich ſelber vorausſetzt; oder nach dem Ausdruck, mit dem wir dieſes in der neueſten Erwähnung davon bezeichnet haben, kein einfaches Von, ſondern Von im Von, und Von des Von. Bei dieſer Durchkreuzung nun ſich nicht zu verwirren, und das unendlich Aehnliche nur durch die freieſte geiſtigſte Unterſcheidung Unterſcheidbare zu unterſcheiden, iſt das ſchwerſte Stück der philoſophiſchen Kunſt. Ich habe dies einzig erst, damit Sie nicht mißtrauiſch werden, wenn wir im Verfolge in Regionen kommen ſollten, wo Sie über die Weiſheit Nichts mehr begreifen, und dieſe ſogar wunderbar ſcheinen ſollte. Hinterher werden wir auch darüber Rechenſchaft geben; an der That vorher können wir es nicht.

Dies zur allgemeinen Einleitung für dieſe Woche. — Jetzt zurück auf den Punkt, bei welchem wir zu Ende der letzten Stunde ſtehen blieben. — Gegeben — abſolute Eindeutigkeit, und derſelben ein Princip gegeben, im Wiſſen verſteht ſich, welches da eben ein Principiiren iſt; ſo erfolgt in dieſem Wiſſen abſolute poſitive Negation der Gewißheit — fertiges und beſtehendes Sein; und zwar da dieſe ganze Unterſuchung die reine Innewerdung des Lichtes betrifft, ein vergebliches Sein auſſer dem Wiſ-

len durch unsere Untersuchungen aber schon längst über die Seite gebracht worden ist, fertiges und beständiges Sein des Wissens.

Diesen Zusammenhang sahen nun in der letzten Stunde ein, und sehen dermalen wieder ein — Wir; sehen, wie sich verflicht, durch Einsicht dieses Zusammenhangs, als eines solchen beginnen, und in ihr, ein die beiden Glieder: diese alle werden selber ein mittelbares, und nur Wir — unsere jetzt vollzogene Einsicht, ist dermalen das absolut Unmittelbare.

Hierbei zwei Bemerkungen. 1) Habe ich eben wieder in Erinnerung gebracht, das innere Sein und Bestehen ist hier Sein des Wissens, das nämlich als absolute Gewißheit schon bekannt und auch von uns schon in der vorigen Stunde alle, als Vernunfterkenntniß a priori eines absoluten Princips, geltend gemacht worden. Hieran, daß es Sein des Wissens sei, ist festzuhalten, auch sodann wenn wir durch eine Sprachverfügung jenen Beisatz weglassen sollten; denn ausserdem stehen wir wieder zurück in das eben schon da Gewesene, weit entfernt, höher zu kommen. Darum muß uns, und hier mehr als je, stets die ganze Kette unseres Räsonnements gegenwärtig sein. 2) Irgendwo in einem todten Sein und Bestehen bleiben alle philosophischen Systeme stehn, ist gesagt worden. Wenn nun ein System dieses Sein selber, in seinem innern Weben, absolviert, wie das vorige durch Setzung eines höhern Princips der absoluten Gewißheit es gethan hat, worin es schon vollzogen positive Negation der Gewißheit, seines Seins wurde; wenn noch sogar dieses Sein nicht das höchste Sein, also negativer Tod, sondern das Wissens Sein, als des innern Lebens, und Gewißheit nur äußerer Tod ist; so scheint es leicht, diesem Leben einen Unendlichen gleichen zu haben. Wir aber sind aufgefordert, hier klar einzusehen, daß dadurch von uns noch Nichts geleistet ist, indem in der bisher durchgegangenen Sein des Lebens wiederum ein mittelbares und abgeleitetes wird aus dem, was uns jetzt allein übrig bleibt, der Einsicht des Zusammenhangs. Wo nun vielleicht sogleich für andere längst bekannte eigentlichen Inhalt einsprechen. — Das absolute Sein des Wissens wird nun gleichfalls ein gewordenes, nicht ursprüngliches Wissen. Durch unsere gegenwärtige

Einsicht in die Gewißheit der Principien schaffen. Aber bei der obigen Frage, und die Reflexion auf diese Einsicht, stehen wir noch in der eigentlich transscendentalen Sphäre. Die Frage, ob jener nicht klar fühlbar, aber doch höher fühlbar, in sich wie die fühlbare Welt sei: kann hier für uns hier vor der Zeit, da wir aufgingen im reinen Lichte; Letztere objektive und intelligibel, so daß wir fühlbar einbildet zugleich das Maß dieser Einsicht vorbringen. In dieser Sphäre, jetzt eröffneten Region werden wir nun zu arbeiten haben; in der ahnen wird auf das Erkenntniß- und Prinzipiensystem, welches wir finden, aufgebaut; welches Letztere auf das Letzte — gewöhnlich wirklichen Wissen nur angewendet werden soll. Auf nun auch diese Frage: die Eröffnung dessen, was wir den zweiten Theil vorläufig genannt haben, zeigte sich ein problematisches Feld, als möglich in einer Zusammenhang bringend, und ein absolut auf ihm erhöhtes, hintergrund und Hintergrund Blick anknüpfend an ein, wenn man nur recht hinsieht, unabhängig von diesem Feld und seinem ganzen Gehalt, ursprünglich verstanden sein müssendes Wissen. Möchte Sie nun den ersten Abschnitt dieses zweiten Theiles ernster folgen. Letztem wir uns auf einer absoluten Betrachtung über das Wesen des Wissens, als einer absoluten Idee, befinden; weiten wir von diesem ganzen problematischen Feld, und seinen Gehalt der Naturlehre und Wirklichkeit, als solchen Erkenntnisgebieten, nicht weiter reden. Wirken, sagten wir an jener Stelle, haben Wir, das heißt noch gar nicht Gegebenes Wir, und gewissen über dem wirklichen haben, durch absolute Reflexion angefundene Sphäre des Fühlens, und die der Zusammenhang hat in der Einheit eben einer Function sich ergeben. Hier ergibt eben nicht Function sich auch die Principien; wir haben hatte auch in der Principien mit dem absolut in sich selbst richtigen Fühlen gekommen: haben wir und an sich. Wir haben sich eine Zeit lang, bis ist Sie für den höheren Blick, den wir in der letzte Stunde begonnen, vorbereitet genug hielt, gelten, in den Erörterungen über jene Idee. Und hat Nutzen Sie für die ganze Betrachtung des zweiten Theiles nehmen. — In der letzten Stunde hatten sich

wieder der klare Zusammenhang, auf mit dem, wie wir diesen Lernen, Logisch aber näher gegen und besonders werden, das problematische Urtheil, dessen wir schon vollständig zu sein scheinen, wiederum ein. Drei Sätze und Reflexionen! Stellt sich jenes Urtheil in dem der Betrachtung wieder ein, wie es oben schon vorläufig wurde; so sind wir nicht weiter gekommen, und werden, über Conjunct, in der Mitte der Syllogismen sein. Durch die oben gegebenen Winke über den Unterschied des problematischen Urtheils von dem Princip des Grund des Urtheils, und des transscendentalen in der genetischen Einheit dieses Princips überhaupt, wird es wahrscheinlich, daß es nicht auf irgend Mehr ankommen, sondern das oben gefundene Urtheil sei das im genetischen Sinne des Schlusses vorausgesetzte Prämisse; dagegen das jetzt sich ausbildende sei das im transscendentalen, die Prämisse selber genetisch, — also entspricht nun einem Urtheil, — vollständigen Schluß; daß wir daher in dem vorigen Vortrage von einer dritten Unterabtheilung anstatt zweiten Theiles hätten, und die beiden äußersten Unterabtheilungen gleichsetzungen in der mittleren der Prämisse, wir darum gültigen durch eine Tautologie in der Prämisse: wodurch nun die beiden äußersten Theile — transscendentales und wirklich hinter Schlüssen, wären für zwei verschiedenen Urtheilsfundamente, nämlich, wären für zwei verschiedenen Urtheilsfundamente, nämlich auf dem Gesichtspunkte der in oben in vorausgesetzten, als in transscendenten Prämisse: gerade also, wie wir uns jetzt unter Urtheilsfundamente begriffen haben. Hat nicht in der Conjunct, von ob Theorie auf die oben besonders Lehre entgehe.

§. 24. Sage: ob Formen in in unserer vollgegenen Einheit wieder ein problematisches Urtheil zum Vorschein; und hier gerade kann ich erläutern: gehört ein Princip der Möglichkeit, in Sage u. s. w. Beide Stücke ganz haben wir oben schon, und in jenen abgeleitet gefunden; und in der letzten Classe haben wir sie, nämlich Grundsatz und Maxime gültig, genetisch nur einzig. Nachdem wir nun in der Einheit findet diese Zusammenhangt in jenen mittleren mit einander; in Schluß ab, daß Grundsatz gehört, gar nicht weiter diese schlechten Verwandtschaft: in der Einheit liegen sie a priori, und die schlechte Verbindung

und sollen erhalten, daß sie etwa durch eine Exhaustion minder 50 mg/ccm hätte.

Es dürfte wir nun jede Problematizität hier gleich in dem Mittelpunkte. Wir erkennen uns, — in wie weit es sich in den laut gewordenen — als die beiden Muster, unsere möglichst die Erscheinung der ganzen Wissenschaft gemeinsam Maximen und Regel gebilde, meinen Leben wiederholt, gemeinsam verabredeten. Hier war nun, jetzt und wir einzige Abhandlung von der Problematizität der Erkenntnisse, die innere Theorie der Problematizität, über sich bekannte innere Art leben Erkenntnis, Leben und Irrtum bei Gott, als Gewissen mit dem inneren Wir, d. i. C. W. F., — welche innere Problematizität man weiß es wie kann, für in der Problematizität der Erkenntnisse sie mit gibt und leidet. Es kommt dabei nur darauf an, jede innere Problematizität zu verstehen, natürlich, daß in der selben Aufgabe aufgelegt wurde, und dadurch andere Gründe dem Wahrheit, Wahrnehmungsfest und absolutes Prinzip und zu widersprechen. Darüber will gibt der Schluß, den wir hier nur vorläufig gemacht haben, hinzugefügt: der, daß beide Muster, die Gültigkeit der Wissen, und das Sein schlechthin, gar nicht annehmbar, sondern nur nützlich in der praktischen Einheit der Einheit beider verbinden.

(Bemerkung zur Methode gültig. Wenn man sich heute nur nicht erkennen will, wie ich hier hinzugemachen verschiedene; so darf doch der wichtige ist es, indem die Methode ist, die hier absolut hinzugefügt wird; noch zur Erklärung hat eine selbständige Weise hinzugefügt werden kann, als hinzugefügte Bemerkungen. Durch Verwendung der Wissenschaft meiner Wissenschaft, hinzugefügt und eine Betrachtung und Prinzip der Methode angewendet, ist meine Einheit zu Einheit gekommen. Jede ist in hinzugefügt gewonnen, und sich einer Wissenschaft die sich lösen; durch die Methode der W. F. selbst und mit der die ganze Wissenschaft selbst ist in Hinzugefügt gewonnen, und sich ist eine Wissenschaft die sich lösen. Die Wissenschaft selbst sich sich in der selbst verbindungen und besonders, also die wahrhaft hinzugefügt Einheit wird aus die W. F. durch von Einheit, Wissenschaft

mit Zufall, über absolute Größe; wie so kann sich wer mit, wenigstens ist sie zu der kommen Größe;

6) Wir können solche gelehrten Beweis mit einem Satz zu gewissen Folge eine Gesetzmäßigkeit als: Wir haben viele Einsätze angeben können, und haben sie wirklich angegeben; wir sind bei Größe; alle viele Einsätze ist im Größe möglich,- und in andern gewissen Größe wirklich. — Wir wenige Beweisen gu über viele Beweis: a) Für ein und ist entgegen Raum ja ist absolut, in die gelehrtliche Beweis, Einsätzigkeit wieder Beweis bei Beweis; denn sie existiert sich über, innerhalb im Größe sieht, wir als in der letzten Einsatz gegeben haben; — und weil, wieder Interesse und entsprechend bei Einsätzen auch einen Satz, existiert es nie als Beweis; im wesentlichen Größe aber war es viele kleinste Intervall, als Zufällig in einem Resultate: bei war wirklich Möglichkeit — Satz b) Für Beweis der absoluten Beweis wird sich durch den Satz nicht mit Zufälligkeit gelöst, als sich war wieder (Größe; es sind keine der Zufälligkeit mit Beweis handelt in einander. Die unendlichen Zufälligkeit der Größen ist absoluter Beweis: mit der absolute Beweis ist — wieder als viele Zufälle, eben eben weitere möglichen Zufälle Beweis. Sind sie wieder es sind, so können, wenn wir je wirklich auf den Beweis kommen sollen [illegible] wenn wir je Größe von eine Grenze kommen können. — Wir sind so bei B. C. bereits schwach, daß wir dort den Zusammenhang bei Beweis gegenwärtig sehr, indem die Unendlichkeiten verschieden, und durch den Zusammenhang so wieder wieder Beweis, denen ist die die bestimmte Größe: Zwei Größen, als Beweis, ist in dem Größe bestimmt. Was gelöst denn der wahren Einsatz, so wie bei Größen ist ein Beweis auf: welche Größe bleibt bestimmt? Ist denn die Beweis eine Intervall, als Beweis, und haben wir nicht eine andere Beweis gelöst? Denn ist doch die gegenwärtig Größe anderen Beweis eine ganz andere, als sie eben nennen; als beide Einsätze Beweis für uns so haben, daß die wieder, bei ist uns B. Beweis bei absoluten Größen in einen Beweis anderen. Es [illegible] Beweis einen absoluten Gegensatz ist. Im Satz, wieder Größen ist im Beweis, möglich Einsatz mit

[illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible]

XXV. Vorrede. [illegible] [illegible]

[illegible] haben die Sache recht angriffen, nur jene Rekonstruktionen, deren eine sich giebt für das, was sie ist, die andere aber es läugnet, welcher Schein jedoch aufgedeckt werden kann. Und so befinden wir uns noch immer im Willkürlichen darin, sind noch nie eingetreten in das Nothwendige. — Dies nun zu thun.

1) Denkbarst, wo liegt es eigentlich, daß wir dieser Rekonstruktion das Gelingen nicht trauen wollen? Weil sie als willkürlich erscheint. Erschiene sie uns als nothwendig, so leuchtete sie eben darin uns als gesetzmäßig, und als höchst unmittelbarer innerer Antrieb und Evidenz des Gelingens. Wir erhielten ein unmittelbar sittliches, und das sittlichen durchdringendes Gesetz, das Gesetz zu lieben. Mag nun immer das gesuchte Gesetz Resultat einer Rekonstruktion sein, eben weil es gesucht ist; wesentlich ist das innere Gesetztsein dieses objektiven Gesetzes, seine Rekonstruktion, sondern die ursprüngliche Konstruktion selber.

2) Läßt sich nun dieser Beweis der Rekonstruktion einer Gesetzes führen? Ich sage: Leicht, wie mir es scheint, auf folgende Weise. Die erste ursprüngliche sichende Projektion trägt an sich den Charakter des Bildes, der Rekonstruktion u. s. f. Aber Bild, als solches, deutet auf Urbild, Rekonstruktion, als solche, auf ursprüngliche. Es liegt daher in der Aufgabe, diesen Begriff der Imitation zu verstehen, durchaus und gesetzmäßig hier, jenen Grund zu setzen. — Nun frage ich, wie ist denn das Bild Bild, und Rekonstruktion Rekonstruktion? Weil sie ein höheres Gesetz veranschaulichen, und gesetzt beschlossen sind, haben wir gesagt, und bewiesen. Daher: im Bilde, als Bild, liegt schon das Gesetz, virtualiter und in seinem Effekte. Nun haben wir, die M.-L., besonders eben in dem Bilde als Bilder; daher ist implizirte das virtuale Gesetz in uns selber, das sich dasselbe construirt, aber sagt: auch es ist ganz bewiesen, was wir gestern als bewiesen übernahmen: Das Gesetz selber sagt sich in uns selber. Bild, als Bild, ist nervus probandi. — Bemerken Sie hierbei: 1) Um uns in den vollgültigen Beweis zu führen, mußten wir das Gesetz, als Urgrund des Bildes, uns veranschaulichen, realiter und an sich, seine Nothwendigkeit

gkeit, wie wir zum Begriffe, oder der Projektion davon kommen. Nun ist es vollständig erklärt, wie wir dazu kommen; doch ist die Verschiedenheit der Form dieses Begriffes noch nicht erklärt. Ich begnüge mich, diese noch dunkele Partie hier nur hinweisend anzuzeigen, hinzufügend, daß ihre Erledigung in der Beantwortung der Frage nach der Möglichkeit der W.-L. als Wissenschaftslehre liegt, welche zwar immerfort, aber vollständig nie zum Ende gelöset wird. 2) An der gestrigen Schilderung des Wissens ist nun Folgendes verändert. Weder in der Reconstruction, als solcher (der Vorstellung), noch dem Ursprünglichen (dem Ding für sich), sondern durchaus in einem Standpunkte zwischen beiden steht das Wissen: es steht im Bilde der Reconstruction, als Bilde, in welchem Bilde ihm schlechthin durch ein immer Gesetz der Satz eines Gesetzes entsteht. Dieses Durchdringen des Wesens des Bildes ist die ursprüngliche, absolute, unveränderliche Einheit; sie, als innerlich eben, im Projicirten, spaltet sich projicirend in stehendes objektives Bild, und stehendes objektives Gesetz.

Ich möchte darüber ganz verstanden sein. Das Licht lebt in dem Bilde, was es ist, es lebt sein Leben. Nun ist es Bild — als Bild, habe ich hinzugesetzt, d. h. lebendiges in sich geschlossenes Bilden. Sie haben ganz vorzüglich zu sehen auf das Leben; denn wie Sie zum Ersten, zum Bilde, als ohne Zweifel zum Ihnen objektivirte geschlossene Einheit, haben kommen können, ist ebendarin noch nicht klar. Es ist ein Bilden, formaliter immanent; es bildet oder projicirt sich, aber als das, was es selber innerlich ist, als Bild. Aber Bild setzt ein Gesetz, es projicirt daher ein Gesetz, und projicirt beide, als stehend durchaus in dem einheitigen bestimmten Zusammenhange, in dem wir sie gedacht haben.

Ferner bemerken Sie hier: in der gestrigen Disjunktion hätten beide, das Urbild und das Nachbild, qualitativ Eins sein; weil sie außerdem gar nicht zusammenhängen könnten. Jetzt hängen beide innerlich und wesentlich, als Bild, setzend ein Gesetz u. s. w. zusammen; und es kann qualitative Einheit durchaus nicht eintreten. Qualitative Einheit ist absolute Negation

der Veränderung: iſt daher nur da anzubringen, wo Veränderlichkeit zu ſetzen iſt. Bild aber als Bild iſt in ſich unveränderlich, es iſt weſentliche Einheit, und wiederum Geſetz eines Bildes iſt weſentliche Einheit: und ſie ſetzen einander durchaus nur durch ihr inneres Weſen, ohne allen fernern Zuſatz. Hierin, in dieſer gänzlichen Entfernung der materialen Einheit, die uns bis jetzt nicht vorliegt, liegt ein neues Unterpfand, daß wir höher geſtiegen ſind.

Da wir heute die Woche beſchließen, ſo will ich keine neue Unterſuchung anheben, dagegen aber überſchlagen, was wir in der künftigen Woche, in welcher ich, falls es irgend möglich, dieſen ganzen Vortrag zu beendigen denke, zu thun haben dürften.

Zuvörderſt leuchtet wohl ohne Weiteres ein, daß, falls wir in dem jetzt Vorgetragenen uns nur recht befeſtigen, keine Möglichkeit abzuſehen iſt, wie wir je heraus, und zu einem Weitern kommen ſollten. Wir ſind hier unmittelbar das abſolute Wiſſen. Dies iſt im Bilde, ſetzend ſich als Bild, ſetzend zur Entdeckung des Bildes ein Geſetz des Bildes. Hierdurch iſt Alles aufgegangen, und in ſich ſelber vollkommen erklärt und verſtändlich: die Glieder bilden eine ſynthetiſche Periode, in welche etwas Anderes gar nicht eintreten kann.

Durch welchen Punkt beſonders wir uns das Weitergehen verſchloſſen haben, leuchtete eben ſehr klar ein; durch die gänzliche Vernichtung des Begriffes von qualitativer Einheit, durch welche, wie wir aus dem Obigen wiſſen, zugleich Quantitabilität geſetzt wurde, alſo ein bequemer Weg ſich eröffnet hätte, in das Leben, und in ſeine Mannigfaltigkeit herabzukommen. Nun wurde dieſe qualitative Einheit vernichtet durch die in ſich weſentliche, auch ſogar das bloße problematiſche Setzen einer Veränderlichkeit ganz abweiſende, Einheit des Bildes und ſeines Geſetzes; bei welcher es, da ſie abſolut eingeleuchtet hat, ohne Zweifel ſein Bewenden haben muß, wer daher uns nicht etwa dadurch helfen können, daß wir jene Qualität ohne Weiteres einmiſchen. — Wovon ich nun beſonders wünſchte, daß Sie es bei ſich anmerkten, wäre, daß wir eben, nur durch ein regelmä-

sig aufzuweisendes Glied des nothwendigen Zusammenhanges, wieder zu jener Qualität herabmüssen. (Die occulte Qualität ist ganz abgeschnitten.)

Auch ist merkwürdig, daß uns jetzt der Begriff der W.-L., als eines besondern Wissens, ganz und gar entschwunden ist. Das abgeleitete ist das Eine reine Wissen in seiner absoluten, aus seinem Einheitswesen erklärten Disjunktion. Dieses Eine reine Wissen sind dermalen Wir; sind wir nun denn doch W.-L. und hoffen es wieder zu werden, so ist die W.-L. das absolute Wissen selber, und wir sind es dermalen nur, in wiefern die W.-L. es ist.

Die letztere Betrachtung führt uns nun auf den Weg, wie wir weiter kommen können; die W.-L. müßte als besonderes Wissen wieder heraustreten. Nun wissen wir sehr wohl, daß wir die Eine Einsicht, die wir dermalen sind, und leben, nicht immer gewesen, sondern durch alle unsere bisherigen Betrachtungen zu ihr heraufgestiegen sind; dieses unser Werden zum absoluten Wissen müßten wir, nicht wie bisher, eben faktisch und artificiell treiben, sondern wir müßten es erklären; kurz: das, was wir am Schlusse der heutigen Untersuchung sind, wieder um in seiner Genesis einsehen. Diese Einsicht der Genesis — nicht des absoluten Wissens an sich, denn dies kennt keine Genesis, — sondern des wirklichen Daseins, und Erscheinens dieses absoluten Wissens in uns, wäre nun die W.-L. in specie, inwiefern sie ist ein besonderes Wissen, dessen Nichtsein eben sowohl möglich ist, als sein Sein.

Nun dürfte es sich finden, daß die Urbedingung der genetischen Möglichkeit des Daseins des absoluten Wissens, oder der W.-L., sei das gewöhnliche Wissen, also, daß die Bestimmungen desselben sich erklären ließen lediglich aus der Voraussetzung, es solle zur W.-L. kommen, und die Summe unseres ganzen Systems sich nun in folgenden Vernunftschluß auflöste: soll es zur Erscheinung des absoluten Wissens kommen, so muß u. s. w.; nun ist das Wissen also bestimmt, mithin muß es schlechthin dazu kommen sollen.

Daß, habe ich gezeigt, lediglich aus jener Voraussetzung: es

solle schlechthin u. s. w. alle Bestimmungen sich erklären und verstehen lassen müssen: und ich bitte dies in seiner ganzen Strenge zu nehmen. Ich setze darum zur Erläuterung Folgendes hinzu: Daß das Wissen an sich schlechthin Eins, ohne alle materiale Qualität und Quantität ist, haben wir eingesehen. Wie kommt denn nun dieses Wissen in sich herunter zu qualitativer Mannigfaltigkeit und Differenz, und zu der ganzen Unendlichkeit in der Quantität und ihren Formen, Zeit, Raum u. s. f., in welchen wir es antreffen? Wir haben zu erweisen: lediglich dadurch, daß das Sein des absoluten Wissens nur genetisch erzeugbar ist, und daß es dieses ist nur unter Bedingung gerade solcher Bestimmungen des Wissens, wie wir sie ursprünglich im Leben vorfinden: daß daher das Leben mit der W.-L. und dem, was sie erzeugt, untrennbar zusammenhänge, und Jeder bekennen müsse, alles sein Leben sei Nichts, sei ohne Werth und Bedeutung, und eigentlich gar nicht da, ausser inwiefern er sich zum absoluten Wissen erhebe.

Kurz: absolute Position der Genesis des Daseins des absoluten Wissens (kein Wort dieser Beschreibung ist überflüssig nach Obigem) ist es, was beide Enden des Wissens, das gewöhnliche, und das absolute und transscendentale, vereinigt, und beide durcheinander erklärt, und in diesen Punkt, als den eigentlichen Standpunkt der W.-L. in specie, haben wir uns hineinzuversetzen; und hierdurch glaube ich Ihnen denn einen sehr deutlichen Begriff von unserm ganzen bisherigen und künftigen Treiben mitgetheilt zu haben.

Das gesammte Resultat unserer Lehre ist daher dies: das Dasein schlechthin, wie es Namen haben möge, vom allerniedrigsten bis zum höchsten, dem Dasein des absoluten Wissens, hat seinen Grund nicht in sich selber, sondern in einem absoluten Zwecke, und dieser ist, daß das absolute Wissen sein solle. Durch diesen Zweck ist Alles gesetzt und bestimmt; und nur in der Erreichung dieses Zweckes erreicht es und stellt es dar seine eigentliche Bestimmung. Nur im Wissen, und zwar im absoluten, ist Werth, und alles Uebrige ohne Werth. Ich habe mit Bedacht gesagt im absoluten Wissen, keineswegs in der W.-L.

in specie, denn auch sie ist nur der Weg, und hat nur den Werth des Weges, keineswegs einen Werth an sich. Wer hinaufgekommen ist, der kümmert sich nicht weiter um die Leiter.

Dieses Resultat: nur das rechte Wissen oder die Weisheit hat Werth, ist nun sehr anstößig in unserm bloß auf äussere Werkthätigkeit berechneten Zeitalter, und würde demselben ohne Zweifel als eine große Neuerung erscheinen. Merkwürdig ist es, daß diese Lehre gerade die uralte, die des Zeitalters hingegen eine Neuerung ist; wie dies beinahe durchaus der Fall ist bei allem seinem charakteristischen Werk und Wesen. Nicht um, was in sich erwiesen werden kann, durch Alterthum und Autorität zu stützen, sondern um Ihnen beiläufig Gelegenheit zur Vergleichung zu geben, will ich dies erweisen. Im Christenthume, welches dem Wesen nach noch viel älter sein möchte, als wir annehmen, und wovon ich mehrmals geäussert, daß dasselbe in seinen Quellen mit der durchgeführten Philosophie vollkommen übereinstimme, besonders in der Urkunde desselben, die ich für die lauterste halte, ist der letzte Zweck der, daß der Mensch zum ewigen Leben, zum Haben dieses Lebens, und seiner Freude und Seligkeit, in sich selber und aus sich selber, komme. Worin besteht denn nun das ewige Leben? Dies ist das ewige Leben, heißt es, daß sie dich, und den du gesandt hast, d. h. bei uns, das Urgesetz und sein ewiges Bild, erkennen; bloß erkennen; und zwar führt nicht etwa nur dieses Erkennen zum Leben, sondern es ist das Leben. So ist auch fernerhin, und diesem Prinzip ganz consequent, in allen Jahrhunderten, und in allen Formen des Christenthums gedrungen worden auf den Glauben, d. h. auf die Lehre der wahren Erkenntniß des Uebersinnlichen, als die Hauptsache und das Wesentliche; erst seit einem halben Jahrhunderte, nach dem fast gänzlichen Untergange wahrer Gelehrsamkeit und tiefen Denkens, hat man das Christenthum in eine Klugheitslehre und Klugheitssittenlehre verwandelt.

Daß bei der rechten und wahrhaft lebendigen Erkenntniß der rechte Wandel sich schon von selbst ergebe, und daß derjenige, dem nun innerlich das Licht aufgegangen, es gar nicht lassen kann, wenn er auch wollen könnte, äusserlich zu leuchten, hat

nne Lehre gar nicht vergessen, beizubringen; und unsere Philosophie vergißt es eben so wenig. Nur ist ein gr.ßer Unterschied zwischen dem Rechtthun aus so verschiedenen Quellen. Das aus eigennütziger Klugheit, oder auch aus Selbstachtung zufolge eines kategorischen Imperativs entsprungene giebt todte und kalte Früchte, ohne Segen für den Thäter und den Empfänger. Jener haßt nach wie vor das Gesetz, und sähe weit lieber, wenn es nicht wäre; es kommt daher nie zu einer Freude an sich selbst, und seiner That; und diesen kann nicht begeistern und beleben, was in der Wurzel kein Leben hat. Nur wo das Rechtthun aus klarer Einsicht hervorgeht, geschieht es mit Liebe und Lust, und die That belohnt sich selber, ihr genügend, und keines Fremden bedürfend.

Conversatorium.

XXVI. Vortrag. Das absolute Wissen ist objektiv und in seinem Inhalte aufgestellt, und könnte es uns bloß darum zu thun sein, so wäre unsere Arbeit vollendet. Es ist aber noch die Frage, wie sind wir, die wir dieses Wissen geworden, es geworden; und falls dies weitere Bedingungen hätte, welches sind diese? Das erstere in allen seinen Bestimmungen das transscendentale, das andere das gewöhnliche. Unser eigentlicher Standpunkt: die Bedingtheit beider durch einander.

Gedrängt durch die Kürze der Zeit, sattsam, wie ich voraussetze, durch das Bisherige geübt, auch das Schwere mit Leichtigkeit aufzufassen, treten wir heute sogleich in den angezeigten Mittelpunkt hinein. Es wird darauf desto leichter sein, in den folgenden Stunden, die zwischen diesem Mittelpunkte und den beiden von uns angegebenen Endpunkten noch befindlichen Lücken auszufüllen. Daß diese Untersuchung wichtig ist, und ganz neue Gegenstände zur Sprache bringt, kündige ich vorher an.

1) Wie, sage ich, sind wir zu demselben gekommen? Es ist wohl klar, daß wir nicht wiederum historisch die Schritte aufgezählt wissen wollen, die wir gethan haben, und daß dieses ganze

Wie keine hiſtoriſche Frage enthält, ſondern die Frage de iure. Ohne alles Weitere iſt klar, daß wir an dem aufgeſtellten Wiſſen das abſolute Wiſſen haben, und mit ihm identiſch ſind, nur unter der Bedingung, daß wir deſſelben gewiß ſind, oder daß wir überhaupt formaliter gewiß ſind, und dieſe formale Gewißheit in uns ausdrücken, in Vollziehung deſſelben. Auſſerdem könnte es nur gewiß ſein für einen Andern, ohne darum es für uns zu ſein, und wir hätten uns, ungeachtet wir die Worte recht ordentlich nachzuſprechen vermöchten, in ihnen doch keineswegs zum Abſoluten erhoben.

Nun ſoll dieſer aufgeſtellte Inhalt ſelber der Ausdruck des abſoluten Wiſſens, oder der Gewißheit ſein. Es ſind daher, auf das Obige mit gedacht, folgende zwei Schlußarten möglich. Wir ſind gewiß, daher iſt das, was wir in dieſem Zuſtande der Gewißheit ſagen, gewiß, d. h. Ausdruck der innern Gewißheit: oder: dies iſt gewiß, wir ſehen es ein; darum ſind wir gewiß, oder ausdrückend die Gewißheit. Welche von den beiden Prämiſſen man wählen wolle, ſo ſetzt jede das Weſen der Gewißheit als bekannt voraus. Einen von den beiden Schlüſſen wollen wir ohne Zweifel machen. Wir müſſen daher das Weſen des Wiſſens als bekannt vorausſetzen.

2) Iſt es bekannt. Oben bezeichneten wir es als Beruhen in demſelben, alſo Einheit der Qualität. So können wir es hier nicht vorausſetzen, denn dieſe Einheit iſt in dem Obigen uns abſolut verloren gegangen. Und zwar verloren gegangen an innerer weſentlicher Qualität, wie im Bilde, oder im Geſetze eines Bildens, welches alle Veränderlichkeit und darum alle Dieſelbigkeit oder Qualität in der zweiten Potenz ausſchloß. Mit dieſem höhern Begriffe nun mußten wir die Gewißheit hier charakteriſiren. Alſo: ſie ſei weſentlich immanente in ſich Geſchloſſenheit (wie oben das abſolute Sein).

3) Nun ſetzen wir einen urſprünglichen Begriff, oder eine Beſchreibung dieſer immanenten in ſich Geſchloſſenheit voraus, für das Urtheil, das wir fällen wollen: wir ſind gewiß. Wie iſt nun dieſer Begriff oder dieſe Beſchreibung urſprünglich möglich? d. h. das Geſetz einer ſolchen Beſchreibung ſoll aufgeſtellt, oder

dieſe Beſchreibung ſelber ſoll urſprünglich beſchrieben, d. h. eben ſchlechthin als Urbeſchreibung von uns realiſirt werden. — Da ich in der That hier zu einem höhern Gliede aufſteige, als alle die bisherigen geweſen; ſo kann ich das Vorzutragende nicht an dieſe anknüpfen, noch aus ihnen erläutern, ſondern ich kann nur rein auf Ihre neuſchaffende Anſchauung rechnen, die ich bloß zu leiten vermag. Im Zuſammenhange wird Alles vollkommen klar werden, wenn es von den Theilen aus klar zu werden angefangen hat. Ich ſage: Beſchreibung, als ſolche, iſt innerlich immanente Projektion des Beſchriebenen, als ſolche, d. h. zuvörderſt, keinesweges objektive Projektion per hiatum, ſondern Projektion, die unmittelbar in ſich ſelber als Projektion, d. i. als Aeuſſerlichkeit anerkennt, und ſich als ſolche vernichtet, und ſo allein, durch dieſe Vernichtung, Innerlichkeit, Beſchriebenes ſetzt. Mit einem Worte, es iſt eben das rein ideale Sehen, oder Anſchauen; ſchlechthin als ſolches ſich durchdringend, in welcher Durchdringung ich nicht etwa ſage, daß ſie an ſich ſei, ſondern die ich Ihnen, als dem Wir der W.-L., wodurch Sie allein dieſes Wir werden, anmuthe: Sie durchdringen es aber, wenn Sie es faſſen, als ſich vernichtend, in dieſer Vernichtung aber ſetzend ein Beſchriebenes, und ſich ſetzen, als das Aeuſſere, aber Vernichtete. X ſehen heißt, das Sehen nicht für X halten; alſo es vernichten, und in dieſer Vernichtung eben wird das Sehen ein Sehen, und entſteht ein Geſehenes ſchlechthin, wie Sie von X abſtrahiren. Dies, was nun in der Anſchauung weit tiefer gefaßt werden muß, als ich es mit Worten ausdrücken kann, iſt, was ich andeuten wollte; es iſt das innerſte Weſen des reinen Sehens als ſolchen, das wir daher, ſo gewiß Sie meiner Anſchauung gefolgt ſind, hier wirklich in ſeinem Weſen realiſirt haben. Nun ſollte hier ſein Beſchreibung der Gewißheit, als abſoluter Geſchloſſenheit in ſich ſelber. Bleiben wir nur ſtehen bei der erzeugten Anſchauung des reinen Sehens, oder der bloß formalen Beſchreibung, ſo wird ſich daraus allein dieſer Gehalt, daß ſie ſei Beſchreibung der Gewißheit in ſich ſelber, ableiten laſſen. — Was es in dieſer Vernichtung ſeiner ſelber, in der es doch iſt, intuirend projicirt, iſt Sein; und da

es dies in seinem und vermöge seines unaustilgbaren eigenen Wesens projicirt, dieses Wesen aber Aeusserung ist, ein innerlich sich äusserndes Sein, d. i. ein in sich lebendiges und kräftiges Sein. —

(Da ich hier die höchste Klarheit über das Ganze ausgießen zu können glaube, so mache ich folgende Anwendungen: 1) Das in sich selbst sich als materiale, qualitative Aeusserlichkeit und Emanenz entdeckende Sehen, wie es Jeder also in sich entdecken kann, wenn er aufmerkt, was Sehen bedeute, vernichtet sich dadurch in sich selber von dem absolut immanenten Sein. Ich sage nicht, und habe nicht bewiesen, daß es dies thue aus irgend einem Grunde, aber in unserer Person hat es eben der Voraussetzung nach dies gethan. 2) In dieser Sichentdeckung im Wesen, und Sichvernichtung ist es denn doch, und ist mit seiner unveränderlichen Grundbestimmung, als Aeusserung. Das Sein, vor dem es sich vernichtet, ist daher gar kein anderes, als sein eigenes höheres Sein, vor dem das niedere, als Sehen zu objektivirende, vergehet, und dieses sein Sein trägt darum sein ursprüngliches Gepräge des Aeussern, welches, da es nun absolut geworden ist, sich äussert. 3) Das Sehen wird daher innerlich und wahrhaft effektive wirkliches Sehen, oder hier besser, reines Licht, indem es sich, als Sehen, vernichtet: und so wird daher das reine Licht, als absolute innere Sichäusserung, Kräftigkeit und Leben, gar nicht, sondern es ist; es wird nur in der Einsicht, und in dieser wird es durch die absolute Sichvernichtung des Sehens selber vor dem Sein. 4) Inwieweit nun, und aus welchem Grunde wird das Sehen vernichtet? Antw.: Weil es Aeusserung ist eines Andern, und einem Andern gegenüber, welches Andere nun in ihm selber, aber vermöge seiner Selbstvernichtung liegt, als Angeschautes, also die absolute Intuition, schlechthin als solche, ist es, die vernichtet wird. 5) Auch in unserer jetzt erzeugten Einsicht in das absolute Licht, als ein lebendiges sich Aeussern, ist diese Intuition vorhanden, und dieselbe ist, in Beziehung auf das innere Wesen und die Wahrheit, zu vernichten, ungeachtet sie faktisch immer bleiben mag. Ihren Ursprung können wir nachweisen, und da-

ben ihn in der dritten Bemerkung nachgewiesen; er liegt in der Geneſis dieſer Einſicht durch Vernichtung eines Andern. 6) Um nun wieder einen Rückblick auf das Obige zu thun: Die Einſicht, welche am Schluſſe unſeres erſten Theiles ſo merkwürdig wurde, daß das Sein ein abſolut in ſich geſchloſſenes, lebendiges und kräftiges esse wäre, war nichts Anderes, als die bloß faktiſch vollzogene abſolute Einſicht, deren Geneſis wir hier eingeſehen haben; und zwar war ſie faktiſch gerade ſo zu Stande gekommen, wie wir einſahen, daß ſie zu Stande kommen müſſe, durch Abſtraktion von Allem, oder faktiſche Vernichtung aller Intuition. Auch war unſere damalige Forderung, von der denn doch faktiſch nicht weichenden Objektivität, als Reſultat der Intuition, in Beziehung auf wirkliche Gültigkeit zu abſtrahiren, ganz richtig, und ſie iſt eben bewieſen).

Fahren wir fort, und bleiben wir aus guten Gründen auf dem erſt eingenommenen Standpunkte ſtehen: Was das Sehen, in jener Vernichtung ſeiner ſelber intuirend projicirt, und von uns, als dergeſtalt projicirend, genetiſch eingeſehen wird, iſt Sein, und zwar ein kräftiges Sein. Aber Sein, als ſolches, oder Objektivität, iſt in ſich Geſchloſſenheit, und eine lebendige in ſich Geſchloſſenheit = lebendiges in ſich Schließen ſelbſt — (dies iſt die neue, Ihnen angemuthete Einſicht) — ein Princip des Herausgebens aus ſich ſelber, welches durch das Erſte vernichtet wird, daher denn dieſes Princip vielmehr ein Trieb zu nennen iſt.

Und ſo hätten wir denn, was wir ſuchten, die Beſchreibung, d. h. eine Lebendigkeit und Conſtruction der Gewißheit, als einer Geſchloſſenheit in ſich ſelber, aus der tiefern Beſchreibung des Sehens, der Idealität und Anſchauung als ſolche, realiſirt. Es entwickelt ſich in dieſer Beſchreibung eine Vierfachheit der Glieder, und dieſe Aufzählung kann Ihnen das Vorgetragene verdeutlichen. Zuvörderſt das Sehen in ſeinem Weſen, als abſolute Aeuſſerlichkeit in Beziehung auf ein Anderes, dadurch ſich vernichtend, und hinſchauend in dieſer Vernichtung dieſes Andere, als innerlich in ſich geſchloſſenes Sein. Welches zwei Glieder giebt. Bei dieſer Zweiheit der Glieder

hätte es nun sein Bewenden gehabt, wenn wir nicht hinzugefügt hätten, daß, ungeachtet dieser in tantum gültigen Vernichtung seiner selbst, das Sehen ja doch in der Einsicht der nothwendigen (ihm) Entstehung eines Seins bleibe, und bleibe, was es unaustilgbar sei, ein inneres Projiciren; daher das Sein sein Gepräge, des Lebens und der Aeusserung, an sich tragen müsse. Erwägen Sie dies ein wenig tiefer. Eigentlich ist hier eine doppelte Ansicht des Sehens, aus der eine doppelte Ansicht des Seins folgt, oder auch umgekehrt. Sehen, als Intuition, also selber intuirt, woraus bloßes, todtes Sein, Sehen seinem innern Wesen nach, als absolutes Aeussere, woraus Kräftigkeit und Leben des Seins folgt. Es ist klar, daß im Sein durchaus Beides in Einem zusammen bestehen soll, lebendige in sich Geschlossenheit, oder in sich Verschliessen: daß daher im Wissen, aus welchem das Sein also abgeleitet wird, es ebenfalls zusammenfallen muß; ein Sichvernichten zufolge der Construction seines Wesens als u. s. w., und ein Projiciren dieses Wesens im Sein zufolge dieser Vernichtung seiner selber. Das vierte Glied endlich, das Princip des Herausgebens aus sich selber, durch Lebendigkeit und Energie der in sich Geschlossenheit, zugleich gesetzt in seinem Sein, und absolut vernichtet in seinem Effekte, ist unmittelbar klar, und bedarf keines fernern Beweises.

Es ist nicht schwer, das fünfte Glied, das nach der bisherigen bekannten Regel, damit hier eine vollständige Synthesis entstehe, noch hinzugehören dürfte, anzufügen. Nämlich, daß diese vier Glieder in unserer Einsicht entstehen und fortdauern, hängt davon ab, daß man, wie wir gethan haben, das Sehen, als in seinem Wesen Aeusserlichkeit, begreife; es vor dem erkannten Sein, als absoluter Immanenz, verachte, in seiner an sich Gültigkeit nämlich: demnach es als faktisch, selber über und an dem Sein fortkommend bemerke, welches uns erschienen ist als eine mögliche, und, wenn sie in Stande gebracht wird, absolut evidente Einsicht, die wir denn doch überhaupt mit Freiheit erzeugten, und zu der wir aufgerufen wurden. Ferner die Fortdauer dieser vier zusammenhängenden Glieder überhaupt (überhaupt sage ich, denn, Eins gesetzt, ergeben sich wohl die an-

dern) hängt davon ab, daß man sich in dieser beschriebenen Einsicht, die nur eigentlich eine Beschreibung der Gewißheit ist, erhalte, was da gleichfalls abhängig erscheint, von unserer Freiheit.

Soviel hierüber, welches Ihrem Andenken für den künftigen Gebrauch empfohlen wird.

1) Durch die Zeit verhindert, neue Synthesen anzuheben, will ich Sie nur vorbereiten auf dieselben. Das lebendige sich in sich Schließen des *Seins*, dessen wir erwähnt, sagt, soll es wirklich ein lebendiges *Schließen*, verbaliter, wie wir die Sache ausdrücken, sein, also *Akt*, und absoluter Akt, als Akt, einen *Effekt* des Triebes, aus sich herauszugehen: — nun soll es denselben auch ohne Widerstand vernichten. Beides läßt sich sehr gut vereinigen, wenn wir denken, daß diese ganze Lebendigkeit nur Resultat der innerlichen Aeußerung und Projektion des Sehens als solchen und als der Intuition ist, welche, ungeachtet sie faktisch nicht aufgehoben werden kann, doch als an sich gültig, vernommen wird. Das Erste kann daher immer sein und bleiben in der faktischen Erscheinung, nachdem das Zweite durchaus nicht Statt findet, in der Wahrheit: und so wird die Vereinigung der Wahrheit an sich, und der Erscheinung erst wieder geben einen wahren Grund der Einheit der Qualität, die wir vorher nur faktisch aufgenommen, indem wir der höhern Wahrheit verloren haben, und um deren Wiederherstellung es uns zu thun ist. Eben so wird der Trieb des Herausgehens aus sich selber, der in der Erscheinung sich herausstellt und niedergeschlagen wird, und welcher ohne Zweifel die Erscheinung der Freiheit und der Genuß selbst bilden dürfte, in der Wahrheit aber gar nicht eintritt, den wahren Wirklichkeitsgrund der Qualität angeben, durch deren Vereinigung mit dem Prinzip der Quantität wir zur Ableitung der Formen der Phänomene des gewöhnlichen Wissens zu kommen hoffen.

2) Dieses Sein nun, nach der *Wahrheit*, welche in ihrer Einheit allerdings unbegreiflich und unbeschreiblich bleiben dürfte, — nicht etwa darum, als ob sie außer dem Wissen läge, welches der alte Grundirrthum, sondern weil das absolute Wissen sich selbst unbegreiflich ist, und das absolute Begreifen kein Begriff ist

das absolute Wissen, ist auch der Erscheinung. — Sie ist lediglich im absoluten Leben selber, und ist nur in ihm aufzusuchen. Auch dem von uns eingenommenen Standpunkte nach, wo hätten wir es wohl zu suchen? Es hat sich in der von uns eben vollzogenen Einsicht ihr bestätigt. — Leben ist eben eine Tatsächlichkeit, welche uns schlechthin unmittelbar, auf keinem Grunde, sondern durch die Sache selber ein: und daß es uns einleuchtet, oder daß wir in diesem Leben der Schrift und Gedanken bestimmt leben, setzen wir gleichfalls unmittelbar ein: es war uns gewiß. Gewißheit aber ist zu beschreiben und ist beschrieben als ein immer Fortschreiten gegen das Prinzip einer Herausgehens. Was wurde in Eins in seinem Sinn, weiter gar nicht zu beschreiben, sondern unmittelbar zu lebenden Einsicht eben selber. Es war dabei wirklich, nicht etwa eine Nachbildung, wie sie oft angestrebt, sondern das ursprüngliche Verlangen und authentische Verfügen der Einen Gewißheit oder des Wissens, welche wir nachher wiederum auf den angeführten Gründen hinzufügen konnten, daß es das — freilich im Wissen selber, als einem Teile seiner Verbreitung liegenden Vermittlung hervorgehende Sein, mit dem, was in obiger Tatsache auch weiter darauf hinging. Das letzte aber, was darauf hinging, war die Notwendigkeit, daß das Wissen sich selber in diesem seinem Sinn, unmittelbaren Standpunkte hatte und trug, wo es nun erst vollends die uns nicht betreffende Zufälligkeit des Wissens entwand. Das Eine Wissen wäre somit durch diese vollständige Tatsache in seiner fremden Gleichheit und der auf seinem Wesen beruhenden Mannigfaltigkeit vollständig gerechtfertigt, wenn nicht, wie eben auch angemerkt worden, jene ganze Reflexion erschiene als erzeugt durch Zufälligkeit, und, wenn wir auf uns Acht haben wollen, erschiene, als von uns selber abgeleitet. Dieselbe ist Grund für gänzlich Eins, wie wir eben gehört haben. Grund aber ist eine Entzweiung und Prinzip derselben. Es möchte daher, daß unsere Erklärung nötig ist, und sie soll ja als Erklärung gelten und selbst werden, noch ein besonderes entzweiendes Prinzip hier liegen, zu welchem, daß ich mit einem entfernten Gedanke schließe.

eine [illegible] Einheit, und welche nur auf diesem, als der [illegible] Einheit, und durch, als [illegible] Einheit, welchem nur auf ihm abgeleitet werden kann.

XXVII. Meinung. In gleicher [illegible] — dem Leben der [illegible] Wissen [illegible], so muß ein anderes, das [illegible] werden, [illegible] andere Aufgabe.

Das Resultat der [illegible] ist: daß die [illegible] die Einheit [illegible] als [illegible], auf, und [illegible] Orte, daß man in mittler Zeitheit einerlei, welcher eine Bestimmung der Wahrheit, als einer Mehrheitlichkeit in sich [illegible].

Ich [illegible] nicht die mit der Mittelpunkt, und sich nicht unterscheidet, daß man sie auf zu den beiden Gegensätzen noch nicht in Continuität der Zusammenhangs stehen [illegible], sondern noch [illegible] Stelle stehen. Die Linien von diesem Mittelpunkte und auch vom absoluten Wissen in seiner Einheit die aufgelösten, [illegible] bestimmt Verhalten. Es ist klar, daß hier nicht, nicht auf dem Bisherigen zu unterschiedene Wissen gibt. Angehängt dem [illegible] nicht eine Entscheidung an die vorhergehende alle wenden. Über Jemand waren es doch Wir Lieber, die W. F., die [illegible] Einheit in das Wissen des Subjekt [illegible], daher auch [illegible] sahen, daß das Leben nothwendig [illegible] ist u. s. w., und ich hier sage: es liegt in [illegible] Expression der Zurückbringung des Wissens des Subjekt auf eine [illegible] Einheit, die wir nur überleben haben, und die wir jetzt [illegible] wollen.

1) Nämlich, ich sage: Leben, als Leben gelebt, sagt, daß wirklich gelebt werde; aber: das Leben sich [illegible] Zweck, um die [illegible] Tüchtigkeit [illegible] Zweck willen, nicht dem Wichtigkeit [illegible], habe ich noch nicht [illegible], das [illegible] zu machen, und daraus folgt [illegible] Bestimmungen. Dasselbe ist hier [illegible] die Bedeutung haben, und in dem Sinne [illegible]

[illegible]

Die

Wissenschaftslehre.

Die Wissenschaftslehre.

$\frac{\text{Ort}}{\text{Zeit}}$. [illegible]

[illegible]

— [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

machen läßt bei Zeit, nicht bei Gelegenheit und Eigenheit. Eine große Gefahr der Freiheit: viele Freiheiten, nur eben nicht die eigene Charakterstärke erlangen: Freiheit zu haben, sie zu einem Ziel zu verwenden und verpflichtende Verpflichtung zu werden. — Ich will über meine Pflicht, die auch manchem Herrn Freude, und wenig Bekannte klar machen, mich weiter aussprechen.

Die Freiheit macht die Menschen stolz, wenn man nur in den Charakterfehler kommt, sagen wir: die Freiheit führt zu Verschiedenheit bei sich, und ist ein Verschiedener. Eine welchem Recht müßte meine Verschiedenheit ich denn also auch für Recht? Antwort: um einem Individuum zu einem Extract in Verschiedenheit, einer gegenseitigen Bedeutung in dem gemeinsamen und höheren Verschiedenen: einem Leben einer Kultur und Charakterstufen überhaupt, und Leben vollziehen durch das Extract; gleichsam einem Gesellschaft. (Freiheit Ich ist die Aufgabe). Nicht Verschiedenheit ist man hat Pflicht mit gemeinsam ergänzenden höheren Vergeistigt, und nicht Pflicht ist eine Freiheit mit seiner Zeit: obwohl auch Freiheit hat ich nicht Pflicht in Pflicht hier anzuerkennen. (Pflicht ist etwas in ganz anderer Richtung zu nehmen: Nicht Individuum ist der Pflicht, sei Individuum in der Pflicht, sein vorgehen. Und schätze ich etwas über mich. Es muß einen Gegenstand machen zu einem Selbstzweck und Interesse).

Und hier Freiheit — (Der Begriffene in der Sprache erläutert sich. Und gibt es Pflicht, wenn man auch über die ganze Beziehung, Verantwortlichkeit und Selbstständigkeit hält, alle das Selbstgenügsamkeit vermindert).

Die Freiheit ist immer zum Recht zu verschiedenen Eigenschaften zu machen. Es [illegible] ist nur die Pflicht ist in nicht Freude, hat man nur einmal erfahren. Freiheit verbraucht man nicht erfahren, verbraucht sich gewiß [illegible] bedeutet man hat sich, wie ich Selbstzweck gegen werde. Es [illegible] man über recht nicht bedeutenden Gegenstand Freiheit. Eine Freiheit ist es eine andere Pflicht der Pflichtlosigkeit, die mit der gewöhnlichen Pflicht nicht gleichzusetzen, nur die Freude eine Pflicht

gebildeten. (Daher die bekannte, schon oft ausgesprochene Erfahrung vieler Lehrer: daß sie durch nicht selten mit der gewöhnlichen Welt allenthalben auf eine gemeinschädigende Weise verbunden, so daß man von Allem kommt, und immer zu Allem kommen kann: und so sitzt man in Allem, vermittelst vielen gebildeten Zusammenhangs, eigentlicher Welt der Ersten Stadt sieht: — in jedem Augenblick zu stranden und herumzutreiben, ohne gelegte der allgemeinen heiligen Verbindung.

In solchen Lagen und Momenten der allgemeinen Zusammengehörigkeit und der Verbindung kann man sich sie man der Lehrer nachdenken, der dagegen sagt, daß Jemand in den rechten Standpunkt sich stelle, d. i. sei und wie er, gar Nichts thun kann; und eigentlich ist der ganze Vortrag der W.-L. nichts Anderes, als diese Maßregel.

Denn was kann wohl der Vortrag der W.-L. zu sollen bezwecken? Die W.-L. ist das Möglichste, sich selbst vollendete spekulative Bild der Welt in seiner absoluten Einheit und Vollständigkeit: nichts noch Eines: Ein Begriff in dem angegebenen Sinne, nicht mehrere; sie soll werden, wenn man in den Standpunkt tritt, außerdem unmöglich, und durchaus nicht an sich zu bringen. Was will denn also der Vortrag, und ein aufgenommener Vortrag? Woher denn hier Mannigfaltigkeit, da der Begriff eine reine Einheit der Form ist? — Daß der Auffassung helfen zum Mannigfaltigen, vermittelst der Reflexion helfen auf die Einheit, welche allein in Wirklichkeit besteht. Es ist keine hier Mannigfaltigkeit, sondern nur das Eine, daß an dem vollkommenen Mannigfaltigen gezeigt wird. — Es muß schlechthin, um ganz ernsthaft zu werden, durch ein vollendetes System der Mannigfaltigen durchgeführt werden, daß zu diesem Behufe auch der allgemeinen Notwendigkeit des Wissens sich recht ergeben könne. Erst nach der Vollendung giebt Vernunft das der Begriff, der Eine, auf den es ankommt, seine ganze Wirksamkeit und Durchdringung hinzutreten. Im Einzelnen betrachtet, sieht man nur halb: erst im Ganzen ist Klarheit und Wahrheit. Das ist der systematische Sinn. Auch darüber hat man verschiedene Begriffe.

Sie denken sich, und nur so erhält das Ganze seine gehörige Klarheit. Nicht daß der Einheitsbegriff aus dem Mannigfaltigen zusammengesetzt würde, sondern daß er nur an dem vollendeten Mannigfaltigen in seiner vollendeten Kraft (Ertrag, Wirksamkeit) und so erst in seiner Sichtbarkeit eintritt, indem er nur an diesem Ertrage sichtbar werden kann.

Sehen wir nächste noch auf eine andere Weise an. — Die bisher übliche Ansicht der W.-L. ist, daß sie in einer Deduktion des gesammten Wissens aus irgend einer bestimmten Voraussetzung besteht. Dies gelingt, sagt dies a und dies b u. s. f., bis zu Ende des Systems. Was ist nun diese Voraussetzung, der Grundsatz, das principium a quo deducimus? Offenbar das Bild, welches das sittliche Wissen giebt von sich selbst in seiner Einheit. Und was ist die Deduktion, als die Ansicht dieses Bildes. Wie gesichtet sie: offenbar darauf, daß das Bild (das Gesetz, welches in denselben enthalten,) angewendet wird in einer systematischen Folge auf einzelne Fälle, und an diesen gezeigt wird. Es ist die Deduktion der W.-L. nach ihrem innersten Geiste zu erfassen. Ich will nur wünsche, daß man dies thue: indem ich Sie dadurch eben mit dem tiefsten Verhältnisse bitten, was wir hiermit thun werden, aufhalten will, und mit eigenem Künstler-Geiste. — Aber ich will auch nicht, daß Sie irre werden. Darum zurück auf das ganz Einfache: die W.-L. ist ein Bild des Wissens, das dem, welcher sich nur in den rechten Standpunkt setzt, sich selbst macht, und sich ihm unter den nothwendigen Bedingungen entwickelt, entwickelt zu einem Bilde des Mannigfaltigen, und so selbst ein Mannigfaltiges wird. Eigentlich Ein Gedanke, der aber seine vollkommene Klarheit erhält erst durch die durchgeführte Anwendung. — In der Arbeit lernt man Grundgedanken nur verstehen; und erst am Ende versteht man ihn ganz. Darum aber ist man auch die W.-L., und hat sie zum ersten, festen Male. (Freilich gelingt es nicht jedesmal; da muß man es wieder versuchen).

— Das Beispiel zu allem Gesagten ist die Deduktion der W.-L. selbst. Suchen aber, sie zu finden und ihren Begriff

darzuſtellen, geht nicht zugleich: dort müſſen wir ihn gegenwärtig haben, wo er erſt klar ſein wird.

Schwierigkeit der W.-L.: — Ihre Aufgabe, zum Bewußtſein zu erheben, und ſichtbar zu machen, was in dem gewöhnlichen Bewußtſein durchaus unſichtbar bleiben *muß*: eine Erweiterung der Lichtwelt, ein Sehen gegen die Natur. An Beiſpielen näher zu zeigen: wie das Sehen und Wiſſen ſelbſt ſich macht im gewöhnlichen Bewußtſein. (Im Vorbeigehen: darin, daß es ſelbſt unſichtbar ſich macht, beſteht die Realität: hier dagegen wird dieſes *ſich Machen* ſelbſt geſchehn). Darum iſt ſie allerdings um des Inhaltes willen ſchwierig. Wer nun in dieſer faktiſchen Geſetzmäßigkeit durchaus beſtehen will, dem iſt ſie nicht ſchwer, ſondern durchaus unmöglich).

Im Vorbeigehen: es giebt eine Denkart, beſonders von der Naturphiloſophie aus, und von den noch viel verächtlichern Zwittergeſtalten, die dieſe wiederum erzeugt hat, ſehr verbreitet, der es Maxime iſt, nicht über den Standpunkt des Faktiſchen hinaufzugehen, nicht über ihr Bewußtſein ſich erheben zu *wollen*. Mit dieſen kann und ſoll man gar nicht reden. Sie halten ſich die Augen zu. Dergleichen werden ja nicht zu mir kommen, oder ſie werden ihre Rechnung nicht finden. Hier iſt die Vorausſetzung, daß man die Augen offen habe. Auch warne ich Andere, nicht mit ihnen reden. Gegen ihr Princip läßt auf dem Gebiete deſſelben ſich Nichts einwenden.

Unter der angegebenen Bedingung aber hat ſie die höchſte *Leichtigkeit*. Es macht ſich ſelbſt: es iſt höchſt einfach und klar. Verwirrendes Combiniren wird gar nicht gefordert, indem die Unterſuchung in den höchſten Regionen ſchwebt. Strengſte Ordnung, die ſich eben auch ſelbſt macht. (Schwer, wo der Boden nicht widerhält, wo zu keiner Gewißheit zu kommen iſt).

Mit jener Verſtocktheit hängt zuſammen das Nichtreflektirenwollen, und iſt eigentlich daſſelbe. Da hier der Satz des neueſten und gewöhnlichſten Widerſpruchs gegen die W.-L. liegt; ſcheint es zweckmäßig zu ſein, Sie ausführlicher gegen denſelben aufzurüſten durch einen vorläufigen Unterricht über das Weſen der Reflexion.

1) Wie reflektirt wird, welches auch recht füglich unterlaſſen werden kann, und häufig unterlaſſen wird, zeigt ſich das: ich denke es: wie aber dieſes ſich zeigt, entſteht Zweifel: iſt es auch ſo? — Der Grund dieſes Phänomens iſt eigentlich der: das in ſich ſelbſt faktiſch aufgegangene Wiſſen ſieht eben darum, weil es darin aufgegangen iſt, nichts Anderes; es iſt in ihm kein Gegenſatz, darum auch kein Zweifel oder Wanken. Wie aber auf daſſelbe reflektirt wird, erſcheint es als Wiſſen: (das Ich iſt der allgemeine Repräſentant dieſer Erſcheinung des Wiſſens als ſolchen). Aber das Wiſſen kündigt durch ſich ſelbſt ſich an als bloßes Schema, keineswegs Realität. Wo darum dieſes erblickt wird, geht die Feſtigkeit und das Beruhen auf der Einheit verloren. Daraus nun Zweifel und Ungewißheit. Alle Reflexion zerſtört die Realität.

2) Soviel wurde Gewiſſen, die die W.-L. ſtudirten, klar. (Freilich blieb ihnen ein anderer Punkt, von welchem gleich nachher, verborgen). Nun wollten ſie doch die Realität nicht fahren laſſen. Alſo — man muß eben nicht reflektiren: das Reflektiren der W.-L. iſt der Grund ihres vermeinten Nihilismus. Sie hieß ein Reflektirſyſtem. Dieſe Weisheit half nun aus dem Grunde: auf ſie iſt die Naturphiloſophie aufgebaut; auf ſie eben die ganze beſchriebene Denkart, worin Unbeſonnenheit zur Grund-Maxime gemacht wird. — Was Andern aus Schwäche begegnet, thun jene mit Abſicht. Dies nun, nicht lächerlich, weil es grade zu geſagt, und mit vornehmer Miene, Unverzagtheit und Conſequenz, als eine Maxime der Weisheit aufgeſtellt wird. Das Abſolute iſt da, wo man nicht mehr reflektiren ſoll. Wo ſoll man denn nun nicht mehr? Jeder nach ſeinem Willen! (Dieſen Streit zwiſchen der Naturphiloſophie und der W.-L. hat man für ſo verwickelt gehalten, da er höchſt einfach iſt. Hier haben Sie ihn in der Spitze. Nur Neigung iſt's, und Abneigung gegen die Arbeit. Jene Auskunft war daher höchſt willkommen, und alle Noth verüber).

3) Was wäre denn das wahre Mittel, dieſem Sturze der Realität, dieſem Nihilismus zu entgehen? Das Wiſſen erkennt ſich als bloßes Schema: darum muß es doch wohl irgendwo auf

reiner Realität fußen: eben als absolutes Schema, absolute Erscheinung sich erkennen. Man muß darum grade reflektiren bis zu Ende. Die Reflexion, als vernichtend die Realität, trägt in sich selbst ihr Heilmittel; den Beweis der Realität des Wissens eben selbst.

4) Diese Durchführung der Reflexion ist nun eben die W.-L. Jener Zustand der Reinheit und völligen Abstraktion, in welcher das Bild sich macht, ist eben der der durchgeführten Reflexion. Alle Reflexion ist Losreißung von irgend einem faktischen Gesetze: (Beispiele davon haben wir in den frühern Vorlesungen gehabt): die der W.-L. durchaus vor allem.

Hiermit die Beschreibung auf die feinste Spitze gestellt.

Gewissermaßen als noch zur Einleitung gehörend, wollen wir eine Art von Deduktion des Inhaltes selbst geben, indem wir hineinführen in die W.-L. aus dem gewöhnlichen Wissen zu der Abstraktion, deren sie bedarf, gleichsam nöthigen. Bisher als eine absolut andere Welt. Jetzt der Zusammenhang mit der andern Welt nachzuweisen, — was freilich nachher die andere Welt selbst geben wird. Also nichts weiter als ein Hülfsmittel des Vortrags.

Der beste Anknüpfungspunkt dafür ist das System des Spinoza. Nicht etwa dies zur Prüfung, sondern um es zu brauchen.

1) Sein: Charakter, absolute Negation des Werdens. In ihm, dem Einen, ist Alles, in ihm wird Nichts. Hieraus Selbstständigkeit, ein negativer Begriff; Wandellosigkeit, gleichfalls: hieraus Einheit des Seins und die andern bekannten Folgerungen.

So Spinoza, ſo wir.

2) Nun gehen wir ab. Er bleibt in dieſem Gedanken ſtehen, darin verloren: es iſt ein Sein, das Sein iſt ſo: ſchlechtweg zufolge des Gedankens. So ſagt er nicht, ſondern ſo wird's ihm in ſeinem Sehen; und daß es in dieſem ihm ſo iſt, weiß er ſelbſt nicht.

Wir aber ſind gewohnt, allenthalben zu reflektiren auf das, was wir treiben: uns erhebend über die Grundform der Faktici-tät, des bloßen Thuns, gegen die Maxime jener. Wir finden es daher nicht als das Sein ſelbſt, ſondern als einen Gedanken. Ich denke den Begriff des Seins: in welchem es ſich ausſpricht: ſich ausſpricht als ſich ausſprechend: denn der Begriff giebt ſich ja als der wahre!

3) Durch dieſe Reflexion kommen wir nun aus der Gewißheit, in der Spinoza iſt. Ich denke: denke ich recht? Es erſcheint als wahr: iſt es darum? Ja, um dieſen Zweifel recht ſcharf zu faſſen: wir kommen in einen offenbaren Widerſpruch. — Auſſer ihm iſt ſeinem Begriffe nach kein Sein: aber der Begriff iſt, und iſt auſſer ihm. Protestatio facto contraria! Indem geſagt wird, es ſei Nichts auſſer ihm, iſt Etwas, eben dieſes Sagen, auſſer ihm.

Für Spinoza iſt ein ſolcher Widerſpruch gar nicht, weil das zweite Glied, das Denken, der Begriff, ihm ganz verſchwindet, indem er eine unmittelbare Faſſung des Seins, eigentlich das Sein ſelbſt unmittelbar zu haben glaubt. Da ſehen Sie 1) die Abſicht des Widerſtreits gegen das Reflektiren. Spinoza wußte es nicht, Schelling beſtreitet es. 2) Die ſichtliche Täuſchung. Wenn du auf dein Denken nicht reflektirſt, iſt es denn darum nicht immer? Schafft deine Reflexion erſt das Denken? Keineswegs, ſondern ſie macht es nur offenbar. Auſſer dem Sein alſo iſt für's Erſte ſein Begriff. Als Faktum und bloßes Faktum. Dagegen das Sein iſt mit Nothwendigkeit, der des Begriffes nämlich.

So wir. Anders Spinoza: denn doch übereinkommend mit uns, nur auf einem andern Punkte: die Welt iſt ein Mannigfaltiges in Ausdehnung und Denken. — Alſo in der Haupt-

ſache hat er denſelben Widerſpruch. Wir und Er bekommen darum die Aufgabe, dieſen Widerſpruch zu löſen. In dieſer Löſung beſteht die Philoſophie. Die ihn wirklich löſt, die wahre. Dieſen, ſage ich: der Philoſoph muß mit ſeinem Denken zu Ende gekommen ſein.

Heute noch deutlich zu machen das Verhältniß dieſer beiden Aufgaben. Der Philoſoph muß zu Ende gekommen ſein mit dem faktiſchen Wiſſen: dieſes Ende iſt der Begriff des Abſoluten. Nun erſt entſteht der fortgeſetzten Beſinnung der Zweifel, der auf das Bild treibt. Spinoza war am Eingange; aber er kam nicht hinein. Wer nicht einmal ſo weit iſt, der hat gar kein Bedürfniß der Philoſophie. — (Darum ſage ich hier auch Philoſophie unbeſtimmt: daß dieſe nun W.-L. iſt in näherer Beſtimmung, wird ſich hier zeigen müſſen).

So vorläufig für uns. So nicht für Spinoza, für welchen dieſer Widerſpruch nicht exiſtirt, weil für das zweite Glied deſſelben, der Begriff, nicht vorhanden iſt, d. h. von ihm, der nicht reflektirt, nicht bemerkt wird, wiewohl er in der That iſt, gemeingültig, d. h. auch für ihn ſein ſollte. Doch iſt für ihn ein ähnlicher. Wenn auch nicht der Begriff, doch überhaupt ein Sein auſſer Gott, eben das ganze wahrzunehmende Sein der Welt. — Nichts iſt auſſer dem Einen; wie denn alſo eine Welt?

Faſſen wir darum weiter die Aufgabe der Philoſophie, ſo daß auch Spinoza mit hineinkomme und wir einen feſten Vergleichungspunkt haben zwiſchen ihm und uns! Wir beide ein Sein (für's Erſte) auſſer dem Einen: wir den Begriff: er überhaupt die Welt. — Darin wieder eine Uebereinkunft, die ich zu bemerken bitte. Wie wiſſen wir, daß ein Begriff iſt? Dadurch eben, daß er für uns iſt; daß wir von ihm wiſſen. Das Wiſſen bürgt für ſein Sein, und durchaus nichts Anderes: was wir oben nannten ein faktiſches Sein. Eben ſo: woher weiß Spinoza, daß eine Welt iſt? Dadurch, daß er es eben weiß, das Wiſſen davon bürgt für das Sein, und giebt das Sein: alſo und faktiſch: — ſo er, wie wir. (Freilich kann auch dies Spinoza nicht eigentlich ſagen, weil er nicht bis zu

Ende reflektirt hat; es läßt ſich aber doch, über ſeiner Philoſophie ſtehend, in ſeine Seele ausſprechen). Ganz anders mit dem abſoluten Sein: dies wird in ſeinem Begriffe ausgeſprochen, als nicht nicht ſein könnend, als nothwendig ſeiend, wenn auch der Begriff deſſelben gar nicht wäre: alſo nicht auf den Credit des Begriffs, und darum, weil ein Begriff deſſelben iſt, ſondern ſchlechthin, weil es ſelbſt iſt. Dies näher charakteriſirt. Iſt es auch nicht im Zuſammenhange nothwendig, ſo macht es doch hier gleich Anfangs ihn ſehr klar: welches iſt der eigentliche Gegenſatz zwiſchen dem Abſoluten und Faktiſchen, und darum der eigentliche Charakter des Faktiſchen? das Erſtere kann nicht nicht ſein; und keine Geneſis damit vereinigt werden. Indem nämlich von dem Zweiten gefragt wird, warum es ſei, und ein Grund deſſelben gedacht wird; iſt es allerdings weggedacht, und kann darum weggedacht werden. Es wird erzeugt in der Einſicht; alſo es wird zuſammengedacht und ſyntheſirt mit der Geneſis. Alſo Sein, Poſition, die die Geneſis durchaus ausſchließt = Abſolutes: die mit ihr ſyntheſirt werden kann, und auf einem gewiſſen Standpunkte werden muß: = faktiſches. Und ſo ſehen Sie, wie richtig das Wort gewählt iſt: das Abſolute iſt kein Faktum.

Wir beide haben darum und geben zunächſt noch zu neben dem abſoluten Sein auch ein faktiſches Sein: und fallen durch dieſes Zugeben beide in den gleichlautenden Widerſpruch: Kein Sein auſſer dem Einen abſoluten, ſpricht der Begriff: dennoch iſt ein faktiſches Sein behauptet, jenem widerſprechend das faktiſche Bewußtſein.

Dieſen Widerſpruch hätten wir nun beide zu löſen: und dies wäre für uns beide die Aufgabe der Philoſophie: (abſtrahirt von der verſchiedenen Weiſe, wie wir das zweite Glied des Widerſpruchs faſſen: denn über das erſte ſind wir ganz einig).

(Um kein Glied zu übergehen: Warum ſoll er denn überhaupt gelöſt werden? Es iſt das Intereſſe des Verſtandes, der Klarheit. Man kann ihn allerdings auch ungelöſt laſſen. Myſticismus: Alles in Gott. Nur er iſt; haben Viele geſagt. Giebt

ein andächtiges Schwärmen. Wie denn nun ist Alles in ihm? dies dürfte sogar höchst praktisch sein).

Es giebt zwei Wege (ich sage dies uneigentlich, und einem Scheine, den ich demnächst vernichten werde, mich bequemend), ihn zu lösen: den ersten, der eigentlich nicht löst, sondern ihn stehen läßt; ihn eigentlich noch ärger macht, indem es ihn recht zur Schau stellt: wenn man den Einen Grundcharakter des Seins *mittheilt* an das faktische Sein, ihn beiden gemein macht.

Die Mittheilung müßte natürlich ausgehen von dem Absoluten: auf eine doppelte Weise nämlich, wie es scheint. Entweder es wiederholt, und setzt sich noch einmal ganz; so ist in ihm Genesis und Wandel. — Oder es ist *in sich selbst* ein Mannigfaltiges und insofern *Faktisches*. — Das Letztere ist der eigentliche Aufschluß des Spinoza, an den wir uns darum halten wollen, als eine wirklich vorgebrachte Lösung. Nach ihm ist das Eine Absolute zugleich schlechthin mannigfaltig: *Denken*, und *Ausdehnung*: die wieder ihre Formen und Bestimmungen haben. Nicht es *wandelt* sich, und *wird*; sondern so *ist's*, absolut; und Alles, was es in jenen beiden Grundformen noch weiter ist, *ist* es absolut. Alles wird eigentlich aufgenommen in das absolute Sein, keinen *Wandel*. Dies heißt ihm Unrecht thun, und sein System nicht in aller seiner Schärfe fassen.

Warum nun grade in diesen beiden Grundformen des Denkens und der Ausdehnung ist Gott? — Ich frage nicht einmal, ihn zum Reflektiren nöthigend: wie kommst *du* zu ihnen? (Da zeigt sich eine ungegründete Abstraktion aus der Empirie; dies ist eine sehr schwache Stelle seines Systems). Dies soll eben ohne Beweis zugegeben werden, wie er es will. Aber dies einmal zugegeben, ist es das Absolute offenbar nach einem Gesetze: es muß *so* sein, und kann nicht anders; mit *Nothwendigkeit*! Ist es denn sodann absolut *durch* und *von* sich selbst, was es ist? Nein: das Absolute ist eben unterworfen diesem Gesetze; Selbstständigkeit, Leben und Freiheit (in diesem Sinne) ist ausgetilgt. Wir haben zwei Absolute: ein *bestimmendes*:

jenes, durchaus von ſich keine Rechenſchaft geben könnendes Geſetz: und ein beſtimmtes, in ſeiner Freiheit des Seins beſchränktes. Es iſt nicht alles —, ſondern nur das nach einem zweiten Geſetze der Möglichkeit — mögliche Sein. Nothwendigkeit herrſcht daher durchaus in ſeinem Syſtem, weil er gleich das Abſolute unter dieſen Begriff bringt. — (Dies iſt ihm ſchon bei ſeinem Leben vorgerückt worden. Unredlichkeit, wie er da geantwortet).

Es bleibt übrig der zweite Fall: dem faktiſchen Sein das eigentliche Sein, die Art und Weiſe des Seins des Abſoluten ganz abzuſprechen, und ihm eine durchaus andere, jener ſchlechthin entgegengeſetzte Form des Seins beizulegen. — So die Wiſſenſchaftslehre. Für ſie ſtehen darum für's Erſte unveränderlich feſt die Sätze: Eins iſt, und auſſer dieſem Einen iſt ſchlechthin Nichts. Dies feſtgehalten, und nie irgend einen Ausdruck der W.-L. ſo genommen, als ob dieſem Satze widerſprochen werden ſollte. Ebenſo damit nicht verwechſelt Sätze, denen die W.-L. gerade widerſpricht, und die ſie als den Grund aller Irrthümer und Verworrenheit erkennt: ἓν καὶ πᾶν: Alles in dem Einen. — Alles: die Summe des Mannigfaltigen? Wer ſagt denn, daß in dem Einen ein Mannigfaltiges ſei, wer könnte es nur verſtehen; und vollends ein beendetes, beſchränktes Mannigfaltiges? Eben der Spinoziſche Widerſpruch. — Einige, die der W.-L. viel Ehre anzuthun und Löbliches nachzuſagen glauben mit Sätzen ſolcher Art: wir ſind in Gott, haben unſer Leben in ihm, und dergl.; möchten ſich erſt umthun, in welchem Sinne etwa, und unter welcher Beſchränkung man dies auch in der W.-L. ſagen könne. — Dieſer Meinung müßte Kant geweſen ſein, wenn er ins Reine gekommen wäre. Sonſt Keiner. Die Naturphiloſophie macht das Faktiſche zum Abſoluten, den eigentlichen Charakter deſſelben, die Nicht-Geneſis, durchaus verkennend, und geht mit dieſem ſodann um, wie Spinoza.

Eins iſt, auſſer dieſem Nichts. Alles Andere iſt nicht: dieſer Satz ſtehe unveränderlich und ewig feſt. Der Begriff des Abſoluten wird gehalten, wie ſich dies ja von jedem wahren Syſteme verſteht.

— Eine andere Form des Seins also für das Faktische. Da möchte sich nun das Denken erschöpfen und abmühen, um eine solche auszudenken; doch durchaus vergeblich. Dies ist nicht mehr Sache des Denkens. Sie muß sich finden, und gegeben werden faktisch.

Und sie findet sich auch. Was ist da für uns? der Begriff. Was ist er? das Sein selbst? — nein, sein Schema und Bild, Erscheinung: Sein ausser seinem Sein, Entäussertes, u. s. f. — Was ein Bild sei, erklärt nur das Bild selbst: es führt das Bild seines formalen Seins, seinen Charakter in seinem Sein unmittelbar bei sich. Kann nur angeschaut werden, nicht gedacht. Das Bild des Seins ist unabhängig vom Sein, und dieses von jenem. Ein Bild des Bildes aber ist nur dadurch und in sofern, als das Bild selbst ist. Kein faktischer Charakter des Faktischen, der daher ursprünglich nicht gedacht, sondern nur gefunden werden kann. — Darum ist er nicht auszudenken, sondern muß unmittelbar sich selbst darstellen. — Folgerung: Nicht etwa durch die Widerlegung des Spinoza wird die W.-L. begründet: wenn man gleich sieht, daß jenes nicht recht ist, wie nun? — Nur durch unmittelbare Anschauung des Bildes als Bildes wird sie begründet. Nur inwiefern das Bild mit seinem absolut formalen Charakter, als Bild sich darstellt, als das faktisch vorhandene.

Daß nun ausser dem Sein ein Bild desselben sei, ist an dem Begriffe klar. Dieser ist, laut des unmittelbar faktischen Bewußtseins: und er ist, laut seinem Zeugnisse von sich selbst, in unmittelbarer Anschauung der Begriff des Seins. — Es ist darum gefunden, was ausser dem Absoluten sein könne; (könne, weil es eben ist: denn die Möglichkeit wird hier nur geschlossen aus der Wirklichkeit, da Alles ausgeht von der Fakticität und Wirklichkeit).

Der Widerspruch ist hiernach im Ganzen gelöst: d. i. es ist ein Mittel seiner Lösung angegeben. (Was etwa dabei noch weiter zu bedenken sei, wird sich tiefer unten zeigen). Ich habe die Bedingung einer gründlichen Lösung so angesehn: das Sein müsse durchaus nicht mitgetheilt, zertheilt, vervielfältigt werden,

sondern in dem Einen Bleiben für das Glied des Gegensatzes, müsse eine ganz andere Form des Seins gefunden werden. Dies entscheidet. Ist es gehalten?

Wie soll dies beantwortet werden? Offenbar im Denken. Nun läßt die charakteristische Weise zu sein des Bildes laut Obigem sich gar nicht denken, sondern nur anschauen: wohl aber muß der Gegensatz mit dem absoluten Sein sich denken lassen. Dies ist schon oben geschehen. Eine Position, die nicht nicht sein kann, die Gleichs ausschließt. Dagegen die Erscheinung: die durch ihr unmittelbares Sein, durch ihren bloßen Begriff, das Nichtsein ist, und so die Gleichs gar nicht ausschließt, sondern setzt. — Durch ihren bloßen Begriff, sage ich: denn hinterher, nach Anknüpfung der Erscheinung an das Absolute, findet sich, daß auch Sie, da sie ist, nothwendig ist, nicht nicht sein kann: stets aber auf den Credit des wirklichen Seins. Sie wird als nothwendig erkannt, zufolge ihrer Wirklichkeit. Dagegen wird das Absolute als wirklich seiend erkannt, zufolge seiner Nothwendigkeit. Jenes, auch der Form nach, ist nothwendig: dieses wirklich, zufällig. — Diesen Unterschied haben wir bezeichnet durch Sein und Dasein: so drückt es, falls ich nicht irre, die Sprache aus: es ist eben da. Das Da verweist in die Reihe der Fakten, und auf das Faktum. Der Strenge nach ist es darum so zu gebrauchen. Die Andern mögen es für Grille halten; für eine Wortunterscheidung. Freilich: für Euch eine bloße, wenn ihr nicht den Begriff mitbringt. An sich nothwendig; (eben absolut): in sich zufällig; eben nicht absolut.

Also — ausser dem Absoluten ist Alles, weil es nun einmal da ist, sein Bild. Ist der absolut bejahende Satz der W.-L., von dem sie ausgeht: ihre eigentliche Seele. 1) Diese Behauptung analysiren: 2) sehen, wie weit sie sich erstreckt.

Ad 1) Bild: formaliter durch und durch: Nichts denn Bild oder Schema: also nicht ein minimum von der Form des Seins selbst. Die entgegengesetzte Behauptung führte wieder auf ein Theilen und Mittheilen des Seins, das eben vermieden werden

soll. Der Satz: ausser dem Absoluten ist Nichts, wäre nicht rein gehalten.

2) Aber denn doch auch ein Bild in der That, d. h. das Absolute, *ganz* so wie es in ihm selbst ist, tritt ein in's Bild, wie es darin einzutreten vermag. Was eben ein Bild des Absoluten, zufolge der zwei Bestandtheile, die wir in den Begriff eintreten lassen, — das innere *Wesen* des Absoluten, und seine *Bildlichkeit*, — nothwendig ist, das ist dasjenige, von dem wir sagen, daß es als Bild des Absoluten da ist. Unmittelbares Urbild, durchaus genaues, treues und entsprechendes.

3) Dieses Bild ist da, sagen wir: keineswegs etwa: es wird innerhalb seiner selbst. In ihm ist darum eben kein Wandel Veränderung, Mannigfaltigkeit, sondern es ist absolut Eins, und sich selbst gleich, eben so wie das in ihm abgebildete Absolute. Es ist, wie es ist, ganz und sich selbst gleich.

— Das Letztere besonders wird erneuert und eingeschärft in einer doppelten Rücksicht, theils *negativ*, daß man nicht glaube, hier seien gewisse Principien zu haben, die sich erst aus einem andern Zusammenhange ergeben müssten. So haben auch Sie wohl schon von mir gehört: das Bild des Absoluten ist niemals wirklich, sondern es ist im ewigen Werden, erst nach der vollendeten Unendlichkeit wäre es. Sie hören, daß dieser Satz in dem jetzt angegebenen Sinne nicht wahr ist, sondern demselben widersprochen wird. Der Sinn, in dem er wahr ist, muß erst aufgemittelt werden. Sodann in einer positiven Absicht. Das Eine Feste, das dem Wandel, der sich etwa zeigen möchte, zu Grunde liegt, bleibe schon hier Ihnen fest eingeprägt. Sodann: was es sei: nicht etwa das Absolute selbst: ewig in sich verborgen, und ohne alle Berührung mit dem Wandel. Nur sein Bild. (Wie es dem gewöhnlichen Philosophen geht, beide Formen des Seins mit einander zu verwechseln).

Ad 2: Sehen wir, wie weit die Bedeutung dieses Satzes sich erstreckt. — Ausser Gott ist keine Erscheinung; (gleichsam unter Andern; oder dasjenige ausser Gott, was wir gefunden haben). Möchten wir etwa also verallgemeinern: Nichts ist ausser Gott, denn seine Erscheinung? Alles, was ist, ausser Gott, ist seine

Erscheinung? Haben wir den Satz durch Denken gefunden? Nein: wir können daraus auch durch Denken ihn nicht entdecken. Er stützt sich auf Tatsache. Könnten nicht etwa durch bisherige Tatsache noch andere und andere Welten der Dinge außer Gott sich verbinden? Das müßte denn doch versucht werden. Über sich Tatsache der Erscheinung nicht durch sich selbst als die einzig *mögliche* darstellen: und es müßte vollständig nachgewiesen werden, daß Alles, was da ist, eben Dasein ist, als bestimmte und bildige Erscheinung. Erscheinung ist *faktisch* nachgewiesen, als ein *mögliches* Dasein. So weit geht der geführte Beweis. Er müßte, um zu einer solchen Behauptung zu berechtigen, noch besonders bewiesen werden, als das *einzig mögliche* Dasein. Erscheinen wir ja Nacht, daß ist im Bisherigen nicht bewiesen.

Hellerich: die M.-L. spricht allerdings jenen Satz also auf; und das ist ihre Grundbehauptung und Überzeugung. Alles ist Gottes Erscheinung und Welt; und es gibt durchaus kein anderes Dasein. Sie muß darum den angegebenen Beweis führen.

Wie könnte sie ihn aber führen? — Tatsächlich, wenn auch nur der Verstand entdeckt hat, es könne noch etwas Anderes da sein, so muß ein solches Anderes, und mehreres solches Andere als *faktisch* verstanden. Dasjenige, wovon wir das Dasein der Erscheinung verneinen haben, war der Begriff, faktisch vorgestanden. Es müßte außer ihm noch Anderes sich verstehen: z. B. Spinozas Welt als Denken, Ausdehnung u. s. w.

Sodann: es müßte von diesem Allen vollständig gezeigt werden: es ist eben Erscheinung. — Vollständig von Allem. Die M.-L. müßte darum das System der gesammten Tatsache aufdecken können, und um solchem zeigen, daß es und sie Erscheinung insgesammt. Es ist aber ein unendliches, mithin faktisch unerledigbares; alle das gemeinsame Wesen der Tatsache müßte sie aufstellen. Alles was tatsächlich ist, muß so und so sein: ist es aber so; so folgt, daß es sei Erscheinung. Es müßte ihr Beweis eindringen.

Also — sie muß annehmen und machen ein Mannigfaltiges, auf verschiedene Weise Gesonderten und Unterschiedenes, und von

[illegible] systematisch zusammengenommen, beweisen, daß es [illegible] nur Eins ist: Erscheinung, Bild des Absoluten.

Alle — die W.-L. gibt innerhalb der Erscheinung ganz so zu Werke, wie Spinoza innerhalb der Einheit. Dasjenige, was Eins ist, auch wenig oder Eins bleibt, ist, ohne seine Einheit zu verlieren, auch in vielfacher, und ist wirklicher Mannigfaltigkeit, und ohne seine Mannigfaltigkeit zu verlieren, Eins. Es ist [illegible] durchaus kein Sein in diesen beiden Formen. Wie Er vom Absoluten, eben so wie von seiner Erscheinung. Weil wir an ihn glaubt, thun wir große Sünde, und oft ist es wie es von ihm gesagt hätten: (nur ihn noch besser verstehend, als er sich selbst, indem wir es an einem ganz andern, ihm gänzlich entgegengesetzten Objekte thun). Wir kann uns gelingen, was ihm mißlingen mußte?

Der das Absolute mannigfaltig zu machen, brachte es nie her ein bestehe Beschränkendes Nicht, eine Nichtwirklichkeit. Dasjenige auch wir. Dürfen wir? Allerdings; denn das Eine (Absolute), das wir diesem Gegner entgegensetzen, ist ja nämlich ein beschränktes Sein, seine Negation hat sich überwunden: es ist das Absolute nicht, und steht im Gegensatze mit ihm, und ist ausgeschlossen von ihm. Was daraus folgt, ist eben Gang seines Denkens. Jene Behauptung des Absoluten brachte in dasselbe den Wandel, dergleichen von ihm vorhanden nicht aufzufinden ist: den Wandel innerhalb der Einheit vielfach sich, und wohlthätig treiben: was an dieser Stelle sich nicht einmal recht begreifen läßt: — auch Spinoza in seinem Leben nicht zu Ruhe gebracht hätte, wenn ihm nicht durch das Bild der W.-L. vergegenwärtigt, und es eigentlich nicht das Eine, [illegible] Erscheinung gemeint hätte). Es möchte ein leichter Versuch sein, das in dem Wesen der Erscheinung sich nachweisen lassen, und können auch in diesem Versuche die Wirklichkeit besitzen, die dem Nachdenken in gewissem Sinne.

Hatten Sie diesen sehr erläuterten Abschnitt sich, wenn die wahre Parallele zwischen beiden Systemen liegt. In diesem Sinne sind nun auch in der W.-L. mehr, und größere Züge des Spinozismus (Pantheismus) [illegible] Geist und Welt ist Identität

Mit in dem Sinn, aber Gut. Mannigf., vorzüg in der Einen Erscheinung. — In den Leben, wollen wir sehr wir: ja in dieser Erscheinung: immer in seinen einzelnen Sein.

Wenn die W.-F. man nicht gesehen hat: — hat Mannigfaltige als ein Mit der Zahlreich, wir nicht Mit als Erscheinung aufgefasst, so hat sie die Form gebildet: und hat allgemein entsprechen: Nichts außer Mir, kann eine Erscheinung. Wir sprechen so: aber in Erfahrung bei Einheit.

Kraus: In einer Mehrheit hat Mich Einf, verdankt sich Mich gleich: in einer anderen gebraucht, gleichviel, ein Mannigfaltigkeit. — Wieder man viel verschiedenen Mehrheit?

Schmitt von Schmitt. — Wir sind mit der Erscheinung überhaupt auf dem Objekt. Bei einem Produkt schreiben in der Zahlreich, in der Mehrheiten durch verschiedene Bewegtheit und Form auf den Sachen bezogen. Können müssen auch eine Zweifel die Mehrheit sein wir es nennen wollen, in der die Erscheinung ein Mannigfaltiges ist. Exkurs: Ich sagte, Mannigf. etwa ich erkannt und aufgefasst habe. Es hat Sie auch schon sagten, wir haben uns nicht schlüssig. Wir wollen es jetzt nachholen: der Begriff bei Mehrheit ist, sagten wir: wir sind mit bestimmten unmittelbar bewegt, und hat Mehr ist bloß ein Mehr weiter und als bloß unmittelbare Bewegtheit. Wir sagten ferner aber: was ein Mehr ist, wird unmittelbar für bestimmt, wenn hat Mehr ist, hat Mehr durchgängig Sie sind, seine Bestimmtheit. — Begriff — Erscheinung. Wir haben in vielen bisher Schein davon ausgegangen, daß die Erscheinung eben sich selbst erscheinen, daß sie überhaupt ist bestimmter; denn, weil sie ist, existierte. — Die Erscheinung selbstist darum gesetzt hat Zahlreich ist Begriff sich selbst.

Wir haben davon, weil wir wollen, eine doppelte Form der Einen mit Einigen Erscheinung. 1) Die Erscheinung ist, Mannigf., und infofern selbstist in der hat Mehrheit, wie es ist in dem Leben. Indessen, und wenn man in vielen Sinne

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] $\begin{pmatrix} x \\ y \end{pmatrix}$ [illegible]

[illegible]

[illegible]

Bildes, Schema II? Richtig! Welches stets, etwa ein unmittelbares Bild dieses qualitativen Seins, wie wir im ersten Kapitel nannten? Nonsense! Sondern ein Bild von Sein, als einem bildenden: Sein, als bildendes Prinzip, nicht anders, existiert es für sich im Subjekt. Bildet sie sich denn also ursprünglich ab? Ja freilich: nämlich als sich abbildendes Prinzip, und nicht anders. Da wo sie ursprünglich sich anschaut, schaut sie sich an als Prinzip — in der Tat und Wahrheit, und als bloßes — ein bloßes bildendes Prinzip. Wir wissen durch Denken, daß sie auch das nicht ist, daß sie das nur ist für unser Vorstellen, nur für unser bildendes Wissen. Existiert denn die Erscheinung sich, ohne Abstraktion und Analyse? Richtig! nämlich, als ein Beschränkendes Sein, und nicht anders. Ja wenn qualitatives Sein ohne, wie wir es nannten, existiert sie sich nicht unmittelbar; und hätte wissen wir eine andere Form haben, sie sich auch nicht haben wird.

Ich will sich Hegeln von allen Seiten deutlich machen. Wir haben im Dasein die bestimmte Zukunft gefunden: die Erscheinung existiert sich unmittelbar als Prinzip. Indem sie nur Prinzip sagt, existiert sie von der Einbildung der Vermögen selben von Sinne, daß sie keine Existenz weiter annehmen werden. Dies ist die absolute Form der Selbstbildung, und selbst diese Form, und nicht Schaden unter diesem Gesetz ist sie. Existiert sie Prinzip eine Gewißheit der sich bewußten Sinne, als die Vorstellung oder der Prinzip, mit dem Bewußtsein auf sich Gewißheit, dem Bewußtsein, als dem Hervorgebrachten zu diesem fremden Sein. Sie, wie in jener Gestalt noch die Erscheinung, so gewiß sie sich existiert, sich selbst-bildet, aber bildet, wie wir hier durch andere Existenzen erwiesen haben. Sie trägt die absolute volle Welt mit sich; sie haben wir die Fülle Existenzen weiter bestimmt und über die Grundform seiner Glieder hat noch sich keine Rede machen; sie hat Selbstheit verloren.

Gehen wir, wie wir versuchen, auch einen Schritt in die Erscheinung vorwärts. Es wird sich an seinem Prinzip

den des Princips gesehen werden, und vermittelst desselben; das Princip müßte eben sein ein bestimmtes, und durch diese Bestimmtheit hindurch müßte das Andere gesehen werden, d. h. als aus der Bestimmtheit des Princips folgend, oder als ein solches Principiat, das ein also bestimmtes Princip geben müßte.

Diesen Satz hier angewendet, folgt daraus: was auch erscheine und gesehen würde, dessen Sichtbarkeit müßte dadurch vermittelt sein, daß die Erscheinung darin gesehen würde, als sein Princip, und dieses als ihr Principiat.

Satz: Schlechthin sichtbar, aber das, an welchem sich darstellt das absolute Sehen, wäre nur die Erscheinung als Princip; und alles Uebrige wäre sichtbar nur in dem Umfange ihrer Principheit.

Nun aber haben wir gar nicht gesagt: die Erscheinung erscheine sich als Princip überhaupt, sondern als sich erscheinendes Princip: nicht Leben überhaupt, mit ihrem Sein vereinigt, was wir ja nicht behaupten konnten, sondern nur bildendes Leben, schematisirendes, und zwar gehend auf sich selbst. Durch dieses bildende Princip hindurch nur, und vermittelst desselben wird alles weiter angeschaut: es ist Nichts sichtbar, als das durch das bildende Princip Gebildete.

Nun ist, wie wir vom Standpunkte der W.-L. aus wissen, die Erscheinung keineswegs an sich bildendes Princip, sondern ein solches bildendes Princip ist bloß ihr Bild oder das Schema II. Die Anschauung des wirklichen Sichbildens ist darum nur das Bild eines Sichalbildens, jenseits, das freilich in der That nicht ist; also offenbar Schema III.

Ich verspreche mir, Sie tiefer in die eigentliche Ansicht der W.-L., als mir vormals je gelungen, hineinzuführen durch folgende Untersuchung. Was, falls Ihnen bisher die Sache noch dunkel und verworren gewesen, sie Ihnen dunkel gemacht hat, ist Folgendes. Die Erscheinung bildet sich, als sich bildend, als ein sich bildendes und erscheinendes Princip. Das erste giebt Schema II.; das zweite Schema III. Die Worte lassen sich merken, ihren tieferen Sinn muß man eben selbst hineinlegen. Wie ist denn nun das Bildsein in dem ersten Sichbilden und in dem

zweiten innerlich verschieden? Ist es denn nicht immer Bild, und höre ich nicht immer dasselbe Wort? Es sei im zweiten bildendes Princip, sagten wir: doch sei es auch dies nicht wirklich, sondern im Bilde, durch sich gebildet, von welchem Bilde als Princip die Erscheinung — A doch wieder das bildende Princip ist: also Princip des Princips, Bild des Bildes, immer wieder nur dasselbe? — Dies, sage ich, ist's, was uns den Blick wohl verdunkelt haben kann. — Wie wäre es, wenn ich sagte: im ersten Bilden des bildenden Princips kann freilich die Erscheinung A nicht anders gedacht und gebildet werden, denn als Princip; wir, die Beschauer, tragen nach dem Gesetze unseres Anschauens dies Bild nur hinein, in der That aber ist es nicht wahr! — Und so will ich denn sagen, denn so verhält es sich wirklich. Denken Sie sich die Sache so: Wie die Erscheinung ist, so ist ihr Sicherscheinen, ihr Bild: denn sie ist schlechthin ein Sicherscheinen: eben so wie, so gewiß Gott ist, sein Bild, d. i. die Erscheinung selbst ist. Es tritt darum zwischen das Sein der Erscheinung A und ihr Bild (Schema II.) durchaus nicht ein eine Lücke, die erst durch eine Thätigkeit, durch ein besonderes Princip sich auszufüllen wäre: sondern die Erscheinung führt in ihrem Sein ihr Bild schlechthin bei sich, so wie Gott in seinem Sein sein Bild schlechthin bei sich führt. Und so ist denn die Erscheinung in diesem ersten Sichbilden durchaus nicht Princip, oder handelnd, oder des Etwas; dies ist das reine Sichbilden, oder, wodurch man noch mehr dem Mißverständnisse vorbeugt, das reine Bildsein von sich.

In diesem Verhältnisse der Erscheinung zu sich findet nun kein Wandel, Veränderlichkeit, Vermehrung oder Verminderung Statt; sie ist schlechthin, in der Form des göttlichen Seins, formaliter und materialiter absolut, wie Gott selbst ist: die wahre dauernde, ewige Einheit in der Erscheinung.

In diesem Urbilde von sich selbst ist nun die Erscheinung abgebildet als bildendes Princip. (Es ist uns immer darum zu thun, den Gegensatz zu zeigen zwischen den beiden Bildern). Offenbar wird das Bilden subjekt-objektiv; also auf dem Bilden haftet das Subjekt, die Sehe, d. h. auf der That desselben.

Nun aber ist ferner nicht ein Bilden überhaupt, sondern ein Bilden der Erscheinung, als des Seienden, des logischen Subjekts zum logischen Prädikate des Bildens. Das Bild des Seienden ist Eins, die Einfachheit des Objekts, das nicht mehr ist, denn eben Objekt, wie wir schon oben eingesehen haben. Das Bild des Handelns ist eine durch ein Mannigfaltiges fließende Linie, wie man, da von einem unmittelbaren Bilde die Rede ist, eben nur durch das Hineinversetzen in das Bilden, d. i. durch unmittelbare Anschauung inne werden kann. Für die Sehe darum, die wir beschreiben, ist ein absolut Einfaches, das zugleich immerfort wandelt, unbeschadet der Einfachheit seines Seins: denn beides ist durchaus also gesetzt: eine Substanz, mit dem Grundaccidens und Hinzutreten des Lebens, welches selbst angeschaut wird, als eine Mannigfaltigkeit, ja Unendlichkeit wandelnder Accidenzen. Daß, wenn das Eine Seiende als Princip angeschaut wird, dies also erfolgen müsse; daß darum zwischen die absolute Einheit des Seins und den Wandel das Princip, auch als Eins, aber eben das Mannigfaltige, und Quell desselben eröffnend, als vereinigendes Glied in die Mitte tritt, ist klar. (Merken Sie dies, als einen Theil der nothwendigen Belehrung, ungeachtet es hier nur im Vorbeigehen angeführt wird, um etwas Anderes daran zu zeigen). So sieht es aus im seienden Bilde der Erscheinung von sich selbst. Nun bedenken Sie und halten Sie daran die eigentliche Beschaffenheit der Sache, die ich hingestellt habe.

1) Es liegt darin ein formales Dasein der Erscheinung. — Ist denn dies wirklich in der Erscheinung A, ohne das qualitative Sein derselben, und von ihm geschieden? Keinesweges. 2) Ferner liegt darin dieses Sein als Princip; und zwar wovon? Von dem qualitativen Sein. Aber wir haben ja vernommen, formales und qualitatives Sein sei in der That gar nicht geschieden. Also wird offenbar hier eine Vereinigung gebildet, die nicht nöthig wäre, ohne die Trennung, und der in der Realität Nichts entspricht. Ferner: die Erscheinung ist gebildet als Princip: ist denn die Erscheinung in der That Princip? Nein, sondern Sein aus und an Gott. Woher kommt

uns nun dies? Vom Bilde schlechthin als Bilde: das Bild ist der absolute Schöpfer aller dieser Glieder. — Sie haben Alles gewonnen, wenn Sie die absolute Schöpferkraft des Bildes begreifen. — Was ist in diesem Bilde Schema II. abgebildet? Das Sicherscheinen der Erscheinung. Giebt es wirklich und in der That ein solches; entspricht darum unserm Bilde eine Realität? Allerdings: denn die Erscheinung führt ihr Bild bei sich, sie ist schlechthin so wie sie nur selbst ist, auch ihr Bild. Giebt es aber in der That ein formales Sein und Principsein der Erscheinung? Nein: wo liegt darum dieses? Nicht in ihr, sondern in ihrem Bilde, welches sie, wie gesagt, schlechthin bei sich führt. Also das Was ist wahr, das Wie dagegen, die Form, ist reines Bildgeschöpf.

Machen wir diese absolute Schöpferkraft des Bildes ganz deutlich. — Ist denn die Erscheinung Princip ihres Bildes, so daß zwischen ihr bildloses Sein und ihr Sein im Bilde Etwas, eine Thätigkeit von ihrer Seite, in die Mitte träte? Wir haben gesehen: nein; ihr Sein führt das Bild schlechthin mit sich. — So sprechen Wir, eben auch schon den Hiatus machend zwischen Sein und Bild, da dies doch eigentlich die absolute Seinsform der Erscheinung ist. Wir können es selbst eben nicht anders denken, denn in dieser Spaltung und Unterscheidung von Sein und Bild, und die dadurch entstandene Lücke ausfüllen durch ein Principsein, sich Abbilden im Bilde. Denken eben ist ein Herabsehen, Darüberschweben über dem Gedachten, als dem Objekte, ein Ringen in die Subjekt-Objektivität. Also diese Form in ihrer Trennung und Vereinigung zugleich (das Urdenken der Erscheinung) ist es, welches jenes Bild mit sich bringt. Principheit, daß das Objektive (Sein) als Princip, das Subjektive (Bild) als Principiat angesehen werde, ist eben das Bindemittel der Trennung, die nur durch diese Form herbeigeführt wird. Sie ist darum auch der Schöpfer des bindenden Gliedes, weil sie ist der Schöpfer der Trennung. Sie selbst aber, die Form, ist schlechthin: sie schafft darum auch schlechthin jenes Verhältniß: die ganze

Syntheſis der Zweiheit in der Einheit und aller daraus folgenden Glieder iſt ein reines Geſchöpf des Bildes.

Oder verſchließen wir uns dieſer Einſicht; laſſen wir die Erſcheinung wirklich und in der That Princip ſein: ſo iſt ſie es qualitativ ſeiend, wie ſie iſt; und iſt es wirklich und in der That. In unſerm Begriffe aber ſtellen wir das bloße formale Sein, das ja auch Nichts iſt, und das Princip, ohne wirkliches Principſein hin, im bloßen Bilde dieſer Form, welches Alles der Wahrheit und dem Sein gradezu widerſpricht. Das nämlich ſieht doch wohl ein Jeder ein, daß ein Princip, ein todtes Sein, das weiter Nichts iſt, als dies todte Sein, und das leben bloß könnte, kein wahres, reales Sein iſt, ſondern ein bloßer, durch Abſtraktion entſtandener Schatten und Bild eines Etwas am Sein, ausleerend und ertödtend das reale Sein ſelbſt. Als ein Princip ſtellt inzwiſchen die Erſcheinung ſich dar; ſie ſtellt ſich darum dar im Bilde, und dieſes Princip iſt ſelbſt weſentlich Bild und Geſchöpf des Bildens.

Weiter zum Verhältniſſe des Schema II. und Schema III. unter einander. Die Erſcheinung erſcheint ſich als bildendes Princip. Dies kann für's Erſte gefaßt werden bloß im reinen Begriffe, wie wir es dermalen faſſen; ſo bleibt es einfach und todt, und es liegt in der That gar nicht vor ein Princip, ſondern nur ein todtes Schema und Bild von einem Principe. Laſſen wir das dermalen fallen und analyſiren es nicht weiter, weil dies uns nur irren würde. Der Punkt wird zu ſeiner Zeit an die Reihe kommen. Oder es kann gefaßt werden in einem Sehen als wirklich, in der Anſchauung, nach dem wirklichen Principſein gebildet; ſo wie wir oben dieſe Anſchauung beſchrieben haben. Es würde demnach darin angeſchaut die Einheit des Wandels, und Wandel der Einheit. Wenn es nun ſo angeſchaut würde, wäre dadurch das Princip, ſo wie wir daſſelbe gefaßt haben, dargelegt, gleichſam wiederholt in ſeiner Selbſtheit? Ich bitte: ein abſolutes Princip, d. i. das, deſſen Weſen darin beſteht, daß es Princip, Grund einer Wirkung iſt, kann durch keine Wirkung erſchöpft werden. Jene Anſchauung wäre aber immer die eines beſtimmten Wirkens oder Handelns, alſo nicht des abſoluten Princips

selbſt: alſo nur ein Bild der Form eines Princips, gleichſam ein Exempel jenes unendlichen Princips, ein Schema und Stellvertreter der unendlichen. Da aber das Princip ſelbſt nur Bild iſt, Bild eines Bildes, und da dasjenige, deſſen Bild das Princip iſt, die Erſcheinung nämlich, ſelbſt auch ein Bild iſt, demnach Bild eines Bildes von einem Bilde: Schema III. Das Princip iſt unerfaßlich für jedes Bild; jeder Ausdruck und jede Anſchauung deſſelben iſt darum nur ein Exempel ſeiner Form. Dies wird für die Anwendung ſehr wichtig werden.

Jetzt wird Ihnen näher einleuchten, wie Sein vom Bilde, und Bild des Bildes vom Bilde ſelbſt innerlich verſchieden ſei. Wir müſſen ſuchen, dieſe Klarheit fortdauernd uns zu erhalten; auf ſie kommt es der W.-L. einzig an. Aller Irrthum ohne Ausnahme beſteht darin, daß man Bilder für das Sein hält. Wie weit dieſer Irrthum ſich erſtrecke, den ganzen Umfang deſſelben hat wohl zuerſt die W.-L. aufgeſprochen, indem ſie zeigt, daß das Sein nur in Gott ſei, nicht auſſer ihm; daß darum Alles, was im Wiſſen vorkomme, eben nur ſein könne Bild. Mit dieſer, eben nur negativen und allgemeinen Erkenntniß wäre wenig gewonnen: aber die Bilder ſind, daß ich mich ſo ausdrücke, von höchſt verſchiedenen Potenzen; dem Sein näher liegend, oder entfernter. Wir wollen Wahrheit: dies kann nicht heißen, wir wollen das Sein, ſondern wir wollen allenthalben das dem Sein am nächſten liegende Bild. Wo liegt dieſes im Wiſſen? Im wirklichen Wiſſen ſind dieſe verſchiedenen Grade der Bildmäßigkeit vereinigt und verſchmelzen. Es kommt darum darauf an, jedem Beſtandtheile ſeinen Grad und ſeine Potenz anzuweiſen. Die W.-L. iſt darum eine Analyſe des ganzen Bilderſyſtems in ſeinen Abſtufungen und Verhältniſſen: ſie erfüllt demnach ihre Beſtimmung nur, inwiefern ſie eintritt in die Werkſtätte des geſammten Bilderſyſtems. Jetzt ſtehen wir am Eingange derſelben, und es war darum nöthig, dieſes recht einzuſchärfen. Nur wer über dieſe Punkte mich verſtanden hat, kann mich fernerhin verſtehen, da aus dieſen (noch abſtrakten, unwirklichen) Grundbildern wieder neue Bilder entſtehen ſollen.

Es iſt zur Analyſe noch Folgendes nachzutragen. Die jetzt

als Grundsehe nachgewiesene Sehe ruht auf dem Principsein, der Thätigkeit. Es zeigten sich uns aber im vorigen Kapitel zwei andere Grundformen des Sehens: das Denken, liefernd den reinen Begriff: bloße, rein subjektiv-objektive Form: ferner die Anschauung, in der diese subjekt-objektive Form ein bestimmtes, qualitatives Sein annimmt. Offenbar giebt die jetzt eingetretene Sehe ein drittes, kein stehendes Sein, sondern bewegliches, fließendes Thun. So viel ist dermalen über sie klar. Was sie noch weiter herbeiführen möge, muß die weitere Untersuchung ergeben.

Mit ihr ist synthetisch vereinigt die erste Form des formalen Seins, welches, da dies der Grundsatz der Sehe ist, durch das Erstere hindurch gesehen wird. Daß in dem Thun das qualitative Sein der Erscheinung sich abbilden werde, ist vorausgesetzt in unserer ganzen Schlußkette: wie es jedoch zu einer stehenden Anschauung eines solchen qualitativen Seins, einem seienden Bilde, oder Bilde des Seins kommen solle, läßt sich noch nicht absehen, und wir müssen es erwarten.

Daß das formale Sein vorausgesetzt werde, und das Leben, der Wandel zu ihm hinzukomme (Form der Substanz und Accidens:) jenes das Dauernde, dieses der Wandel des Dauernden sei; also die absolute Synthesis der Substanz und des Accidens, haben wir gesehen: ferner, daß dieses Hinzutretende, das Principsein (das wirkliche) sei: daß darum diese beiden Synthesen durchaus vereinigt sind. Auch das Letztere nämlich ist eine Synthese; denn das Princip kann wieder nicht angeschaut werden ohne Principiat.

Es ergeben sich demnach folgende Sätze: 1) Jede Substanz ist Princip: denn nur als dauerndes innerhalb des Wechsels, der ihr nur als Princip zukommen kann, ist sie Substanz. 2) Demnach: das absolute Accidens für jede Substanz ist das wirkliche Principsein: denn nur ein solches ist in der Substanz begründet, und kann ihr darum in der synthetischen Einheit des Denkens beigelegt werden. Es erscheint auch hier wieder die obige Zweifachheit der Substanz mit seinem Accidens als Princip mit seinem Principiat, verbunden in der absoluten Einheit des

Sich erscheinens. — Aus der Empirie kennen wir die Substanz als ein Leiden: das muß sich weiterhin aufklären, daß dies eben eine Umkehrung des Verhältnisses zufolge eines Gesetzes sei. In unsern Principien, die wir mit Recht als Grundprincipien ansahen, liegt nur das Angegebene.

Wir haben damit unser zweites Kapitel beschlossen, enthaltend die Analyse des Sich überhaupt, als dessen Grundform die Subjekt-Objektivität durchaus in diesem Verhältnisse sich ergab: Eins, dem erscheint; Eins, das erscheint: beides dasselbe.

Bei näherer Ueberlegung fand sich, daß sie erscheint sich, als sich erscheinend. Daher Duplicität jener Grundform: in der Form des Denkens und Anschauens. Sie erscheint als erscheinendes, sich abbildendes Leben und Princip. Also: dies die Grundanschauung, in der alle übrigen enthalten sind. Hierbei bleibt es nun.

Bemerken Sie, wie unsere Lehre einfach geblieben ist, als das, wie sie sich angekündigt hat, als Analyse des einfachen Sich. Dieses Sich hat sich freilich getheilt in ein doppeltes Sich: im Sicherscheinen hat nämlich, daß die Erscheinung sich erscheine, als sich erscheinend. Dies hat seinen Grund in dem Trennenden der Form des Bildwesens, indem im Denken das Formale, in der Anschauung das Qualitative, beides abgesondert heraustritt. Durch Einsicht in diese Form des Bildes erhalten wir darum die Einsicht, daß beides doch Eins ist, ein Sicherscheinen, was im Bilde heraustritt als ein Doppeltes, durch ein neues Mittelglied, das Als, vereinigt.

Achten Sie ferner auf unsere Lehre, wie sie in dieser Einfachheit sich behauptet. Es ist klar: wie wir das Sich sich spalten ließen in unserer vorliegenden Form, so müssen wir irgend ein in dieser neuen Form liegendes Glied wiederum sich spalten lassen, auf dieselbe Weise, durch das Bildwesen: und es läßt schon jetzt mit Sicherheit sich voraussehen und ist schon eben angedeutet, daß dies das Mittelglied, das Als, oder das Princip sein werde. — Zum äußern Hülfsmittel dieser Aufmerksamkeit auf unsern Fortgang gebe ich Ihnen Folgendes. Eigentlich hat das einfache Sich, das wir der Analyse stellten, sich gespalten in

fünf Glieder. Nach dieser Analogie, und falls dieser Fünffachheit überhaupt ein Grundgesetz zu Grunde liegt, wie sich dies schon jetzt gar wahrscheinlich macht, wird das neue Glied, das jetzt der Spaltung ausgesetzt wird, sich wieder theilen in fünf Glieder, welches, da ja die ersten fünf Glieder als Grundlage bleiben, gäbe eine zusammengesetzte neue Fünffachheit der Fünffachheit. Wer nur irgend eine vorläufige Kenntniß von der W.-L. hat, weiß, daß es ihr hauptsächlich ankommt auf die Einsicht in eine gewisse Disjunktion, die zugleich in einem Sinne ist fünffach, in einem andern unendlich; und wer meine Vorträge kennt, — daß ich stets die meiste Mühe darauf gerichtet habe, diesen Disjunktionspunkt Ihnen recht klar darzustellen. Von der Unendlichkeit haben sich schon eben in der Betrachtung des Begriffs eines absoluten Princips Spuren gefunden. Es möchte darum dieser Begriff des Princips wohl der gesuchte Disjunktionspunkt sein, und die Anschauung dieses Princips die Zwiefachheit der Spaltung setzen. Merken Sie darum recht auf, und arbeiten Sie mit mir, daß Ihnen dieser klar werde, und geläufig. Er ist der Einheitspunkt der W.-L. Wer diesen in der Gewalt hat, kann nach Belieben die W.-L. nach allen ihren Richtungen hin sich construiren.

Mit Gewinnung dieses Punktes ist eben darum auch die W.-L. in ihrem lebendigen Fortschreiten und Herabsteigen zu Ende. Bis jetzt sind wir herabgestiegen; die Lösung der vorhin angegebenen Aufgabe ist auch noch ein Herabsteigen.» Daß es sodann zu Ende ist, kann ich sagen: es bedarf dann nur noch der ruhigen Analyse der in ihrem Wesen gegebenen fünf Hauptpunkte, und der weitern Vergleichung und Beziehung derselben aufeinander, die sehr lange fortgesetzt werden, aber auch in ihren Hauptpunkten abgebrochen werden kann. Darum kann die W.-L. sehr kurz vorgetragen werden; denn sie hat eigentlich nur die drei Kapitel; was ihr zum großen Vortheile gereicht, und was eine Hauptfrucht meines unablässigen Ringens nach Einfachheit und Klarheit in derselben ist.

Kapitel III.

Erſter Abſchnitt.

Das Kapitel iſt lang; alſo Abſchnitte, um nicht den Vortheil der Eintheilung zu verlieren. Nach welchem Eintheilungsgrunde wir ſie machen, wird ſich zeigen müſſen.

Die Sicherſcheinung zerfällt in ein formales Sein, welches Princip ſein ſoll des qualitativen Seins der Erſcheinung. Das Princip alſo muß erſcheinen: wie iſt die Erſcheinung des Princips möglich, oder ein Schema III.: überhaupt: wie iſt ein Schema III. möglich?

Ich bemerke der Form des Vortrags wegen noch dies. Wir hielten im erſten Kapitel die Erſcheinung der Qualität für Schema II., indem das einfache Urbild in die ſubjektiv-objektive Form eintrat. Im zweiten ſank ſie zu Schema III. herab: und zwar dadurch, daß ein neues ſchematiſches Mittelglied, das Princip, eintrat, welches durch ſeinen Eintritt ihm den Rang nahm, und es herabſetzte. Jetzt gehen wir demnach an die Frage nach einem Bilde des Princips, Schema III.; wobei es leicht ſein könnte, daß da wieder ein neues Glied ſich einſchöbe, und ſo die Qualität abermals tiefer herabgeſetzt werden müßte: oder auch — wie man es gleichfalls anſehen könnte, daß das aufgegebene Bild des Princips ſich theilte in mehrfache Bilder.

Heute wollen wir dieſe Unterſuchung vorbereiten, Stoff geben: Das innere (qualitative) Weſen der Erſcheinung kann nicht erſcheinen auſſer als Principiat, Produkt, der Erſcheinung ſelbſt, als des Princips. Ich ſetze hinzu: nach der Bemerkung, die wir ſchon früher im Vorbeigehen gemacht haben; als ſolches kann es auch nicht erſcheinen; denn das Princip iſt durch kein mögliches Produkt zu erſchöpfen, ſondern es iſt ein unendliches dafür. Die Aeuſſerung iſt nur ein Accidens, das zu dem Principe hinzutritt, welches abſolut als Princip gedacht iſt, und in jeder Aeuſſerung, wenn man eine unendliche Reihe derſelben ſetzte, Princip bleibt, wie es iſt, noch zureichend für eine Unendlichkeit:

das Verhältniß des Accidens zum Principe bleibt in aller Unendlichkeit daſſelbe, und wird niemals angegriffen oder geändert.

(Ueberzeugen Sie sich davon scharf. Es befinden sich seichte Begriffe im Verlaufe von einem allmäligen Näherkommen dem Unendlichen, einem Anfangen und Fortsetzen, daſſelbe auszuschöpfen. Diese Begriffe gründlich los zu werden ist hier der Ort; auch dürfen wir sie gar nicht beibehalten, ohne uns das Verständniß des Folgenden zu verschließen).

Ein absolutes Princip ist dasjenige, welches nach jeder möglichen Aeusserung sich schlechthin äussern kann. Dies kann es nun nach vollzogenen unendlichen Aeusserungen eben so ins Unendliche fort: nach jeder Unendlichkeit ist die Unendlichkeit immer noch ganz, und nicht berührt. Keine mögliche Aeusserung benimmt darum Etwas der Unendlichkeit des Vermögens. (Hat man gedacht, die Kraft nutze sich nach und nach ab; dann hat man kein absolutes Princip, sondern eins mit einem endlichen Maße von Kraft).

Verhält es sich nun so, so tritt in allen unendlich möglichen Aeusserungen des Princips bloß heraus ein leeres Bild der Form eines Princips — eben das Princip rein und schlechtweg, und der Charakter der Absolutheit geht verloren. Nach uns aber hat das Princip, als absolutes Princip, seinen Gehalt: es ist eben Bild der Qualität der Erscheinung. Als solches tritt es in keiner möglichen Aeusserung, wie wir sie vermalen aufgestellt haben, heraus. — Und so wird dann die Erscheinung ihrer innern Qualität nach überhaupt nicht sichtbar, oder die Erscheinung erscheint nicht als sich erscheinend.

Doch muß sie es; denn es ist schlechthin gesetzt, daß die Erscheinung sich erscheine ganz und unverlöscht, wie sie ist. Es würde auch ausserdem nicht einmal das Princip, noch die formale Aeusserung desſelben Statt finden.

Es folgt darum aus der aufgestellten Unmöglichkeit nur so viel, daß sie nicht in dieser Form, sondern in einer andern erscheinen müsse. — (Es trifft darum unsere Vermuthung ein, daß ein neues Bild sich hier einschiebt).

In welcher Form nun? bleibt dem Denken überlassen: Ich

sage, das Qualitative müßte erscheinen als Gesetz der Principheit; dem Principe, das an sich gar keinen Gehalt hätte. Bei absoluter Freiheit. Jetzt bekommt es diesen Gehalt, so bleibt es auch Princip.

Dieß Gehalt des Gesetzes muß es sich selbst geben: es muß, als absolutes, unsichtbares Princip, eintreten, um faktisches Princip zu werden sichtbar: — eine freie Welt, eine Gesetzes-Welt; selbst als Bild des absoluten Princips. — Merken Sie dieß indessen, bis wir es näher erforschen.

Dieß zur Vorbereitung. Jetzt ernstlich zur Sache. Wir kennen die Sätze: die Erscheinung erscheint nicht, sie erscheine denn sich als erscheinend, d. h. in ihrem Erscheinen, wie sie innerlich ist, muß zugleich mit erscheinen, daß sie es ist, die da erscheint: das formale Sein neben dem materialen. Aber sie erscheint als erscheinend, heißt, sie erscheint als Princip. Nur als Principiat des formalen Seins, als des Princips dazu, kann das innere Wesen der Erscheinung erscheinen. So setzt bisjetzt der Satz: (dieß ist vielleicht die populärste Formel).

Jetzt haben wir gesehen, und wollen es noch auf eine andere und tiefere Weise einsehen: auch auf diese Weise kann die Erscheinung ihrem innern Wesen nach nicht erscheinen. (Es liegt ein Widerspruch gegen andere Sätze, darum eine Unmöglichkeit in dem aufgestellten Grundgesetze. Dieser Widerspruch und seine Lösung führt weiter).

Auf eine tiefere Weise. Wir haben nämlich oben um der Kürze willen ein Glied übersprungen.

Ich sage: erscheint die Erscheinung als Princip, so erscheint sie als absolutes und selbstständiges Sein. Denn im Princip liegt es, daß es sich äußere schlechthin aus sich, von sich, durch sich. (daß es absolute Substantialität seines Seins und seiner Accidenzen sei). Es erscheint darum hiernach nicht als Erscheinung, als Bild, sondern als Sein, als Ursprüngliches: die Erscheinung erscheint demnach überhaupt nicht.

— Satz: die Erscheinung kann nur erscheinen als Princip; denn nur so ist ihr formales und qualitatives Sein, die durch ihre Sicherscheinung getrennt wurden, vereinigt.

— Gegensatz: die Erscheinung kann nicht erscheinen als Princip; denn es erschiene sodann nicht die Erscheinung, ein Bild, sondern es träte in die Erscheinung das Bild ein als selbst die Sache und das Wesen. Die Erscheinung erschiene darum in ihrer Form unrichtig.

Wo ist der Satz des Widerspruchs? Princip gibt den Begriff des Wesens, und vernichtet in sich den Widerspruch: Bild ebenso negirt das Wesen. Es ist ein völlig sich aufhebender Gegensatz. Beide Sätze müssen jedoch als absolute Pole der Sicherscheinung gelten. Wie lassen sich beide vereinigen?

Regel der Vereinigung: sei sie denken, und im Denken anerkennen, ihre Denkbarkeit erklügeln: trifft man das Rechte, so ergibt sich die Einheit.

Die Lösung übrigens hat keine Schwierigkeit: wir dürfen beide Sätze nur neben einander setzen: — Die Erscheinung muß als Princip erscheinen: dabei bleibt es. Dieses ganze Verhältnis muß nur auch wieder erscheinen, nicht als wahrhaftig, sondern als Bild. Gerade dasjenige, was wir jetzt wissen: die Erscheinung ist nicht Princip, Leben oder das Etwas, sondern sie ist ein in sich selbst Bild des absoluten Seins; Princip ist sie nur im Sicherscheinen, im Bilde, das sie von sich selbst hinweist: — diese Einsicht soll in dem von uns objektiv angelegten Sicherscheinen der Erscheinung eben alle eintreten. Die Erscheinung soll allerdings und muß erscheinen als absolutes Princip von sich, aus sich, durch sich, alle als Wesen und Realität. Es muß ferner nun auch erscheinen, daß dieses ganze Verhältnis nicht wahr und real ist, an sich, sondern daß es nur ist Bild, und zwar Bild des Bildes: weil ein Bild des Bildes, ein Sicherscheinen des Bildes überhaupt nur möglich ist auf diese Weise. —

Der Widerspruch scheint gehoben, wenn wir nur das erste Glied recht verstünden, durch welches er gehoben ist, und wenn wir ihn nicht vielmehr recht innig in denselben aufgenommen hät-

ten. Die Erscheinung erscheint sich, heißt hier, wie überhaupt sie weist sich subjektiv-objektiv in einer gewissen sittlichen Form. Sie existirt sich als Princip, heißt: sie weist sich subjektiv-objektiv als absolut Erstes, Letztes, hinter dem ein anderes Princip gar nicht ist; alle Forschung nicht als Mittel. Sie erscheint sich als Ende, heißt dagegen: sie weist subjektiv-objektiv als Zweck, Bedingtes, und forschend nicht als Princip. Beide Erscheinungsformen hat darum durchaus entgegengesetzt, und schließen sich aus. Ist die Eine, so ist die andere nicht. In einander kann die Vereinigung nicht sein. Sie müßte darum ausgeschlossen sein.

Wie löst sich nun lösen? — Verstehen wir es so: irgend ein Produkt der Erscheinung — es möchte sein: welches möchte subjektiv-objektiv werden, als Princip; und so subjektiv-objektiv gesetzt, — dasselbe in seiner Realität, stünde es nicht selbst erscheinen. Ich sage: als Princip, und hier liegen Worte gewiß. Denn nur als Princip erscheint die Erscheinung: das selbst ganze Verhältniß aber nur Mittel ist, noch zu diesem selben und selben letzten Erscheinen als Princip nur hinzukommen, damit darin die Erscheinung erscheine als Erscheinung, nicht als ein subsistirtes Weites.

Analysiren wir hier genau. Daß auf diese Form Alles ankommt, daß sie in recht der eigentliche Mittelpunkt der M.-E. sein möchte, ist aus dem Bisherigen wohl klar. Und nun kommt es mir besonders darauf an, daß Sie sie rein in der höchsten Abstraktion fassen. Absolut durch Nachweisung in der Tatsache sie klar zu machen, ist sehr leicht: aber um solche reine Nachweisung zu verstehen, und zu wissen, worauf man eigentlich zu sehen hat, muß man erst die reine Form gefaßt haben).

Die Erscheinung A erscheint nicht etwas objektiv; wir sehen nun sie so, wenn nun in der Tiefe ein Subjekt vorausgesetzt, dem sie erscheine, wie es sittlich qualitativ gebildet, wo durch aber die M.-E. durchaus vermittelt wird: insofern) in seiner Einheit, als erscheinend: sie postulirt darum irgend ein qualitatives Wie — s. auf jener höchsten nothwendig gesetzt durch Selbstbewußtsein. Ein Wie [illegible] geht auf die [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible]

heit, sage ich: die Thätigkeit ist eben göttlicher und vollendeter; und wird in dieser Vollkommenheit gedacht, wie sie im Willen ist, nicht aber im wirklichen, unvollkommenen Sein, als welches auch unsere absolute Freiheit ist. Auf diesem Wege war nicht unmöglich, daß der Geist sich darum nicht in sie, sondern aus ihr in seine Welt. Darum sage ich: sie weist aus Gott nicht. Sie ist in Gott gleichsam eingefaltet, und weist in ein Reich über Gottheit.

Die Lehre von Schöpfung: Es scheint mir das Objektive oft eigentlich die Idee, und die [illegible] Form, wie wir sie hier [illegible] Lösung und die Gegenlage von der Selbständigkeit bemerkt haben, verdeckt. Erst Gott weiß im Willen die Vollkommenheit, nicht im wirklichen Leben, wie vollendet auch zu verschiedener in einer Erkenntnis, sind wir ich, nicht wirk.

2) Wir hätten versucht geschrieben folgende Bestimmung zu machen: die Erkenntnis Gottes [illegible] in Willen einer Thätigkeit, Einschränkung in vorstellbaren Prinzipien: kann nicht allen seine göttliche Erkenntnis. — Wir können sonst bei einer vollständigen Lage: bei Gottes ist die Freiheit der Einheit und der Einheit der Mannigfaltigkeit, — allen einfachen. Es will sonst auch eine [illegible] Einheit, die Vollständigkeit der Prinzipien in seinem Willen, wodurch die Einheit der Prinzipien sich trotzdem, und die ganze Freiheit gebildet wird.

3) Gegen die Definition der Pflicht eine Gesetzlichkeit ist Gesetzlichkeit, Zufälligkeit einer Tugend: allgemeine absolute Bestimmung der Person, als die Persönlichkeit: spezielle zu gewinn.

Die Pflicht einer Pflicht eine Verwandlung der Tugend in sie, könnte haben ob eine der Persönlichkeit und Freiheit der Persönlichkeit.

Tugend ist eine Kraft; und ob sicher haben; ist Persönlichkeit [illegible] eines Willens; aber eigentlichen und innere Einheit einer Tugend. Darin Tugend ist eine der höchste Bestimmung. Die Selbstbestimmung gibt, bei der Tugend, was wir uns nicht gebieten, in einem [illegible] abstrakten Begriffe, wie wir uns aufgedrückt sagen, in der Wirklichkeit rein nicht

nahmen, sondern sich stärker in besonderer Zusätze und weitere Bestimmungen des Textes, z. B. in Briefe. Unser W.-G. will das Ende dieser Entwicklung des Einen Textes angeben; von einer Seite in essentielle Weise, von der anderen in einer Vielheit des Blatts; aber ohne Zweifel die essentiellen Briefe wieder zu erhalten in neuen Briefen. Für diese Absicht spricht nun eine verschiedene Weise der Fassung und Absicht des Briefs überhaupt. Wir konnten wir aber gänzlich diese Verschiedenheit, diese weitere Bestimmung des Gesetzes einsehen, wenn wir nicht es eingesehen hätten die Einheit, daß in Allem gleiche Grundgesetz des Lebens! — Daß eine solche Entwicklung der W.-L. eigen ist, wird wohl Keiner läugnen: ob sie liege, daß es mir auch bisher nie gelungen ist, sie mit voller Klarheit (die aus der richtig getroffenen Lösung entspringt) anzufassen. — Unter beiderlei ob diese Absicht also: daß Leben besteht sich, hätte sich es in seiner Mannichfaltigkeit, und weil darauf sich natürlich ergiebt.

Und nun ist es Zeit zur Hauptaufgabe der Arbeit: Wie kann sich hier nun auch überhaupt ein Bild (Gleichniß) hier, und es nicht eben beim Leben bleiben? Wir wenigstens sind in unserer gegenwärtigen Richtung dabei ganz unmöglich verbleiben. — Es ergiebt sich von selbst, weil ich gleiche Zug, es wieder zu finden. Nur unter dieser Bedingung ist Wissenschaft möglich: da sie es hier bei Gleichheit einer verschiedenen und vielseitigen Weise. — Das also Leben besteht eben darin, daß es sich manchfach setzt, trotzdem es identisch und im Stande für sich möglich ist innerste Einheit aufzuheben. Leben war. Wollen Sie nicht schließen, so müssen Sie den ein Stück heraus nehmen, und es so hoch im Verhältniß machen. — Wie aber kann wir in Wissenschaft die bestimmende Verschiedenheit der Weisen retten: so soll darüber klar, was unter solcher gegenwärtigen Bestimmung die Weisen sollen soll, die verschiedenen sein muß: eben die gesetzliche Totalität des Mannigfaltigen. Also —

durch die Reflexibilität ist diese Geschlossenheit in der Totalität des Mannigfaltigen gesetzt: und sie ist selbst die Reflexibilität. — Durch sie der Blick, oder: sie ist eben selbst der Blick.

Analysiren wir genau, was die Reflexibilität herbeiführt, und was nicht; denn darauf kommt es hier an. Nicht Subjekt-Objektivität, nicht Principheit überhaupt; denn dieses liegt schlechthin im Sicherscheinen, wie wir es denn auch daraus abgeleitet haben, und ist das allgemeinere Grundgesetz, jenseits aller Reflexibilität, das erst durch diese weiter bestimmt wird. Aber durch jenes allgemeine Gesetz kommt kein wirkliches Sehen, viel weniger ein Gesicht zu Stande. — Kein wirkliches Sehen: wir haben nämlich eben einen Umstand übersprungen, den wir jetzt geltend machen müssen. Es wird immer vorausgesetzt, daß die Erscheinung auf eine bestimmte Weise Princip sei. Wie soll sie dies unmittelbar, da sie ja unendlich Princip ist? Daß aber durch das bloße Grundgesetz der Subjekt-Objektivität es zu keinem Gesichte komme, ist schon gezeigt; damit es wirklich dazu komme, bedarf es der Totalität. Diese liegt demnach in der Reflexibilität: also lediglich durch diese ist das ganze Faktum des Sehens, als solches; sie ist der absolut faktische Grund des Gesichts.

Dies durch die Totalität: was liegt darin? Zweierlei: Totalität in Absicht der Extension der äussern Gränze des Bildes. Das Mannigfaltige, als Mannigfaltiges überhaupt, ist in genau geschlossen. — Totalität in Absicht der Qualität, der innern Bestimmtheit; von den unendlichen Weisen, Princip zu sein, ist es die Erscheinung in diesem geschlossenen Gesichte, nur auf eine alle übrigen ausschließende Weise. —

Was bedarf es daher zur Realisation des Blickes? Nur dieser Totalität überhaupt in dem nachgewiesenen Sinne. Nur diese sonach liegt in der Reflexibilität; schlechthin nichts weiter: die Form des Blicks bedarf weiter keiner Grundbedingung, als des abgeschlossenen durchaus bestimmten Princips in der Form der Subjekt-Objektivität. Kann es aber jemals eine solche Totalität überhaupt geben? Offenbar nicht, sie ist nothwendig in den beiden angegebenen Richtungen eine durchaus bestimmte.

Woher könnte jedoch eine solche Bestimmtheit stammen? Vom Ungefähr? Wie könnten wir in einem Systeme der Gesetzmäßigkeit das behaupten wollen! Also: — die Reflexibilität in Begründung eines Blickes ist noch weiter bestimmt durch irgend ein (uns noch unbekanntes) Gesetz, zufolge dessen die Totalität im Blicke immer grade eine also bestimmte wird.

Soviel über die wesentliche Form und Genesis des Gesichts, worauf es uns hier zunächst ankommt. Jetzt lediglich um der Vollständigkeit willen, und um Mißverständnisse zu vermeiden: was ist es nun, das angeschaut wird in dieser also zu Stande gekommenen Anschauung: was das Objekt, das der Blick eigentlich faßt und umfaßt? Nicht, daß ich gleich davon anhebe, die Principheit; denn diese ist bloß die synthetische Einheit der Mannigfaltigkeit, wodurch der Blick überhaupt ein Blick wird, wie wir gezeigt haben: sie concrescirt mit der Sehe selbst im Blicke. Es bleibt daher nur die Einheit der Mannigfaltigkeit, und zwar einer stehenden, vollendeten, schlechthin der Sehe sich machenden: also eines sinnlichen Objekts; eines Dinges: die bekannte empirische Wahrnehmung.

Dies also beschriebene Gesicht ist schlechthin vor aller Freiheit durch die Reflexibilität als ein mechanisches Gesetz. Durch ein absolut wirksames Gesetz wird die allgemeine Form des Sehens zu einem solchen faktischen Blicke. Also diese Anschauung macht sich, wie die Erscheinung ist, und ist mit ihr gegeben schlechthin: gehört zum absoluten, reinen Sein derselben; der ganze Blick, und zwar ein bestimmter Blick von einem durchaus gegebenen Inhalte. Ein solches faktisches, durchaus bestimmtes Bewußtsein ist die Erscheinung schlechthin, ohne alles Zuthun der Freiheit, so wie nur sie selbst und wie Gott ist. So wie wir eben sagten: wie nur die Erscheinung ist, ist sie ein Sich: später absolut als Princip sie faßten: so sagen wir jetzt, sie ist ein durchaus bestimmtes Bewußtsein. — Dies unabtrennlich von ihrem bloßen Dasein, abgesehen von aller Freiheit.

Sie ist ein solches; als absolut nothwendige Reflexibilität, und ein durchaus bestimmtes, weil es nicht unbestimmt sein kann. — Diese Einsicht ist höchst bedeutend in Beziehung auf

die Naturphilosophie. Diese setzt sich dem Idealismus besonders darin entgegen, weil sie glaubt von dieser Lehre, alle Bilder werden mit Freiheit entworfen. Nein: sie sind eben schlechthin, wie nur das Bewußtsein ist. Es wird sich zeigen, daß diese Sphäre die Natur, die Sphäre der vorausgegebenen Wirklichkeit umfaßt: nur nicht Dinge an sich, die einzelnen: jedoch dies will die Naturphilosophie auch nicht. — Sie sind, wie das Wissen ist, und schlechthin gesetzt durch dasselbe, und dieses durch sie gesetzt. So weit dürften wir wohl einig sein mit den Naturphilosophen. Nun fragt sich's, nach welchem Gesetze ist dies so? Ueberhaupt ein Gesetz dafür ist allerdings zu setzen. Wir sagen a) im Allgemeinen: Es ist durch das Gesetz der Reflexibilität, weil reflektirt werden soll und kann. Dies aber nur zu verstehen und als möglich zu setzen, davon sind Jene sehr weit entfernt. Diejenigen, welche die Natur als das Erste voraussetzen, und dieselbe nur hier und da zufälliger Weise zum Selbstbewußtsein hindurchbrechen lassen, müßten dies ganze Prinzip gradezu läugnen. Ueber das Gesetz aber, nach dem dieses Hindurchbrechen geschehe, und wie überhaupt jemals das Natursein die Form des Bewußtsein annehmen, zum Bewußten werden könne, darüber würde es ihnen schwer werden, ein verständliches Wort vorzubringen. Sie sagen dieses nur so. Dagegen ist es uns leicht, nachzuweisen, wie innerhalb des Bewußtseins ein Bild vom Dinge entstehe, und nothwendig entstehen müsse. — Sodann beruht die Hauptfrage darauf: von welcherlei Art sei das bestimmende Gesetz; ob ein absolutes oder ein anderes, das erst hier und in Beziehung auf ein Höheres diese bestimmende Gestalt annimmt. Es ist wohl klar, daß, da es nach uns ein Reflexibilitätsgesetz ist, wir der Meinung sein mögen, es komme dieses Gesetz auch in der Reflexion vor: es sei darum in dieser, die Anschauung bestimmenden Form nicht absolut, sondern nur angewandt, oder um eines Andern willen. — Nach uns erhält die Natur auch nur eine sittliche Beziehung: sie ist in gewisser Weise die Darstellung der Sittlichkeit, und diese der Grund ihres Seins.

Wir erhalten hier den wichtigen Folgesatz, der freilich schon

im Obigen lag, aber noch besonders auseinander gesetzt zu werden verdient: der Anschauung des Seins liegt zu Grunde (sie ist selbst im Grunde) das Bild eines sich Machens, eines auf sich Beruhens, Seins aus sich, durch sich. Das Mannigfaltige, was das Objekt ist (es ist nichts als die Einheit und Geschlossenheit seines Mannigfaltigen), ist Bild eines Princips-eins der Erscheinung, und nur in dieser Form aufnehmbar in die Form des Wissens. Das Princip-sein aber gehört selbst zur Sehe, und wird nicht gesehen. (Die Erscheinung sieht sich, und sieht darum überhaupt nur als Princip. Machen Sie sich dies noch deutlicher durch folgenden höhern Satz: Subjekt-Objektivität ist die Form des Sehens. Jetzt noch deutlicher: das Subjekt projicirt sich, stellt sich hin ausser sich: machend und erschaffend absolut ein Bild seiner selbst. Dies ist nun doch offenbar ein Princip-sein. Wird aber dies Princip-sein gesehen? Nein, es ist ja nicht objektiv, sondern es ist die Objektivität: nur das Bild wird gesehen und abgesetzt: objektiv Projiciren ist daher Sehen, und umgekehrt, weil Subjekt- und Objekt-bilden, und Bilden schlechthin identisch sind, und concresciren; und die Concrescenz dieser Glieder ist eben die Sehe. Wenn nun, wie hier, dieses Bild ein bestimmtes ist, so ist eben die Princip-heit eine bestimmte; sie ist aber nicht sichtbar, sondern nur ihr Produkt, die Bestimmtheit des Bildes.

Der Grundcharakter alles faktischen Sehens (oder der absoluten Reflexibilität) ist ein schlechthin unsichtbares Sichmachen (wie am Harfen beim Projiciren des Objekts erhellet:) und die Form eines solchen Gesichts beruht darauf, daß jenes unsichtbar bleibe: (dagegen mag die Reflexion, was wir bloß vorläufig, und um einen Wink zu geben, beibringen, bestehen in der Sichtbarmachung dieses ursprünglich Unsichtbaren.)

Anfang: Es geht hieraus hervor der oft eingeschärfte Charakter des faktischen Seins, daß es gesehen wird, als seiend schlechtweg, ohne andern Grund: auf die Aussage des bloßen Sehens. Das Sehen desselben ist nämlich ein durchaus grundloses, und die Form der Grundlosigkeit ist ihm wesentlich. — Erst die Reflexion würde den Grund auffinden.

Auch in Beziehung auf die Naturphiloſophie iſt dieſer Satz bedeutend. Die Natur iſt der Inbegriff dieſes faktiſchen, d. i. grundloſen Seins, das nun, eben für das faktiſche Sehen, iſt ſchlechtweg, weil es eben iſt, abſolut. In dieſer Anſicht ruht die Naturphiloſophie: wer wird ſie ihnen beſtreiten? Wir aber reflektiren auf das Princip einer Natur überhaupt, und ſo verliert ſie ihre Abſolutheit. — Was iſt aber eigentlich dadurch erwieſen? Wird dadurch aufgehoben und vernichtet das faktiſche Wiſſen, als etwa ein Irrthum, und ſeine Ausſage von einem abſolut faktiſchen Sein? Wie könnte es doch! Wir rufen es ſo laut, als man will: ja, die Natur iſt das einzige und alleinige faktiſche Sein, das abſolut faktiſche Sein: ſo laut, als jene: das faktiſche nämlich. Aber nicht das einzige Sein überhaupt; wir haben die ideale, geiſtige, als die eigentliche Erſcheinung Gottes, die an ſich unſichtbar iſt, und ſichtbar wird nur in der wirklichen, faktiſchen Welt. Dieſe wird uns daher zur bloßen Sichtbarkeit von jener. Dies iſt das eigentliche Verhältniß unſerer Philoſophie zu jener. Nicht Einverſtändigung! Was ſie ſagen, läugnen wir durchaus nicht, die Abſolutheit der Natur im faktiſchen Sinne; wir wünſchten, daß es Alle ſo gut wüßten, als wir. Sie können es gar nicht ſo keck behaupten. Eben ſo wenig widerſprechen ſie uns: denn die Welt, von der wir reden, kennen ſie nicht. Was wir ſagen, ziehen ſie herab in ihre Sphäre, und da iſt's verkehrt. Sie kennen nur Eine, wir zwei Welten, unter dem höhern Einheitsbande derſelben, Gott, dem überweltlichen Träger und Gründer der Welt.

Dritter Abſchnitt.

Es iſt, wie immer, alſo auch beſonders jetzt meine Abſicht, eine recht tiefe, und darum klare Einſicht in die W.-L. Ihnen mitzutheilen. Dies wird beſonders dadurch befördert, wenn man gleich die höchſten Geſetze aufſtellt, und von ihnen ausgeht, un-

ter denen die niedern enthalten sind, um diese daraus abzuleiten. — So hier. Ich habe im Vorhergehenden — (denken Sie es als den zweiten Abschnitt:) das Wesen des Blicks, als die eigentliche Reflexibilität, und herbeigeführt durch das Gesetz derselben, hingestellt. Dieser Blick, bestimmt angesehen, und auf das uns schon Bekannte im Bewußtsein zurückgeführt, war die ganz gewöhnliche, empirische Wahrnehmung. — Ich könnte, nach dieser in der angegebenen Gestalt, die freie Reflexion schildern; und es würde ein Aufsteigen des Bewußtseins sich darlegen, so ungefähr, wie wir dasselbe in den Thatsachen des Bewußtseins auch gehabt haben; (freilich immer mit einer andern Grundansicht). Auf diese Weise würde ich die untergeordneten Gesetze erst hinstellen, und durch sie mich zu den höhern erheben. — Gründlicher, schärfer, belehrender für Sie aber ist, kürzt unsern Weg auch sehr ab, wenn ich gleich die Einsicht des höchsten Gesetzes daran anknüpfe, welche von diesem Standpunkte aus deutlicher gemacht werden kann. Die niedern liegen darin, und werden innerhalb ihrer organischen Einheit mit einer ganz andern Klarheit eingesehen. So will ich denn hier verfahren. —

Die Form des Blicks ist beschrieben: sie ist Subjekt-Objektivität als Bild eines Princips in äußerlich und innerlich geschlossener Totalität der Mannigfaltigkeit. — Daß durch eine solche abgeschlossene Principheit der Blick eben zur Ganzheit und Vollendung gebracht sei, ohne alle innere Freiheit und Leben dastehe, dieser Blick, dieses Gesicht, als eine in sich selbst geschlossene Totalität, Ruhe und Faktum, ist gezeigt, und ist fest zu halten.

Ferner, daß das Erblickte in ihm sei nicht etwa das Ich, (Subjekt-Objektivität), noch das Princip, indem dies eben Alles zur Sehe verschmelzen, sondern lediglich die gediegene und umfaßte Einheit des Mannigfaltigen, — ist gleichfalls erinnert. Daß somit ein solcher Blick, wenn man ihn als wirklich setzt, und weiter bestimmt, die Wahrnehmung sei, können und müssen wir indeß bei der jetzt anzuhebenden Untersuchung vergessen: denn wer heißt es uns denn, ihn als wirklich zu setzen? Wir haben das Aufgestellte nur zu betrachten als das Grundgesetz

der Geneſis eines Blicks in dem Sinne: falls es etwa zu einem ſolchen komme.

Jetzt zum Uebergange folgende Bemerkungen: Im Blicke iſt, wie nachgewieſen, wirklich und in der That ein Princip ſein, auf eine durchaus beſtimmte Weiſe. Wer iſt dieſes Princip? Offenbar die Erſcheinung ſelbſt: denn nur ihr eignes Princip ſein vermag ſie zu ſehen: indeß geſehen wird ſie freilich nicht als ſolche, indem auſſerdem die faktiſche Form des Blicks wegfiele. Alſo die Erſcheinung iſt unſichtbar Princip nach einem ſie beſchränkenden, zur Geſchloſſenheit beſtimmenden Geſetze: dieſes Geſetz iſt unmittelbar faktiſch, d. i. wie ſie Princip iſt, wird ſie von demſelben ergriffen, ſie iſt es nur nach dem Geſetze: ihre formale Cauſalität, und die qualitative des Geſetzes ſind ſchlechthin in einem Schlage; und dieſe Cauſalität iſt es, die den Blick und alles in ihm Enthaltene macht. — Den Blick, ſage ich, und alles in ihm Enthaltene: denn auſſer dem Blicke iſt es nicht. — Hier wird nochmals das ganze Verhältniß recht klar: ſubjektiv-objektiv iſt das Princip durch ſich: nun iſt es objektiv auf eine beſtimmte Weiſe, die in der Identität ſich abbildet: darum iſt das Princip die beſtimmte Subjektivität.

Welches nun dieſes die Principheit beſchränkende Geſetz? Daß überhaupt Begränzung iſt, liegt darin, daß ein Blick ſein ſoll. Dieſe äuſſere Begränzung iſt darum reines Geſetz des Blickes, oder der Reflexibilität. So gewiß die Erſcheinung ſich erblicken ſoll, muß ſie ſich begränzen. (Freilich läßt auch da nicht gut ſich einſehen, wie ein Freies durch Freiheit die Freiheit vernichten könne). Nun aber iſt ſie nicht überhaupt begränzt, ſondern ſie iſt nothwendig auf eine beſtimmte Weiſe begränzt. Halten wir uns nur an den letztern Punkt: woher nun das Geſetz dieſer beſtimmten Beſchränkung: dieſer Beſchränkung der Beſchränkung ſelbſt, und innerhalb derſelben? — Dies iſt Frage, die wir als einen dritten Abſchnitt unterſuchen wollen. — Das Geſetz der qualitativ beſtimmten Beſtimmtheit des Blicks, wie vorher des Blicks überhaupt; alſo ein, das erſte Geſetz weiter beſtimmendes, und ſo höheres Geſetz iſt aufzuſuchen. Jeder Blick iſt nicht ein Blick überhaupt, ſondern ein beſtimmter, nicht der

Etwas überhaupt, sondern der ein bestimmtes Etwas erblickt. Woher diese Bestimmtheit? — Sie sehen, daß wir dadurch in ein Gesetz mannigfaltiger und entgegengesetzter Blicke hineinkommen: worauf wir ja eben ausgehen, indem wir ja ein Gesetz einer Disjunktion der Blicke aufsuchen, und ihm nachstreben. Sie sehen, wie recht wir thun, jenes nur als die Grundform des Blickes überhaupt aufzustellen, welcher nie in der That vorkommt, sondern durch ein neues und höheres Gesetz allenthalben zu einem besondern und weiter bestimmten Blicke wird. Sie sehen ferner, wie wir dadurch, und nur dadurch auf dem strengen Wege der Deduktion bleiben.

Zur Uebersicht des Einen organischen Gedankens, worauf bei der W.-L. eben Alles ankommt: — Die Erscheinung erscheint schlechthin sich, als erscheinend, d. i. als Princip, als beschränktes Princip, endlich als bestimmt in seinem Principsein auf eine besondere Weise: dadurch ist erst der ambitus jenes Sehens, als Faktum, d. i. als ein wirklicher Blick, vollendet. Wir haben die Vollendung dort nur anticipirt, indem wir eben die noch nicht abgeleitete besondere Bestimmtheit stillschweigend voraussetzten. Jetzt soll sie rechtlich herbei geführt werden.

(Bemerken Sie abermals die Fünffachheit: von Subjekt-Objektivität; Princip; beschränkt; auf bestimmte Weise: — in der Einheit des Blickes, die uns nie verläßt).

Dies unsere eigentliche Aufgabe, und dies der Sinn und die Bedeutung, und die mannigfaltigen Beziehungen derselben in einem Gesammtsysteme des Wissens.

Noch diese Bemerkung. Das Sehen, das Eine, an sich unendliche, die Subjekt-Objektivität des unendlichen und fließenden Principseins — alle diese Anschauungen und Begriffe kehren stets wieder, und nicht umsonst haben wir sie aufgestellt:) wurde überhaupt conselidirt zum Blicke, und durch diese Consolidation ist die Gesetzgebung, die wir zu untersuchen haben, herbeigeführt. Den Blick aber überhaupt betrachten wir schlechthin als Reflexibilität. Warum soll nun überhaupt das Sehen Blick sein? Antwort: Weil es nur dadurch die für die Möglichkeit einer Reflexibilität vorausgesetzte Einheit erhält. — Jetzt suchen wir das

Gesetz für die besondere Bestimmtheit des Blickes: wir wollen mehrere dieser Bestimmtheiten aufzeigen: alle werden aber dadurch Reflexibilität, die nur in dieser Reihe sich finden: und überhaupt ist der Satz ziemlich deutlich erhärtet, daß Alles, was nur die Form des Blicks hat, eben dadurch reflexibel sei, und eine Reflexion darauf bezogen werden könne: und daß es hier eben als Reflexibilität, und gehörig in das allgemeine System derselben eingereiht werde betrachtet werden. — Nun kann aber ein Mannigfaltiges von Blicken, wie wir schon ungefähr absehen können, gar nicht sein ohne Reflexion; denn der Wandel in den Zuständen des Sehenden und Blickenden kann ja wenigstens zum Theil in nichts Anderem bestehen, als in wirklicher Vollziehung der Freiheit oder Reflexion: daß es darum aussähe, als ob wir Eins und eben dasselbe, das von einer Seite wohl wirkliche Reflexion sein mag, von der andern betrachteten als bloße Reflexibilität: und daß wir etwa jetzt gesonnen sein möchten, das Mannigfaltige des Wissens, inwiefern es dieser Ansicht nach existirte, zuerst aus diesem Standpunkte als Reflexibilität zu zeigen. — Daß diese Ansicht nicht falsch sein könne, geht ja wohl aus der Existenz der W.-L. und daraus hervor, daß wir auf dem Standpunkte absoluter Reflexion stehen. Von uns ist ja Alles, was im Wissen vorkommt, das ganze faktische Wissen, reflektirt; also ist auch reflexibel. Wir beweisen diese allgemeine Reflexibilität durch die That, und sie wird sich darum auch wohl a priori rechtfertigen lassen. Die Rechte der Reflexion als solcher werden sodann auch berührt werden können. — (Dies sind zwar nur Einleitungen und Worterinnerungen zu dem künftigen Zwecke; aber stets gegründet und bedeutend: denn sie sollen die leitenden Einheitsbegriffe und die Exponenten alles Einzelnen sein).

Das Gesetz der Bestimmtheit des Blickes haben wir aufzusuchen, und in irgend einem Blicke zunächst aufzuweisen. In welchem? Um der allgemeinen Bemerkung willen, daß im höchsten die untergeordneten Blicke mitumfaßt sind, — am höchsten, den wir etwa als einen vollendeten und durchaus bestimmten Blick erfassen können. In dessen Analyse soll

die Operation vorgenommen werden. — Welcher ist dieser höchste Blick? Die Erscheinung erscheint schlechthin sich selbst: projizirt sich objektiv. Ihr objektives Sein ist nichts Andres, denn ihr eigenes Produkt: durch die Identität des Subjekts und Objekts des Producirenden und Produktes ist eben geworden zum Leben. Davon sind wir ausgegangen. Nach dem Principe der Reflexion muß sie dieses ihr eigenes Leben sehen können. Es muß demnach ein Blick sein, in welchem die Erscheinung erscheint als absolutes Princip ihrer selbst, was sie ja durch das Sichhinsehen wirklich ist. (Dies der Inhalt: merken Sie die Worte). Fürs Erste bedenken Sie nur: wir sind im Gebiete der Reflexibilität und Faktizität: diese besteht eben darin, daß die Erscheinung erscheine als Princip, und so als Sache: aber sie ist Bild, und muß erscheinen als Bild, daß im Gegensatze mit ihr Gott erscheine, als das in ihr erscheinende Sein. Wie es dazu komme, möchte nun noch sein Sache der Reflexion. Dies lassen wir vorerst an seinem Orte. —

Es ist mithin gesetzt ein Blick, in welchem die Erscheinung erscheine als absolutes Princip ihrer selbst. Daß ein solcher vorkommen müsse, ist aus dem Glanzen der Erscheinung klar. Die nächste Aufgabe ist es, diesen Blick der Analyse zu unterwerfen.

(Vorausgeschickte Anmerkung. Die W.-L. hat es mit absoluten Formen zu thun, unbekümmert, was dieselben im wirklichen Bewußtsein bedeuten, und wie sie da erscheinen. Damit es jedoch nicht gar zu fremd vorkomme, und damit man sich durch Vergleichung mit der wirklichen Anschauung nachhelfen könne; mag es im Vortrage gut und ersprießlich sein, auf das wirkliche Bewußtsein mit hinzuweisen. Dies ist aber nur unter der Bedingung gut, inwiefern die Form allenthalben das Erste und Bestimmende bleibt, und nicht etwa durch die vorgefaßte Meinung, die man über das Phänomen haben kann, bestimmt wird, sondern im Gegentheil das Phänomen, sofern man es vermag, dadurch bestimmt und verstanden wird; während man, was sich dadurch nicht erklären läßt, indessen problematisch stehen läßt. So kann und mag ich wohl in der befremdenden Formel

hier hinzuſetzen, daß es das Phänomen des Wollens ſei: aber ja mit dieſer Vorſicht, daß man nicht unſere Formel nach dem faktiſchen Begriffe, den man etwa vom Wollen haben mag, deute. Den Willen lernt man eben in der W.-L. erſt recht kennen, und wer ihn ohne Beihülfe derſelben kennte, der hätte eben die W.-L., vor ihr).

Im zu beſchreibenden Blicke: die Erſcheinung erſcheint, wird erblickt, als erſcheinend; eben Princip ſeiend, in der That: es tritt darum im Blicke zu ihr als Subſtanz ein Accidens hinzu: und in dieſem Hinzutreten beſteht eben das Eigentliche und Weſentliche des Blicks, von dem die Rede; er iſt die Erblickung dieſes Hinzutretens. Er geht darum von der Erſcheinung als einem Feſten und Subſtanten, als einem, das er, als eben ſchon ſeiend, ſchlechthin verfindet, aus. In ihm liegt — und ſein eigenthümlicher unbeweglicher Kern iſt — die Erſcheinung, als eben ſeiend, faktiſch vorgefunden, — weil ſie geſehen wird, und aus keinem andern Grunde. — Der Charakter des Seins der Erſcheinung iſt die Subjekt-Objektivität oder Ichheit: wir können darum unbedenklich dieſen Begriff ſubſtituiren. — Der Blick, von dem wir reden, ſetzt darum voraus, und iſt bedingt durch eine faktiſche Erblickung des Ich, als eben ſeiend; und dieſer fertige Blick iſt als ein integrirender Beſtandtheil darin enthalten.

(Abweiſend, und damit Sie nicht in Irrthum gerathen. Dieſe faktiſche Erblickung eines Ich iſt freilich auch ein beſtimmter Blick, zu Stande gekommen durch ein beſtimmendes Geſetz, keineswegs ein Blick überhaupt, und durch die allgemeine Form deſſelben bloß zu Stande gekommen, indem er ſonſt nicht wirklich ſein könnte. Jedoch haben wir denſelben noch nirgends abgeleitet. Es iſt auch jetzt zunächſt nicht unſere Abſicht, dieſes zu thun, indem wir die höheren Principien der Ableitung erſt aufzuſuchen haben. Es iſt darum zu bemerken, daß wir dieſe Ableitung ſchuldig bleiben).

Weiter: das Ich erblickt ſich als abſolutes Princip ſeiner ſelbſt, als Grund ſchlechthin ſeines eigenen Seins. Es ausdrücklich, ſagen wir; und ſo zu ſagen ſind wir durch das

Obige, durch den Satz, dessen Reflexionsplatz der gegenwärtige ist, berechtigt, und sagten wir anders, so müssen wir unsern eigentlichen Satz fassen, daß die Erscheinung durchaus in allem ihrem Sein reflektiren können. —

Aber wie ist dies denkbar? Das Ich, das da schon ist, ist durch ein Anderes seiner selbst, durch ein besonderes Wirken der Grund — wessen? — irgend einer zufälligen Erscheinung seiner selbst, — wird Jemand sagen, und es wäre es begreiflich: — nein, seines Seins schlechtweg, seines absoluten Seins! Es erschafft sich schlechthin, indem es doch schon vorher ist, und hin muß, um sich — erschaffen zu können? Wie läßt sich dies begreifen? Vorläufig: offenbar muß die Meinung hin, und wird hier aufgestellt werden ein doppeltes, durchaus entgegengesetztes und geschiedenes Sein, dessen zweites durch das erste gar nicht mitgegeben ist, sondern für welches es erst einer neuen Schöpfung bedarf, freilich von dem ersten aus, wie es demnach erscheint. Aber selbst also würde es sich in der That kaum verhalten. Ruht ferner in der That ein Accent auf der Absolutheit, Eigenthümlichkeit jenes Seins; so wäre klar, daß dieses das höhere wäre, wie ja auch recht sein könnte. Einleuchtend ist zwischen beiden hier nur der Unterschied, daß das erste zu Stande kommt auf eine unsichtbare Weise; die Erscheinung schaut schlechthin sich hin: aber dies Hinschauen geht auf in dem Sehen, und wird rein faktisch und objektiv. Nach diesem Gesetz kommt zu Stande das erste Sein. Das zweite dagegen wird ergriffen auf eine sichtbare Art: das Ich erblickt sich wirklich auf der That seiner Sichselbstfassung.

Jetzt lassen Sie uns die Sache ernster erwägen.

Das Ich erblickt sich, als schlechthin sichfassend sich, sich selbst. Halten wir uns zuvörderst an dieses letztere, als den terminum ad quem, das Resultat dieses Actes. Sich, das Ich oder die Erscheinung, dessen Grundcharakter aber ist, daß es sei Princip. Also nach der Anlage des Actes macht es sich zu einem Princip; und zwar zu einem setzenden, substantiellen, d. h. es ist nicht gelegt, daß es auf diese oder jene Weise sich wirklich äußere, sondern nur, daß es sich äußern könne, schlicht

hin, und absolut durch sich, und zwar auf eine unendliche Weise. Wird es sich alle äußern, so wird ein unmittelbar sichtbares Sein, und eine Anschauung desselben, kurz ein sakrilischer Blick, absolut durch diese Aeußerung entstehen: es versteht sich übrigens, daß es sich äußere nach dem Gesetze des Lichts überhaupt, keilförmig, in einer geschlossenen Totalität der Mannigfaltigkeit. Und zwar ist es, nach Anlage unserer Grundbücher von diesem Prinzipe, durch absolute Schöpferkraft das erste, und bestehen von allem vorausgehenden Sein. Die gesammten Erscheinungen dieses Prinzips werden darum schon hätten eine durchaus neue und andere, — der Welt des sakrilich verneinigenden Ich, hätte es eine solche geben sollte, — durchaus entgegengesetzte Welt. — Sie haben bemerkt, und nicht übersehen, daß diese gesammte neue Welt gesetzt ist nur auf den Akt, daß das erschaffene Prinzip sich äußert, und aufgefaßt wird: und so ist sie kommt für ihren sehr aufgeklärten Oberarzt. Sie ist nur Produkt der Freiheit; und ich füge hinzu, da das Wesen dieses Prinzips höchster, sonach das ganze Prinzip in seinem Sein auch höchst ist, Produkt der absolut sichtbaren Freiheit. Nicht vergessen zu verstehen, daß nicht unmittelbar, wie es scheint wird, schaut wäre als Produkt der Freiheit. Hinein hat man diese Welt ein äußerst Unterscheidungszeichen von der bloß sichtbaren Ich; in der Welt eben ist, eine daß hier Anschein sichtbar ist. Die ganze Construkt ist nicht denkbar ohne Freiheit.

Dies ist erörtert, um den Mittelpunkt, auf den es eigentlich ankommt, ganz klar zu machen, und muß darum stets gegenwärtig sein.

Bemerken Sie die Folge: in einem solchen Blicke liegt eine Welt der Freiheit, gerade so wie sie bekämpfen wurde. Er setzt, ist sie setzt, es versteht sich im Blicke. — Aber sie ist überdies gesetzt als Form der Sichtbarmachung als Prinzip mit allen sich anschließenden Gliedern. Sie ist darum ganz klar ein bestimmter Theil des Bewußtseins. —

Wir sahen das Sein einer Mannigfaltigkeit des Blicks. — Hier zwei entgegengesetzte Sphären und Welten des Seins, eine sittliche und eine durch Freiheit erschaffene; — alle durch

dem Gegensatz absolut bestimmten. Deutlich muß nun auch jedoch in seinem Resultate ist jener Gegensatz: das sollt in die Einheit hinein zu kommen, ist nun vollendet.

Das Ich erhebt sich als sich erkennend, zum Prinzip über, selbstständiger. Es ist wahr, — bemerken Sie wohl, was eigentlich die Schwierigkeit ausmacht, und warum, als das Bisherige, deutlich gemacht werden soll, und deutlich werden wird — in diesem Blicke taucht auch sein wirkliches Prinzipium empor von der zweiten Art: es wird handelnd auch sein Gegenstand dieser neuen Welt sein, indem sich dieser gleichen wird, sage ich nicht in wirklicher Selbstdarstellung des ursprünglichen Prinzips, sich nur mit der allgemeinen Möglichkeit aufgefaßt ist, sie zu suchen.

Freund soll es jetzt in diesem Blicke sich erheben als sich erkennend, realer, wirklich, und in der That. Was wäre denn das für eine Realität? Offenbar nur eine theoretische, in seinem Wissen; es gibt ihm auf das Wirken einer neuen Welt überhaupt, und es sollt, als Prinzip seiner neuen Welt. Es entsteht also Niemanden und nicht erklärlich die Pflicht einer neuen Welt, und das Ich, als das einzig möglichen Prinzips handeln, soll es wirklich sein können sein. Einzig Gehalt ist das Prinzip der Wissenschaft, von der wir hier reden. Es setzt sich und seinen Sinn nur an in seiner absoluten neuen Bestimmung.

Hier ist wiederholen: 1) Ein Wissen ist gesetzt, das sich für ein Wissen unmittelbar ausschließt, indem es im Prinzip den Gegensatz des wirklichen Seins in der sinnlichen Einheit seiner Bestimmung mit sich setzt. Jetzt ist das Prinzip nicht wirklich Prinzip; wenn es aber nicht wäre, so wäre das Sein, und wäre die neue Welt, die jetzt nur ist im Wissen. 2) Erkennt sich das Wissen in seinem bestimmten Verhältniß zum Sein: es ist nicht Nichtsein, das verwandelt das Sein, indem sich begriffe und darauf sagte; sondern Nichtsein, wie vom Sein weiter, und Abwesen des Seins; aber für sich Sein-Erscheinen, reines Sein, das es ist, nicht weil irgend ein Sein ist, und auf das Sein bezogen, sondern es ist eines aber ihm entsprechendes Sein, seines das es ist schlechthin Sein. (Sind die Naturgesetze

[illegible]

[illegible]

Zweiter Theil

Von [illegible]

Mut 1. Erste ohn.

Der sittliche Wille muß stets auf einer ergründeten Einsicht der Zweckmäßigkeit, und er muß, als sittlicher, nur als einer solchen entspringen. Zwar sittliche Ich kommen, als der vernünftige a priori, d. nothwendig als der Einheit ergründend Zweckmäßigkeit: die Form und Form Zweckmäßigkeit, und kann aber selbst die Stelle als sittlich. Sollen wir uns selbst die gleich einen Bedürfnisse zu suchen: das Ich, die Selbst-Erhaltung ist nothwendig Princip; denn nur in dieser weisen besonnen Selbst-Erhaltung-Tätigkeit Ich ich, wie auf dem obigen Standpunkte schaut ich, die Erhaltung im Leben sey; — als ob wir solche als ein Bedürfniß, Begierde, sinnlich ergründ gebrauchsmäßigstes Princip. Ich aber die wirkliche Princip in einer bedürftigen Neigung erblicke, sage gehört, daß ein Eingriff Ich betrifft, wo wir hier eben den bei sittlichen Belangbaren gehören haben, welchen ein Zweck giebt zur Leitung. Hier im Gebiet der sittlichen Ich liegt nur die Leitung: es liegt darum in der Sinnheit keine wirkliche Neigung einer Princip. Zweck weil das Ich wirklich und in der That als ein ergründ zweckmäßigst Princip erhöht; die Zweckmäßigkeit aber in der Einheit der Willk hat auf die Einzelheit der Neigung. Warum nicht bemerkt? Ich sage: es giebt ein höchst Ziel, d. h. der ganze Principien mit gleichmäßigkeit in der Form der Zweckmäßigkeit. Zweck liegt in keiner ein gründlichst und in Ich gleichmäßigkeit Ordnung von einzelnen besonderen Zwecken die der Mehrheit gleich; Schaft auf das Principien gründet wird; denn kann aber gar Wirklichkeit entbehren kann, weil die die ergründeten über und Ich Einheit unter einander die Mehrheit haben, und ist darum in der Einheit der Ich Einheit und seine Mannichfaltigkeit Ende. Offenbar in diesen Zustande ist der wirklichen Einheitlich Formen, in welche einer die einzelnen Zwecke, durch Eigenschaft die und gehörigen Mittel der Übereinstimmen Schranken. Mittel Ein Ich hier im Sittlichen gar Einheitlich Mannichfaltigkeit).

Über diesen Mannigfaltigen der Zweckmäßigkeit ist Ich so

am entgegengesetzten Endpunkte. Da entstehen? Der vorhergehende war Zweck, Ziel, mannigfaltigste Form; auf neue Zwecke war nichts zu Einheitlich hinaus. Dieser möglich kommen hier nur Mannigfaltigkeiten; das Einheitliche ist hier nirgend keine Vollkommenheit, sondern Armut, und man braucht nur in den Charakter, daß es Einheit dieser sich ist, diese Art. Diese Form gibt es immer über zum Mannigfaltigen — wo einem durch die Mannigfaltigkeit, und durch diese Mannigfaltigkeit auf die Einheit. Der Mannigfaltigkeit ist Zweck; das Einheitliche ist bloßes Mittel, dem die Form gar nicht gleichgültig wird, noch gleichgültig werden kann. Der Zweck bleibt, und kommt immer über Übergewicht werden. Deutlich sieht es sich hier noch nicht vollständig machen; denn es läßt sich nicht erklären, weil die reinen Verhältnisse Mittel, ohne alle Beziehung auf sie in dem abgeleiteten Form hier möge. Eben wurde es begründet als reiner Zweck, die gleich als mit der Principalität vereinigt, daß hier als Einheit eigentlich noch durch tiefer hervorgehobenes Prinzip. Eine solche Principalität haben wir hier noch nicht, als Idee der Funktion. Ich muß daher für den Zweck in seiner Mannigfaltigkeit (welche Mannigfaltigkeit gehe die Mittel bei Mittelbewegung mit zum Endzweckprincip) weiter Einheit suchen, und begnüge mich, die nur aufgefaßt zu haben: —

Eben so einfach einseitige Mannigfaltigkeit immer nicht ist als ist. Der Begriff ist reine Einfachheit der Einheitlichkeit. Können wir gedenken die Einheitlichkeit denken, weil man gedenklich nicht trennen. Es ist gedenkt als wesentlich und innerlich Mannigfaltigkeit zusammengedacht zur Einheit, d. i. Vollständigkeit: nur ist die in der Zweckidee beschränkte Begriff, auf den Inhalt ist eben hier die Beziehung hingerichtet. Einheit ist Inhalt der Einheit. Die zwar in sich nicht mannigfaltig ist, die aber doch einen bestimmten Charakter trägt. Nun da hat man in Begriffen mit seinen gleichheit einfachen; eine solche Einheit ist keine innere Vielheit auf einer Mannigfaltigkeit von entgegengesetzten Einheiten. Liegt einer solchen Einheit muß ja die reine Einheit, welche in der Form des Begriffs nur weiter durchbe-

nicht mich, zu Grunde liegen. Was gibt man hier? Zwei reine und leerer Objektivem, das Ergon der höchsten reinen Sinne, aber irgend ein Tat-Sein. Sein Bild ist ein mathematischer Punkt; es wird bloß für seine Stelle irgend einen Ort durch diesen Punkt bezeichnet. Soll ein Mal dazu treten, so muß es entweder durch den Gegensatz mit anderen, auch einfachen, für ihren Charakter wieder durch den Gegensatz mit diesem bekannten, bestimmt sein, also das Denken desselben muß dessen sich mit einem Mannigfaltigen verbinden, oder es muß schon sich selbst ein Mannigfaltiges sein, wie das sinnliche Sein. — In dieser Einfachheit des Denkens rührt sich sittlich das Sehen an dieser Stelle durch Entstehen von der Mannigfaltigkeit der sittlichen Bestimmung: wie in dem Bilde der Strecke ist leichter ist. Er ist auch in dem Bilde leichter. Dieses gibt jenes unmittelbar über von einem zum anderen Zustande eine Stufenfolge; dagegen im Leben einer Linie im Raume von jenem Punkte zum anderen wesentliche Mittelglieder für eine möglichste Analysis sind, welche gewissermaßen sich nur durch die ähnliche Organisation des Mannigfaltigen zur Einheit vermittelt der Beziehung. — Denken bringt mit sich seine Einfachheit. Anschauung dagegen eher sittlichen Sinn, absolut reservete Mannigfaltigkeit.

Es viel über den Gegensatz.

Wie der Vielbestimmtheit wollen, über das ganze Verhältnis, wie das Zusammenhang bestehen noch fest. Soll eher sittliche Welt ist, bringt überhaupt ab von dem sich hingeben der Innigkeit bei der Erhebung an das Gesetz. Wieder es nun wieder um ein Gesetz sicher hingebend? Daß die Freiheit nicht muß sich hingeben, ist klar; außerdem wäre sie nicht Freiheit. Andererseits werde ich doch das Gesetz an die Freiheit hinsichtlich als ein sittliches Gesetz, indem ich den sittlichen Wesen betrachte als den Schöpfer der Freiheit selbst. — Wie sind? Ist ein Unterschied? Das gebietende Gesetz ist keinen sein sittlichen, mit Notwendigkeit gebietenden. Erst nachdem die Freiheit sich hingegeben und bethätigt sich als Freiheit aufgehoben und vernichtet hat, mit diesem sittlichen Gesetz ein. Was für eins nun? Ein

haben gesehen, daß durch das faktische Sehen die Anschauung des Realen, des absoluten Sein sich bedingt sei. Setzt nun, es sollte zu diesem Sehen kommen, das absolute müßte sich öffnen, so müßte, da dies unter dieser Bedingung nur möglich ist, die Freiheit sich hingeben sollen an das faktische Sehen. Nicht sie sich nicht hin, so kommt es überhaupt zu gar keiner Anschauung. Aber es soll dazu kommen. Die Freiheit soll darum sich hingeben. Die ganze faktische Welt gründet sich auf absolute Freiheit, und auf ein Sehen an sich; nicht zwar so weit wir bisher sehen, auf ein qualitatives und materiales, denn dieses hat sie in sich selbst, sondern auf ein bloß formales des Hingehens. (Dies dürfte bedeutend werden; es dürfte uns schon hier ein Eingang eröffnet sein zur Einsicht in das Gebiet einer faktischen Welt überhaupt).

Allgemeine Uebersicht. Wo stehen wir? Was haben wir für den Zweck unserer Untersuchung gewonnen? 1) Durch die ganze Anschauung haben wir uns geführt in den Zusammenhangspunkt der beiden Welten, der faktischen und übersaktischen. Da wir auf die Einsicht des Einheits- und Grundpunktes unserer Disjunktion zustarben, so ist dies etwa überhaupt ganz richtig. 2) Der letzte bestimmte Fund war: eine Freiheit, frei zu bleiben, aber auch sich hinzugeben an ein, die Freiheit bindendes Sein. Diese Freiheit ist jetzt weiter bestimmt, und ein Irrthum abgeschnitten. Sie ist keineswegs ein an sich reales Prinzip, sondern sie ist lediglich Prinzip verschiedenartigen Sehens. Sie ist in sich selber durchaus nicht das Reale selbst, sondern sie ist nur das auf der Anschaubarkeit des Realen schlechthin beruhende, und durch dieselbe abgezielte Vermögen, das Reale anzuschauen. Zwar ist dieses Prinzip, als Bestimmungsgrund verschiedener Weisen des Sehens, (es ist darum, dieser Ansicht zufolge, in ihm ein wirklich realer Kern, der kein Sehen ist, sondern Grund eines Sehens jenseits alles Sehens: nicht wirkliches Sehen, sondern nur Sichtbarkeit des wahrhaft Realen). Und zwar ist diese Verschiedenheit des Sehens auf eine doppelte Weise bestimmt, indem es sich entweder hingiebt an eine, ohne Zuthun desselben vorhandene Nothwendigkeit, oder auch sich befreit von

derselben. Nun kann sie sich nicht losreißen, und durch dieses Losreißen schauen, ohne eben sich hingegeben zu haben. Die Freiheit steht sonach unter einem Nothwendigkeitsgesetze ihres eigenen Wesens. Darum alles wirkliche Sehen ist bedingt durch eine Bestimmung der absoluten Freiheit; und zwar hebt diese Bestimmung nothwendig an vom sich Hingeben, indem die entgegengesetzte, das sich Losreißen, bedingt ist durch die Hingegebenheit. Auf diesem Akte der Freiheit beruht nun alles Sehen, welches es auch sei, als dem Grunde seiner Wirklichkeit. Aus dem absoluten selbst, dem Realen, geht nur hervor die Sichtbarkeit; d. i. eben die beschriebene Freiheit, und nichts mehr. Will man doch das wirkliche Sehen, das hier lediglich von der Freiheit abhängt, mit dem Realen durch ein Gesetz verbinden; so kann man nur sagen: das Reale soll gesehen werden: die Freiheit soll darum sich hingeben an das faktische Gesetz; die absolute Freiheit selbst wird erblickt unter einem Gesetze, und zwar einem Freiheitsgesetze, einem bloßen Soll.

Setze nun, das also Hingegebene reiße sich los: so erblickt es sich als sich absolut schaffend. Nun aber haben wir gesehen, daß dieses ganze hier eintretende Ich gar nichts Wahres und Reales ist, sondern daß bloß die wirkliche Anschauung des absolut Realen, des Von sich, diese Glieder mit sich bringt. In der Wahrheit schafft darum nicht das Ich, die Freiheit sich, sondern sie wird durch die Losreißung wirklich die Anschauung des Realen, welche durch ihr Sein ein solches Ich, in dieser Form, mit sich bringt. Also durch das Sichlosreißen wird die Freiheit abermals hingegeben, oder giebt sich hin einem faktischen Gesetze, dem der Anschauung des Von sich, wie einem andern, dem der Einfachheit und Wahrheit: da es in dem andern, faktischen Gesetze hingegeben war der Mannigfaltigkeit, und nicht der Wahrheit, sondern der bloßen Sichtbarkeit der Wahrheit. Wie wir eben die Freiheit in Beziehung auf die niedere Welt, als ein bloßes Hingeben, nannten Receptivität, Sinn: so finden wir, daß auch in Beziehung auf die höhere Welt, ungeachtet aller Vorspiegelung von Freiheit des Denkens, welches ja die bloße Anschauungsform ist, sie auch nichts mehr ist, denn Sinn

und Receptivität. Auch diese Anschauung macht die Freiheit nicht, sondern diese macht sich ihr, nur unter der Bedingung, daß sie sich losreiße von der niedern des concreten Mannigfaltigen.

Der Punkt der Disjunktion ist darum das Princip der Bestimmung des Sehens jenseits alles wirklichen Sehens. Alles wirkliche Sehen fällt darum in die Disjunktion. Grundgesetz aller Disjunktion ist das Hingegebensein oder das Losgerissensein von dem Gesetze der niedern und faktischen Welt, die man darum, um einen festen Punkt zu haben, als die erste voraussetzen muß. Das Mittelglied zwischen beiden ist das Sichlosreißen: oder auch in der umgekehrten Richtung, das sich Hingeben aus dem Standpunkte des Losseins: welche, als Bestimmtheiten der Freiheit, wohl auch sichtbar sein dürften. Zwischen den beiden Mittelgliedern tritt demnach ein vereinigendes, fünftes ein, als organischer Einheitspunkt der ganzen Disjunktion und ihrer Theile. Unsere Aufgabe war: das Gesetz der Bestimmtheit der besondern Blicke, also der Disjunktion eines Mannigfaltigen im Bewußtsein zu finden. Folgende allgemeine Sätze haben sich dafür ergeben: zu einem Blicke gehört ein Gesetz, und die Freiheit des sich Hingebens. Es giebt aber zwei Grundgesetzgebungen der Blicke, als höhere und niedere Welt. Welche eintrete, hängt ab vom Hingeben der Freiheit. Wenn darum die Frage so gestellt wird: nicht, warum ist dieser oder jener Blick möglich? denn sie sind alle gleich möglich, — sondern: warum ist er wirklich? so muß der Grund gesucht werden in der Freiheit. Sie ist der Grund der Wirklichkeit alles Bewußtseins. In ihr liegt der Disjunktionsgrund; dieser darum jenseits der Wirklichkeit: alles wirkliche Bewußtsein aber liegt innerhalb der Disjunktion. (Wie weit dieser Satz gelte, wird sich zeigen).

In der Freiheit ist darum das Grundgesetz der wirklichen Bestimmtheit aufzusuchen, und zwar in einem an sie gerichteten Gesetze. — Ein solches inneres und Nothwendigkeitsgesetz hat sich gefunden. — Sie kann sich nicht hingeben an die höhere, ohne hingegeben gewesen zu sein an die niedere; denn das Hingeben an die erstere ist ein Losreißen von dieser. Wir hätten sonach

nur zu unterſuchen, warum denn ein ſolches Losreißen Statt finden müſſe; worin denn der Charakter der beiden Welten und der Charakter der Einen Sehe, in Beziehung auf einander beſtehe, daß ein ſolches inneres Losreißen ſchlechthin folge und geſetzt ſei. Dieſes Losreißen und ſein Grund wäre darum die eigentliche nächſte Aufgabe. (Methode: unſere Hauptaufgabe iſt das Geſetz der Disjunktion: Mittel-Aufgabe dazu, die jetzt abzuhandelnde Frage). Davon erwarten wir nun eben auch eine tiefere Charakteriſtik der beiden Welten. Die alte iſt verſchwunden. Bisher nämlich bezeichneten wir die faktiſche als die Gebundenheit des Sehens, die höhere, als die Freiheit; — aber die Freiheit hat ſich jetzt gefunden als durchaus nicht die des Sehens, ſondern eines abſolut Sichtbaren, jenſeits des Sehens. Beides iſt darum Receptivität und Sinn. Denken und faktiſcher Blick, vorher entgegengeſetzt, jetzt beides Sinn. (Es bleibt bei dieſem Reſultate, weil wir tief genug gedrungen ſind. Es anders zu nehmen, iſt ein Halten auf der Oberfläche. Bleibt noch irgendwo eine wahre Freiheit, und ein eigentliches Denken übrig, ſo müſſen dieſe in den Mittelpunkt fallen: eben des Losreißens). So bliebe als einziger Charakter der faktiſchen Welt übrig die organiſche Einheit der Mannigfaltigkeit! Aber auch dieſer Moment des Gegenſatzes bleibt nicht übrig. Es reiche indeſſen hin, zu verſichern, bis wir es auf unſerem Wege finden werden, daß auch dieſes Geſetz in der höhern Welt, wie in der niedern.

Der Unterſchied der beiden Welten iſt hiermit völlig verſchwunden; und dies bringt uns um den Disjunktionspunkt. Grunddisjunktion iſt freilich das Hingegebenſein oder Losſein von dem Geſetze der faktiſchen Welt, die man darum als eine feſt beſtimmte hinſtellen muß. Wohl: aber iſt ſie denn wirklich Disjunktion? Beide Welten ſind faktiſch. Ferner ſagten wir zur Unterſcheidung: die niedere iſt Bedingung der Sichtbarkeit der höhern: indem das ſie ſehende Ich die bloße Identität iſt mit dem faktiſchen. So? welche Einſeitigkeit! Iſt denn nicht hinwiederum das höhere Ich identiſch mit dem faktiſchen, und dieſes eben durch das Vermögen des ſich Losreißens beſtimmt;

iſt ſonach nicht wiederum auch die höhere Welt Bedingung der Sichtbarkeit der niedern, als einer ſolchen? Iſt denn die Beſtimmung bloß einſeitig, oder iſt ſie nicht zugleich und eben darum Wechſelbeſtimmung? In dieſe Wechſelbeſtimmung der beiden Welten müßten wir darum eindringen, als die einzige feſte und Beſtand habende; die jetzige iſt eine Beſtimmung im Zirkel: die eine der beiden Glieder ſchon als abſolut und unabhängig von der Beſtimmung, als bekannt vorausſetzt. Ein Abſolutes aber haben wir innerhalb dieſer Forſchung gar nicht. —

Sie ſehen, daß wir tiefer gehen wollen; zugleich, daß wir bleiben auf demſelben Standpunkte; im Mittelpunkte der beiden Welten nämlich, die wir höchſtens nur noch als zwei kennen; getrennt durch ein Sichlosreißen der Sehe von Einem zum andern: aber ſie durchaus nicht mehr unterſcheiden können. Die weiter angezeigten Punkte des Hin- und Hergehens, und vielleicht eines Mittelpunktes zwiſchen den beiden bleiben, und ihre Feſtigkeit hängt ab von der feſten Beſtimmung der beiden Hauptpunkte. Dies zur Ueberſicht des Zuſammenhanges, deſſen unumgängliche Nothwendigkeit für das Verſtändniß wir kennen. Die liegen gelaſſenen Punkte, die uns bisjetzt als Mittel des Aufſteigens gute Dienſte gethan, werden wir beim Herabſteigen in der Deduktion, mit aller Klarheit des vollkommenen Zuſammenhanges ausgeſtattet, wieder finden.

Alles Mannigfaltige des Sehens, wovon wir bisher geredet haben, iſt vermiſcht und zuſammengeſunken in den allgemeinen Charakter der bloßen Sichtbarkeit eines abſoluten Von ſich: und darum eben, um dieſer allgemeinen Gleichheit willen, iſt in ihm nichts mehr zu unterſcheiden, da jenes Von ſich innerlich abſolut iſt, ſo iſt es daſſelbe offenbar auch äuſſerlich, in Beziehung auf ſeine Sichtbarkeit, ſichtbar von ſich, es ſelbſt macht ſich ſichtbar ſchlechthin. Seine Sichtbarkeit iſt ſein Produkt und Principiat. Da wir mit der Sichtbarkeit, in ihrem Sein aufgefaßt, nicht weiter kommen, ſo iſt ohne Zweifel unſere Forſchung aufgefordert, ſich an die Geneſis derſelben zu halten, und da die Auskunft zu ſuchen über die aus dem Bisherigen unbeantworteten Fragen. Aufgabe demnach: — die Sichtbar-

keit im Ganzen und überhaupt in ihrer Genesis, und als Produkt des Absoluten anzuschauen: (Die Erscheinung schaut sich an als schlechthin sich schaffend). — Die Erscheinung — (die nun bloße Form der Sichtbarkeit geworden) schaue sich einmal an (nicht sie schaut sich an, als in einem Fakto, sondern als eine Aufgabe an uns selbst: — unser Denken wird darum erst jetzt ganz eigentlich eigenthümliches Denken der W.-L.) — als schlechthin geschaffen werdend. — Nicht mehr Analyse eines Gegebenen, sondern Synthese, selber Machen des Gegebenen.

Wie macht sich sichtbar das Absolute? Zuvörderst, scharfe Unterscheidung der Sichtbarkeit und des Sichtbaren. Es selbst besteht nicht bloß in seiner Sichtbarkeit, sondern diese ist nur sein Accidens: die Sichtbarkeit aber, obwohl es schlechthin sein'e Sichtbarkeit ist, ist an sich selbst durch und durch Sichtbarkeit, und soll als solche im Gegensatze mit dem Absoluten, das' ausser dieser Sichtbarkeit noch ist, gefaßt werden. (Darin besteht eben das Wesen der W.-L., daß sie die natürliche Concrescenz des Sichtbaren (Realen) und seiner Sichtbarkeit rein auflöset, beide trennt; so erhält sie die letztere abgesondert, und wird W.-L., d. h. Sehen und Lehre von der reinen und ledigen Sichtbarkeit. Diese Sonderung in höchster Schärfe zu vollziehen, machen wir eben jetzt Anstalt. Alle andere Philosophie, ohne Ausnahme, bleibt selbst in jener Concrescenz). In der Synthesis mit der Sichtbarkeit aber ist das schlechthin Ursichtbare, das nie selbst wird die Sichtbarkeit eines Andern, sondern das Letzte, Höchste, um sein selbst willen Sichtbare ist. Im wirklichen Wissen also ist es das schlechthin Gesehene, das nie wieder selbst ein Sehen wird. Dagegen mag die Sichtbarkeit bald selbst ein Gesehenes sein eines andern Sehens, (wie denn die W.-L. sich rühmt, die gesammte Sichtbarkeit zum Gesehenen zu machen in einem neuen Sehen, das sie selbst ist:) bald selbst Sehen, dergleichen ja das System des gesammten faktischen Sehens ist, das die W.-L. zum Gesehenen macht, und in welches, als selbst ein Sehen, wieder herunterzusteigen und sich ihm hinzugeben, sie am Schlusse ermahnt. In dieser Veränderung des Standpunktes

vom Geſchenwerden zum Selbſtſehen dieſer Glieder bis hinauf zum *abſolut nur* Geſehenen möchte wohl der ganze Wechſel und Wandel und Mannigfaltigkeit der Disjunktion beſtehen.

Es fragt ſich nur, was in dem abſoluten *Werden* der Sichtbarkeit, d. i. der Anſchauung des abſoluten *Von ſich*, dem *Geſehenen* angehöre, was dagegen der bloßen *Sichtbarkeit* deſſelben?

Wir haben gefunden: das Ich, welches anſchaut, und ſich anſchaut, als vom Sein übergehend zum abſoluten Werden, iſt, da die Vorausſetzung eines Seins der Ausſage eines abſoluten Werdens ſchlechthin widerſpricht, bloß durch die *Sichtbarkeit* dieſes Abſoluten geſetzt: es daher iſt *reine Sichtbarkeit*.

Nun kann, wie Jeder es auf der Stelle verſuchen kann, dieſes Ich auch nicht geſehen werden, ſondern das Sehen kann aufgehen rein in der Anſchauung des abſoluten Werdens. — Auch noch jetzt iſt ein Sehen, darum eine Sichtbarkeit. Was iſt ſie? Ohne Zweifel das verborgene Ich, welches wir gefunden haben als die reine Sichtbarkeit, die *Reflexibilität* des Ich: dasjenige, was die poſtulirte Sichtbarkeit eines Ich in der Anſchauung des *Von ſich* abſetzt, und dadurch eben ſie zur *Anſchauung* macht. (Ich drücke mich ſehr präcis aus, und verlange, nur alſo vernommen zu werden).

Wir haben geſehen: das Ich iſt (der Form nach) Einheit: die Anſchauung des abſoluten Werdens iſt aber auch, um nur Anſchauung zu ſein, eine *geſchloſſene* Einheit. Eine geſchloſſene Einheit aber iſt nicht ohne eine Mannigfaltigkeit, einen Fluß möglich, der eben in ihr geſchloſſen wird. Dieſer Fluß findet ſich in der Anſchauung des Werdens; dieſes demnach, ſo gewiß angeſchaut wird ein *Werden* und ein Bild eines ſolchen vorhanden iſt, hat irgend eine *Quantität*. Aber, nachdem das Abſolute einmal werdend geſetzt iſt, dies als ſein Grundcharakter, alſo *abſolut* werdend; warum iſt nicht, wie dies nun ganz natürlich wäre, das Werden ein *unendliches*? Weil die Anſchauung auch fordert ſchließende, organiſirende Einheit. Ferner iſt eine ſolche organiſirende Einheit gar nicht ohne eine Mannigfaltigkeit: es iſt darum die ganze Form des Werdens und der

Mannigfaltigkeit Resultat der Wechselwirkung mit der Einheit, und gesetzt durch die Einheit, welche selbst offenbar und ganz reine Sichtbarkeit ist. Sie, die Mannigfaltigkeit, der Fluß selbst ist darum auch bloße Sichtbarkeit.

Die erste Aufgabe ist gelöst: wir sehen, was die bloße Sichtbarkeit dem Realen, schlechthin nur Sichtbaren, das niemals selbst bloße Sichtbarkeit ist, hinzusetzt, oder wie es dasselbe modificirt und durchdringt. Sie bringt mit sich Mannigfaltigkeit in einer Einheit, sie macht selbst sich zur Mannigfaltigkeit in einer geschlossenen Einheit, um sich gesehen oder sichtbar zu machen.

Die Mannigfaltigkeit und die Einheit in absoluter Synthesis (denn die Mannigfaltigkeit ist nur in der Einheit, haben wir gesagt;) ist Sichtbarkeit. Die Einheit ist das innerhalb des Flusses stehende, feste und beharrliche: bezeichnet eben als Sein: — Werden, innerhalb eines stehenden Seins, ist also die Form der Sichtbarkeit, und dieser Wandel innerhalb des Seins die Sichtbarkeit. Wandel und Einheit oder Sein, absolute Einheit des Wandels sind demnach beide der Sichtbarkeit Produkte. — Dies gehört in der beschriebenen Anschauung der Sichtbarkeit an. Was bleibt denn also übrig, als das sichtbare Reale selbst? Eben das absolute Von sich. Man vermenge dies nicht so grade mit dem Flusse: dieser ist nur das Bild davon. Daß man im Denken ein Von sich setzen kann ohne allen Fluß, ist klar; setzt man doch z. B. das Sein so. Was das Denken desselben selbst sei, und wie es möglich, davon ist hier nicht die Rede: was darum in Absicht des Von sich bei einem solchen Denken desselben zu erinnern, behalten wir uns vor, bis wir zu der Stelle kommen. Da dieses Von sich schlechthin einleuchtet als ein solches, (was ja gar nicht in der Form des Fließens liegt, sondern ihm die ganz andere Qualität der absoluten Selbstthätigkeit beilegt:) so können wir es, und mit ihm das schlechthin Sichtbare, nennen das Licht, im Gegensatze mit dem Sehen, und so wollen wir es nunmehr nennen. (Ich bitte die mit der Sache schon sehr Bekannten, hiebei ja nicht vorzugreifen. Es liegt auch hierin noch ein Zwi-

ſchenpunkt, den wir ja unberührt laſſen müſſen, um der gegenwärtigen Unterſuchung ihre Haltbarkeit nicht zu nehmen).

Wir haben darum folgende Sätze gefunden: das reine Licht macht ſich zu einem Sehen, indem es ſich in ein Werden innerhalb eines ſtehenden Sehens, oder was daſſelbe, in eine Mannigfaltigkeit innerhalb einer Einheit verwandelt. Die Mannigfaltigkeit in der Einheit, welche dem reinen Lichte an ſich nicht zukommt, ſondern welche ſie nur annimmt im Sehen, iſt darum Produkt der Sichtbarkeit. Das reine Licht in dieſer Form giebt das Sehen, den Blick, die wirkliche Anſchauung des reinen Lichtes, von der allein hier für's Erſte die Rede iſt.

Das Weſentliche dieſer Form iſt doch dies, daß ſie das Licht zur Sichtbarkeit zuſammendrängt und concentrirt; in eine Einheit, oder was daſſelbe iſt, in ein Sein, in welchem der Fluß zugleich Geſchloſſenheit, äuſſerlich und Stillſtand innerlich erhält. Das Licht macht ſich ſichtbar, heißt daher: es ſtellt ſich dar als eine ſtehende Einheit: und erſt hernach, als Folge deſſelben, als eine Mannigfaltigkeit, indem eine ſtehende Einheit nur an einer ſolchen dargeſtellt werden kann. (Das Grundreſultat der bloßen Sichtbarkeit iſt demnach das Sein: dieſer Satz möchte höchſt bedeutend werden und tiefer durchgreifen, als es erwartet wird. Daß wir ſelbſt von einem Sein Gottes ausgegangen ſind, als einer abſoluten Vorausſetzung, muß nur nicht irre machen. Wir löſen ja unſere Vorausſetzungen eben auf, und nehmen ſie dadurch berichtigend zurück, wie an dem gleichfalls vorausgeſetzten Sein der Erſcheinung (welches zur bloßen Sichtbarkeit des Realen geworden iſt) ſich ſchon gezeigt hat. Wie, wenn wir auch dieſe Vorausſetzung von der Form eines Seins an dem Abſoluten hier aufzulöſen hätten? Es wird ſich zeigen zu ſeiner Zeit.)

So, ſagen wir, macht ſich ſichtbar das einige, als real übrig gebliebene, das Licht. D. h. es iſt ſelbſt, ſeinem innern und unabhängigen Sein nach, in der Form der Sichtbarkeit völlig darin. Es macht ſich ſichtbar, d. i. ſein Sein bezieht ſich auf ſeine Sichtbarkeit ſchlechthin, tritt ein in das Verhältniß des Sich, der bekannten Identität Subjektivität-Objekti-

vität. Es ist das Sehen und das Gesehene, die Form (der Sichtbarkeit) und das in ihr Formirte schlechthin in Einem Schlage. Diese Ichheit ist der Grund der ganzen Form. Zum Subjektiven gehört hier die ganze Form; das Objektive ist das in ihr Formirte, von der Form Unabhängige des Lichts selbst. Dies prägen Sie sich zu nachfolgendem Gebrauche fest ein.

Weiter: Wir sagten, auf diese Weise macht das Licht sich sichtbar. Ich aber sage, das Bisherige von Neuem näher bestimmend: auf diese Weise macht das Licht sich nicht sichtbar; sondern statt seiner etwas ganz Anderes, eine Concrescenz nämlich und absolute Verwachsenheit seiner selbst mit der Form seiner Sichtbarkeit. (Dies eben ist's, was die gewöhnlichen Menschen nicht wissen, und darum die reine Wahrheit nicht erkennen können). Wiederum aber in seiner Reinheit und Ungemischtheit kann es sich nicht sichtbar machen; denn in dieser ist es schlechthin unsichtbar; wenn es sich sichtbar macht, macht es sich eben und bestimmt sich fort aus seiner Reinheit, nimmt an die Form der Sichtbarkeit, und concrescirt demnach mit ihr. Vom Faktum seines Sehens demnach ist die Form der Sichtbarkeit durchaus nicht abzutrennen.

Verstehen wir nun doch darauf, das reine Licht müsse rein und unvermischt gesehen werden: wie wäre dies demnach möglich? Ich sage, nur auf folgende Weise: die von dem Lichte im Sehen einmal nicht abtrennbare Form der Sichtbarkeit müßte zugleich sichtbar sein und gesehen werden als solche Form, damit sie von dem reinen Lichte abgerechnet, und das, was nach Abzug dieser Form übrig bliebe, als solches erkannt werden könnte. Nur auf diese Weise geschieht den beiden Forderungen Genüge: daß das Licht gar nicht sichtbar werden kann, ohne anzutreten in die Form; daß es dennoch sichtbar werden solle in seiner Reinheit und ohne alle Form.

Das reine Licht macht sich sichtbar als solches, heißt darum: es macht die Form seiner Sichtbarkeit, in die es einzutreten nicht umhin kann, zu sich sichtbar als solche Form, in demselben Einen Akte der sich Sichtbarmachung. Dies das ausgesprochene

Grundgeſetz. (Die Sache iſt wohl bekannt; aber wir haben eine treffliche Formel gewonnen.) In der abſoluten Form ſind daher *Sehen*, und Sehen des Sehens, Intuition und Reflexion ſchlechthin vereint: vereint in der *abſoluten Sichtbarmachung* oder Erſcheinung des Lichtes ſelbſt. Das Letztere wolle wohl gemerkt, denn es hält einen gewöhnlichen Irrthum abhalten, und eine Wahrheit darſtellen, wie ſich finden wird, die auch noch niemals mit dieſer Klarheit ausgeſprochen worden. Nicht etwa ein vermeintes Ich (dies iſt uns gänzlich verſchwunden, und wir müſſen erſt ſehen, wo keine Erſcheinung verkommen werde:) — ſondern das Licht ſelbſt reflektirt ſchlechthin ſeine Sichtbarkeit, durchaus von ſich. Es gehört dies zu ſeinem abſoluten ſich ſichtbar Machen. Ohne dieſe Einſicht kommt nie innere Einheit in unſere Philoſophie, ſondern ſie zerfällt in eine Zweiheit der Principien.

Es macht ſich und ſeine *Sichtbarkeit* zugleich ſichtbar, in Einem Schlage: dies iſt der Ausdruck der *abſoluten Einheit der Erſcheinung des Lichts*. (So weit iſt es klar bis jetzt: nur die *Form* der Sichtbarkeit wird reflektirt, die nun eine in ſich ſelbſt verdoppelte wird: die Sichtbarkeit ſelbſt, und die neue Sichtbarkeit dieſer als ſolcher:) Wie das Licht in der Form der Sichtbarkeit ſich bezieht auf ſich ſelbſt, ſubjektiv-objektiv wird; ſo bezieht dieſe Form ſchlechthin ſich auf ſich ſelbſt, und iſt ſubjektiv-objektiv. Beide Beziehungen ſind aber der Auflage unſeres Satzes nach durchaus in Einem Schlage.

Wir haben eine feſte Einheit gefunden, an die wir uns halten wollen. Sehen wir weiter: durch die Sichtbarkeit der Sichtbarkeit ſelbſt, als ſolcher, wurde vermittelſt der nun möglichen Ablöſung und Trennung das Licht rein gehoben. Alſo, wohl gemerkt, auf die Möglichkeit der Unterſcheidung in demjenigen Blicke, der die Sichtbarkeit als ſolche *erkennt*, (ich kann hier dieſen Ausdruck ſehr füglich aus dem folgenden antiſipiren; er wird bald vollkommen klar werden:) kommt es an. Wie iſt dieſe Unterſcheidung nun möglich nun? (Ich lade Sie hiermit ein zu einer tiefen Erwägung. Das Reſultat, auf das es ankommt, ließe ſich wohl auf eine leichtere Weiſe herbeiführen: aber es

kommt und eben so auf die Gewißheit der Einsicht an, als darauf, daß sie sich überhaupt ergiebt).

Um kurz zusammenzufassen, — wir haben gesagt: die Sichtbarkeit (die als solche Farbe werden, und so vom Lichte klar unterschieden werden. Dies ist wohl gut gesagt; aber wie ist es möglich? Im Sehen fallen das Licht und seine Sichtbarkeit unmittelbar zusammen, und machen nur in dieser eigentlichen Einheit und Bestimmung überhaupt ein Sehen aus. Im bloßen Sehen ist darum die Sichtbarkeit und das Sichtbare nicht unterschieden; einzel Anderes aber, als Licht, als jene bestimmte Modalität, die eben zur Integration einer Farbe gehört, ist hier nicht da. Sehen und Sichtbarkeit sind darum durch sich nicht unterschieden für ein wirkl Sehen, vielmehr wie gesetzt haben.

Sie müßten darum unterschieden werden durch einen andern hinzutretenden äußern Charakter: durch wollen wohl? Es ist keine Frage: durch beobachten, durch das in dem wir sicher sie unterschieden haben; durch die Gewißheit nämlich, daß Sichtbare selbst erhoben werden als Princip der Sichtbarkeit, daß es sein Principiat. Das Licht müßte hinzu werden, als das Sichtbar machende in der Form, wie gesetzt wir selbst in der angeführten Unterscheidung es eingeführt haben.

Der Satz ist wieder bestimmt, und eine neue wichtige Einsicht gewonnen. Das Licht macht als solches das Sichtbar, nur, insofern es die Form der Sichtbarkeit gegeben als solche und in bestimmtem Sinne Gültige sichtbar macht, sagten wir eben. Es handle sich je verdeutlichen wollen, daß das Licht in seiner Form sei, und als in solcher eben sichtbar, bestimmt und als erkannt werde. Jetzt sehen wir, daß es je nicht verstanden werden kann, indem im Sinne Sein Gleich gar nicht unterschieden wären; sondern das Licht selbst erkannt werden, als in solcher gewiß eintretend, und im Eintreten.

Das absolute Sehen ist darum nun als bestimmt. Es besteht aus zwei Grundtheilen, aus dem unmittelbaren Sehen, der Intuition. In diesem Theile ist das Licht in der Form; mit derselben schlechthin vereinigt und verwebt. Sehen aus dem

Geben ist Erkenntniß, aber der Gültigkeit als solcher, der Nothwendigkeit. In diesem Theile ist das Ganze nicht in der Form, sondern es wird angefangen als einzelnes in Beziehung, jenes als Princip, dieses als Principiat; und so, mit vollständig leerer Gemeinschaftlichkeit seines beide unterschiedlichen auseinander, das Recht und die Gültigkeit. Beide Grundbestimmungen sind aber gleichfalls vereinigt in diesem Theile. — Das folgende wichtige Bemerkung. Das Recht wird in der Moralität vorerst als einzelnes und in die Form der Gültigkeit; darum gilt weder dasjenige, was gilt, noch ist, noch in Beziehung, noch ist mit der Wirklichkeit, sog. als weder Gültig noch wirklich, sondern in der Mitte überhaupt. Es ist klar, daß hier ganz Recht Sachen Moralität, noch Moralität, noch innere Möglichkeit hat: wenn es hat Recht weiß nicht an, so ist es unsittlich: aber gültig: so ist es sittlich, kann aber nicht mit der Form Gut. Kein Wunder. Es nicht darum, daß hier Gleichheit, also so wie oben bei dem, bei einem absoluten Wesen verwiesen sein. Weil im Leben ist, und wenn, innerst, nur innerst Leben, ein Gültigkeit. Das Moralische, Vergleichen Gebrauchsmäßigkeit ist es, so die Form gewissen anderen die von Innerlichkeit, und gleichen wenigen die organische Product der Naturgesetzlichkeit. In diesen Leben kommen sie nun ganz das gut vor: aber sie gehen wieder durch das ganze Allgemeine, was es dem natürlichen Leben, an einen bestimmten Inhalt Moral aus der Gleichheit der Gültigkeit ableiten, so ist eigentlich Leben Leben ist, Leben an Gleichheit; und so ein Verhältniß nothig, weil der ein Ding an sich. Aber der Zweck ist eben verschieden, wenn wir die Möglichkeit wieder zu Principe in selbigen haben wollen.

Einer Leiter, der in der Sittlichen Gleichen, ist auch Gültigkeit, so ist Gültigkeit nicht einmal. Manches Gut, das ist von Gültigkeiten, wie ist gar wenig hat, weil an Leben der Gültigkeit ist leider Übrigens, wie Belange ohne einschränkt und wenigen ungerne werden: es Pflicht weil für Zweck, hier der Moralität haben, weil eigentlich gar nicht so wichtig wird. Indem Möglichkeit entsteht ist, ohne weil ist. —

Wir bekennen daraus in diesem Sinne zwei [illegible] 1) die, welche wir unmittelbar als [illegible] 2) Die Gleichheit [illegible] 3) Da [illegible] Es ist ganz klar, daß [illegible] [illegible] Zwei Sätze [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] eine [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible]

Begriff. Worauf ist denn der eigentliche Charakter dieser Begründung? (Die Antwort wird die Frage ganz deutlich machen). Wir haben es hier eben überall mit dem Charakter der Mittelbarkeit überhaupt. Es handelt sich Verschiedenheit überhaupt mit sich: es ist in seiner Form, als Negation, als durch Anderes, und die Verschiedenheit hat in der Negation der Selbständigkeit ihre Wahrheit erreicht. Zum Wesen der Verschiedenheit, dessen Begriff wir hier eben aufgefaßt haben, daß es absolute Verschiedenheit ist durch Negation. Dieses bestimmt entwickelt, und das hat Aristoteles nicht als A.P. Analytica Post. Wesen handelt und nicht, sondern wir machen hier Erläuterung von der Darstellung.

Was ist hier? Gewisse Sätze nun ein Ziel des gelernten Wissens, und Wissen notwendig ein Satz es ist ein Satz bestimmt abgeschlossenes Ziel. Es ist aber als Ziel notwendig bestimmt durch die Negation; es ist, weil es ist, bekannt, daß es nicht ist, weil der andere ist, und umgekehrt. (Begriff der Sache nicht, daß es, in Beziehung auf seine Negation bei gewissen Wissen, im Wissen ganz Prinzip gibt: die notwendige, was ist es? und die gewisse, wie kommt es zu ihm in der Gewißheit?) Die zweite haben wir vorher, wie wir haben bei ihnen schon bei Ziele gewissen haben; zu welcher Leistung wir kann auch recht wahre guten Gedanke haben müssen). — Das ist also beide Negation?

Wie bei Sätzen ist es bestimmt durch ein Anderes, weil jedes verschieden. Jeder Gegensatz ist. Es wird nicht. Alle muß es eine neue Entscheidung bei Wissen geben, — Es wird bei Sätzen (vorerst) durch beide bestimmt: und ist dem festigen Sätzen bestimmt. Zum Satze nämlich, daß andere verschieden sind, wird zur Gewißheit; aber es wird Gewißheit, weil es sich um Wissen, in die Form der Gewißheit ist das Ziel. Zum ist aber das Gewißheit von dem gewissen gegenen Sätzen: Was nicht es nicht ein im Wissen; es ist keinen Satz, sondern nämlich, warum es Satz sein kann, bei Wissen:

hier hätte es ein Bilde, es ist darum nicht in der That Ding, sondern nur ein Bild eines Dinges.

(Das Licht tritt ein in die Form der Sichtbarkeit, heißt es bestimmt hierüber, giebt ihr darum das Sein).

Das unmittelbare Sichtbare, d. i. der absolute Vernichtungspunkt des Auferen (-das ist ein Bild-) mit der absoluten Position, dem Wesen des Bildes überhaupt, ist das Ich. Es gewiß daher das Recht aufgenommen wird in die Einheit der Apperception, weist es gleichen als Recht an das Ich. Nun ist hier gerade das Bild eines Gegenstand, das nicht sichtbar Ding ist, ein Ich. Das dem Sichtbaren entgegengesetzte Sehen ist darum das Denken: ich fehl.

(Allgemeine Bemerkung. Das muß Niemanden wundern, der Erscheinungen bindet, daß wir hier im sichtbaren Bilde Gegenstände und hat im Sittengesetz Gegenstände für ein reines Bild erkennen, weil hat Recht hat Sehen nur einen Gegenstand, nicht einen Gegenstand werden kann. Wie Sie sich gewundert haben über Kants transscend. Idealismus, der sinnlich den Raum nicht subjectiv verband, daß er die Apriorität des Gegenstand für die Philosophie als einen Irrtum bezeichnet. Nur wer in seinem sichtbaren Sehen Bilder sieht, sieht sie Ding, und kann es gar nicht anders in sich bringen. Wer die Sichtbarkeit vom Bilde unterscheidet (und auf diesem Unterschiede beruht eben die Philosophie), der sieht, daß überall nur Bilder sind. Wie könnte es sich machen, daß das Recht auch als Gegenstand in seinen Sinn hineinsieht. Muß es nicht?)

Das Ich setzt. Das Ich ist auf diesem Standpunkte ein Verfahren der Construction einer sichtbaren Welt. Als ob sich ein Objekt einer sichtbaren Welt entdecken: ein Sichtbar, wie es durch das Recht gegeben ist. (Wieder das Recht, das mit Ungrund als Recht Objectivem an sich Ich abgelehnt haben, einen Zweck in Beziehung auf die sichtbar gegebene Welt haben müßte, möchte die Suche einer andern Unterredung sein.) Nur diese gesammte Welt ist durch die reine Bildung der Anschauung hindurch gebildeten, eine gesetzte Totalität, und es kann in sie nichts weiter eintreten. Das Ich selbst darum nicht sinn

Princip der Anschauung, sondern der Geist selbst dieses neuen Objekts sein: demnach die Welt über die abgeschlossenen Gränzen des gegebenen Geists durch neue Objekte vermehrend. Was heißt das, und wie ist das möglich? Antwort: das Ich müßte in seiner zu organisirenden Welt sich gerade also zur Anschauung verhalten, wie sich in der sinnlich gegebenen Welt verhält das Object, das in der Anschauung sich verwandelt in ein Nicht-Ich. Dieses nöthigt die freie Bildungskraft, zu produciren, und in dieser Gränze. Es müßte das Ich sich selbst, aber hier in unsichtbar, anfangs das ersten Schemt, ein festes formales und qualitatives Gesetz einer gewissen Construction werden, ein Gesetz über das erste, indem es die durch das erste gegebene Welt construirt und weiter bestimmt. (Das heißt, das Ich ist productiv: es wirkt). Daß die auf diese Weise zu Stande gekommenen Objekte durchaus derselben Art sein werden, wie die in der gemeinen sinnlichen Welt, ergiebt die Einheit der Mannigfaltigkeit, in letzter Vergänglichkeit, d. i. nach Obigem, im Raume, ist unmittelbar klar.

Allgemeine Betrachtung. Welcherlei wir zwiefach die Apperception dieser neuen Welt des Geistes. Grundlage aller Apperception ist das Wesen des Bildes; zweite, ein sichtbares Leben, d. i. die Apperception mit Subsumtion eines nach dem ersten Gesetze construirten bestimmten Bildes; hier die gleichförmigen Phänomene der Erscheinung in jedem wirklichen Blicke. Was ist nun das Andere, Wesentliche dieser Apperception? Eben so, wie im ersten Falle, ist die freie Construction anhebend gegeben einem formalen Gesetze innerhalb gewisser (qualitativer) Gränze, wodurch sich ihr ein Bild macht, das in diesem Zusammenhange ist das Bild eines Gesetzes an das Ich; ein Soll. Dieses Bild der Freiheitsgrenze, aufgenommen in die Apperception, vollendet diesen Akt. Noch eine Erläuterung: da das Gesetz formal ist, so kann man gleich sagen: das Bild des Gesetzes macht sich sichtbar, eben durch das unsichtbare höhere Gesetz. Eben so in der sichtbaren Welt macht sich das Bild des

Seins schlechtweg; aus einer andern Prämisse nämlich, der geschlossenen Möglichkeit einer wirklichen Welt überhaupt. Der Unterschied der beiden Welten ist darum lediglich der, daß die Eine das Sehen mit sich bringt, die zweite dasselbe voraussetzt: die erste dasselbe durch und durch in durchgängiger Bestimmtheit erschafft; die zweite es nur weiter bestimmt. Durchaus gleich aber sind beide sich darin, daß die freie Construction formaliter bestimmt, und qualitativ beschränkt wird durch ein ihr schlechthin verborgenes und unzugängliches faktisches Gesetz, als Gesetz, das dies Faktum des Blickes macht, mit Ausschluß alles Uebrigen. — In beiden Welten erscheint darum das Gesetz als Nicht-Ich, als das Sichtbare, nicht die Sichtbarkeit, welche ja eben Ich ist. — In beiden ist die freie Construction darum beschränkt. Sie muß also jenseits dieser beiden Welten frei sein: in beiden erscheint daher nur ein Theil derselben. Auch nur ein Theil des Sehens? Die absolut unbeschränkte Einbildungskraft giebt kein Sehen. Beschränkt nur kann sie subsumirt werden. Wären dies also die möglichen Beschränkungen des Sehens, so wäre dieses erschöpft. Aber Beschränktheit eben durch die Subsumirbarkeit, durch das Bild, ist ja auch möglich; die wir selbst ja faktisch sind. — Und so wären jene beiden Formen doch nur ein Theil des Einen Sehens: die durch die Beschränkung des Ich selbst, nicht des Nicht-Ich.

Wir haben demnach dreifache oder zweifache Welt- oder Sehenssysteme. Dazu ist noch ein neues gewonnen. Ich gedenke Ihnen heute die höchsten in dieser Bestimmtheit und Reinheit noch nicht vorgetragenen Principien mitzutheilen.

Halten wir uns an den Satz: die absolut unbeschränkte Bildungskraft giebt kein Sehen, als wirkliches Ersehen; denn sie giebt kein unter den Grundbegriff des Bildes zu subsumirendes Bild. Also kein Sehen, ohne wirkliche Beschränktheit der Construction. Hinwiederum, die an sich unbeschränkte Bildungskraft muß beschränkt sein. Kein Sehen darum, ohne diese, und ohne daß diese, als absoluter Grund vorausgesetzt, werden muß. Dies sind die beiden Grundbedingungen des Seins eines Sehens. W. d. E. w.

Beſchränktheit der Bildungskraft iſt die faktiſche Bedingung eines Sehens; die Beſchränkung muß darum ſelbſt abſolut geſehen werden, weil bei ihr das Sehen anhebt. Aber es iſt unmittelbar Nichts ſichtbar, auſſer was die abſolute Bildungskraft ſelbſt vollzieht. Dieſe müßte darum ſelbſt ſich beſchränken. Alles Sehen ohne Ausnahme fiele in die zweite Klaſſe. Wie wir dazu gekommen, ein Sehen von der erſten Klaſſe, auf eine Beſchränkung *nicht* durch das Ich gegründet, anzunehmen, mögen wir nun weiter verantworten. W. d. Z. w.

Ueberlegen wir jedoch näher. Liegt in der unendlichen Bildungskraft ihrem Weſen nach das Geſetz, ſich zu beſchränken? Durchaus nicht, vielmehr das Geſetz des Gegentheils, unbeſchränkt und unendlich zu ſein. Wie fällt ſie denn nun anheim dieſem, ihrem Weſen durchaus fremden Geſetze? Lediglich unter einer Bedingung, unter der, daß ſie Sehen werde, darein ſich verwandle. Soll ſie dies ſein, ſo muß ſie ſich eben beſchränken. Muß ſie unbedingt? Nein. Wird ſie es nicht, was wird erfolgen? Es wird kein Sehen geben. Kann ſie? Ja, ſo gewiß ſie überhaupt Sehen werden kann. Alſo — das Poſtulat eines Sehens ſetzt der unendlichen Bildungskraft ein Vermögen, ſich zu beſchränken, hinzu, und giebt ihr ein bedingtes Geſetz, dieſes Vermögen faktiſch zu vollziehen. Das *Faktum* der Beſchränkung unmittelbar, das rein formale, wie wir ſpäter ſehen werden, liegt in der Bildungskraft unmittelbar: das *Geſetz*, welches aber kein faktiſches iſt, ſondern eins an die Freiheit, ein Soll, iſt der Grund dieſes Faktums. So haben wir hier wieder ein Subjektives und Objektives: jenes die ſich beſchränkende Bildungskraft; dieſes das dieſe Beſchränkung wirkende *Geſetz*. (Wir ſehen ſchon jetzt, auf welche Weiſe und wie verſtanden die beiden obigen Behauptungen, daß alle Beſchränkung durch das Ich erfolge, und daß ſie doch in den beiden erſten Welten aus dem Nicht-Ich hervorgehe, neben einander beſtehen mögen). *Reſultat*: das Sehen überhaupt iſt nicht durch ein mechaniſch gebietendes Geſetz da, ſondern durch eine Abſicht und Zweck, indem es ſich gründet auf ein Geſetz für die Freiheit.

Von einer andern Seite, wo möglich noch tiefer und deut-

licher eingesehen. Die absolute Bildungskraft selbst, wem zufolge nehmen wir sie an? Um des Sehens willen, und um durch deren Beschränkung ein solches zu construiren. Wenn dies wahr ist, so ist sie selbst, dadurch, daß das Sehen sein soll, und jenes Gesetz drückt aus die Absicht ihres Seins. Diese wird darum als absolutes Wissen oder Sehen gesetzt; (das Sehen nicht als irgend ein Faktum, sondern in abstracto, und im reinen Begriffe als absoluter Stoff des Wissens genommen). Das Sehen ist gar nicht schlechtweg faktisch, sondern es ist dies um seiner höhern Bestimmung willen: seine Bestimmung ist der eigentliche Sitz seines Seins. Es ist frei und soll. Es ist, wenn man so will, durch und durch praktisch und moralisch. (Dies ist die Spitze und der reinste Ausdruck des Idealismus der W.-L., zu dem ich durch frühere Sätze vorbereiten wollte. Wer diesen einsieht, dem fallen die dogmatischen und naturphilosophischen Schuppen vom Auge). Weiter: wir betrachten die Bildungskraft als sich beschränkend; dies gilt für's Faktum, abstrahirt vom Gesetze. Wir reden darum hier zunächst vom faktischen Sehen, von der Art und Weise des innern zu Stande Kommens eines Sehens.

Die Einbildungskraft muß sich sehen, als sich beschränkend, haben wir gesagt. Dann muß sie zuvörderst sich sehen, um unter diesen Grundbegriff die Beschränkung zu subsumiren, und vermittelst dessen sie zu ersehen. Aber alles Sehen ist nur durch Beschränktheit möglich: selbst darum, um sich zu sehen, ein formales Bild von sich zu haben, muß die absolute Einbildungskraft sich beschränken. Das Ich ist demnach in der faktischen Reihe das erste und Grundbild, nicht aber ist es die absolute Bildungskraft selbst, sondern nur ein durch Beschränkung derselben entstandenes Bild.

Wie haben wir hier dieses Ich erhalten, und welches ist sein Gesetz? Antwort: nur mittelbar, nicht unmittelbar ist es gesetzt. Soll nämlich ein Sehen sein, so muß die Bildungskraft sich beschränken; dies giebt das Sehen überhaupt. Soll ferner dieses Beschränken sich als solches sehen, so muß die Bildungskraft vor aller objektiven Beschränkung voraus sich sehen; eben

als ein unendlich mögliches Princip von Beschränkung. Die Beschränkung ist gesetzt lediglich durch die Sichtbarkeit, und trifft bloß diese: die Bildungskraft bleibt, was sie ist, im Begriffe, ein unendliches Vermögen der Sichtbeschränkung, sie wird bloß beschränkt durch die Form des Bildes, und um in den Blick aufgenommen zu werden, welcher Beschränkung jedoch der Inhalt des Begriffs widerspricht. W. z. E. w.

Weiter: das Ich wird erblickt als Princip der Beschränktheit und diese unter dasselbe subsumirt; die Beschränktheit ist darum eine besondere, Eine von den unendlich möglichen: und so das Sehen in ihr ein bestimmtes, von den unendlich auf dieselbe Weise möglichen Bestimmungen eines Sehens. Wie kommt dies? Weil das Ich, als formale Bedingung des Sehens überhaupt eintritt, und als Princip eintritt unendlich mannigfaltiger Bestimmungen. Das Ich ist die faktische Grundanschauung, die allenthalben die gleiche bleibt, das durch's Ich hindurchgesehene und vermittelt, aber ist ein unendlich mannigfaltiges. Zufolge welches Gesetzes ist dies so? Dem zufolge, daß überhaupt ein Sehen sei. Ueberhaupt, nicht dieses oder jenes bestimmte Sehen. Also: das Sehen überhaupt wird durch das Gesetz seiner Form nothwendig zu einem bestimmten überhaupt, ohne das mindeste Gesetz über das Besondere, welches vielmehr gesetzlos insofern ist, daß eine jede Besonderheit genügt.

Kann es so sein? Warum nicht! Ist es nur die Bestimmung der Einbildungskraft, und ihr inneres Gesetz, daß ein Sehen sei, wie wir das oben mit Bedacht also ausgesprochen haben; wird dies Gesetz schlechthin durch Nichts bestimmt, als durch das Gesetz der Beschränkung der Bildungskraft überhaupt: so ist es einmal nicht anders. Nur laßt uns den Fall durchaus kennen, wo es so ist. Der Proceß geht an bei der Beschränktheit, und diese liegt im innern Gesetze; nun tritt, nicht zufolge jenes Gesetzes, sondern zufolge der Form des Sehens, der Apperception und Subsumtion, hinzu die Anschauung eines Ich; darum wird die Beschränktheit bestimmt aus gar keinem Grunde; das Gesetz langt so weit nicht, und das Einzelne der Bestimmtheit ist insofern gesetzlos. Bei der Beschränktheit, sagte

ich, geht der Proceß an, und darin eigentlich besteht er: das Ich kommt bloß hinzu: und ist lediglich der Reflex des ganzen Zustandes. (Es ist nicht unnöthig, dies aus den schärfsten Principien zu begreifen. Es wird sich zeigen, daß es in der Anwendung sich bestätigt, daß dieses Ungefähr, diese Gesetzlosigkeit, dieser Reflex wirklich sich findet).

Setze man aber, jene Unbestimmtheit solle wirklich unter das Gesetz treten. Zuvörderst, was wäre dadurch gesetzt? Offenbar, daß nicht bloß ein Sehen überhaupt, sondern ein bestimmtes Sehen von dem und dem Gehalte nach dem Gesetze sein soll: und dieses absolut bestimmte Sehen grade die Bestimmung der freien Construction wäre. Es wäre also absolutes Gesetz der Bestimmtheit jenseits alles Sehens; eben ein rein und absolut sichtbares, von welchem wir oben sprachen, das Grund des Sehens, nie aber selbst Sehen wird. Ob wir nun zu einer solchen Behauptung berechtigt sind, muß sich in der Zukunft zeigen. Hier fragen wir nur, was würde daraus auf das Sehen folgen? Offenbar: das absolute Gesetz wäre ein bestimmtes, und zwar nicht ein faktisches, sondern eins an die Freiheit. Die Freiheit sonach müßte sich auf diese „bestimmte Weise bestimmen. Die Freiheit sieht sich selbst als das sich beschränkende, sie müßte sich darum hier sehen als auf eine bestimmte Weise sich beschränkend: und zwar auf diese bestimmte Weise durch das Gesetz: es könnte die Bestimmtheit nicht ersehen, ausser in dem Gesetze: es müßte darum vermittelst derselben das Gesetz selbst sehen. Es sähe ein bestimmtes Sein durch sich selbst als Princip, hindurch, nach einem Gesetze. (Es versteht sich, daß die Freiheit hier die stehende Grundanschauung des Ich bedeutet. Das Ich sieht sich nur als Freiheit: denn es ist der bloße Reflex derselben).

Wir haben dasselbe, was wir erst von Unten hatten, von Oben her abgeleitet. — Wir können noch weiter gehen. Wo das Gesetz seinen Gehalt herbekomme, sehen wir. Es ist gar Nichts, als das Gesetz eines bestimmten und solchen Sehens, d. i. einer solchen Construction der Einbildungskraft zu einem solchen Bilde. Nur wie es Gestalt aus der niedern und faktischen Welt sei, sehen wir noch nicht, weil beide Welten dastehen als zwei

besondere Fälle, von denen wir den einen oder den andern annehmen wollen, nicht als zwei Hälften eines unzertrennlichen Ganzen. Das Band fehlt uns noch. Der Charakter der faktischen Welt hält sich gut. Der der höhern ist erst jetzt erschienen. Wir müßten eben zeigen können, daß beide Gesetze, das des Sehens überhaupt, und das des Sichtbaren, neben einander gelten, sich gegenseitig bedingen und bestimmen, und zusammen nur eine einzige Gesetzgebung ausmachen.

Zu diesem Behufe Folgendes: Falls nun das Gesetz des Sehens das eines bestimmten wäre, wie wäre die Vollziehung dieses Gesetzes durch die Bildungskraft möglich? Das Gesetz ist ein Gesetz der Beschränktheit, und weiter Nichts; wäre es mehr, enthielte es eine besondere Beschränktheit, so setzte es ein bestimmtes Sehen schon voraus, das ja durch dasselbe erst ursprünglich erklärt werden soll. (Es hat schlechthin keinen Gehalt). Darum kann auch die Construction zufolge desselben nichts weiter, als sich eben beschränken. Wie soll denn nun diese Beschränktheit werden eine bestimmte, d. i. eine Beschränktheit innerhalb einer andern Beschränktheit? Dies läßt sich auf keine andere Weise denken, denn also, daß das Constructionsvermögen, in dem Zustande, da das erwähnte Gesetz dasselbe ergreift und es zufolge desselben sich begränzt, schon bestimmt und beschränkt wäre: und erst innerhalb dieser schon faktisch eingetretenen Beschränkung abermals sich beschränkte. So entstände eine Beschränkung der Beschränktheit nach dem Gesetze. W. d. E. w.

Was könnte nun diese vorausgesetzte erste Beschränkung des Constructionsvermögens sein? Nur durch ein Sehen entsteht eine solche Begränzung; nun ist ein Sehen ja vorausgesetzt, das Sehen überhaupt, nämlich das bloß formale unbestimmte Sehen, noch von Nichts. Dies ist allerdings durch eine Beschränkung des Constructionsvermögens zu Stande gekommen. (Weiter bestimmte Beschränkung ist demnach auch weiter bestimmtes Sehen; beides trifft, wie es soll, natürlich zusammen: das zweite tritt eben auch faktisch in's erste ein). W. d. Z. w.

Was wäre nun das erste faktische Sehen in Beziehung auf die dazutretende fernere Bestimmtheit? Auf jeden Fall erscheint

in beiden das Conſtructionsvermögen ſelbſt *ſich*, eben als Ich, als Princip vom Conſtruiren, und bei dieſer einfachſten Grundanſchauung können wir das beiderſeitige Sehen nach ſeinem innern Inhalte am Sicherſten conſtruiren. Das erſte entſteht durch das bloß formale Sehen von Nichts: es trägt darum nur den reinen Charakter dieſes Sehens; es iſt *Bild*. Dagegen trägt das in dem zweiten zuſammengefaßte den entgegengeſetzten Charakter des Abzubildenden, des *Originals* und Urbildes zu dieſem Bilde. Das *Conſtructionsvermögen* ſelbſt, (es kommt auf dieſen Begriff an), das wir bisher in ſich als einfach betrachtet haben, zerfällt ſonach in dieſen beiden Formen des Sehens in eine doppelte Geſtalt; die Begränzung betrifft nicht bloß die Qualität, ſie hält den unendlichen Fluß des Conſtruirens nicht nur an: ſondern es wird eine Ausſcheidung des Weſens. In der faktiſchen Form iſt die Bildungskraft ein bloſſes Bild des Sehens ſelbſt: und das Ich iſt Princip eines ſolchen Bildes. In der beſtimmten Form iſt ſie dagegen abſolut urſprüngliches, und wahres Conſtructionsvermögen rein aus Nichts: und das Ich Princip ſolcher urſprünglichen Conſtructionen: — dagegen im Faktiſchen nur Nachconſtructionen ſind, ein *Sein* vorausſetzend. (Ein *ideales*, praktiſches Conſtructionsvermögen erkennt Jeder hier). Iſt leicht: aber auch da liegt der Irrthum der andern Philoſophien, daß ſie immer und ewig die Einbildungskraft nicht denken wollen in der letzten Weiſe, als rein ideale Conſtruction, ſondern immer nur in der als ſo oder anders gefaßten Nachconſtruction eines vorausgeſetzten Seins. —

1) Daß das reine und formale Bild iſt, und ſchlechtweg iſt, unabhängig von dem Gebildeten, iſt aus dem Verlaufe der bisherigen Unterſuchung klar. Das faktiſche Wiſſen iſt, ohne daß dadurch das weiter beſtimmte Wiſſen geſetzt würde. Umgekehrt iſt das weiter beſtimmte aber nicht ohne das faktiſche; denn es iſt ja nur ſeine weitere Beſtimmung, und dieſes, als den Kern und Grund und Boden vorausſetzend. Alſo die Conſtructionen durch die urſprüngliche Bildungskraft werden ſtets begleitet von ihren Bildern oder Reflexen.

2) Das Weſen der faktiſchen Anſchauung hiernach noch weiter

auseinander gesetzt. Sie ist reines Bild der ursprünglichen Construction; diese ist in ihr darum auf keine Weise vollzogen. Sie ist darum in ihr abgebildet als bloßes Vermögen. Diese Nicht-Vollzogenheit kommt aus der totalen Beschränkung durch die Form des reinen Bildes; ungeachtet jene Construction allerdings im Wesen liegt, und nicht darin ausgetilgt ist; also ist sie zusammengedrängt auf einen Trieb (auf ein Kennzeichen, daß sie im Wesen liegt); der demnach durchaus sich nicht äussert. Trieb ist also das unendliche Constructionsvermögen in seiner Beschränktheit durch die Bildform. Ein Trieb des Ich demnach: das Ich nämlich ist die unendliche Bildungskraft selbst in ihrer Ursprüngtichkeit, und schöpferischen Wahrheit. (Denn jenseits ihrer ist ja kein Sehen, sondern erst durch sie wird es). Aber das Ich ist diese nur im Bilde, darum als Trieb. Ein solches bloßes reines Bild ohne allen Gehalt liegt nun dem faktischen Sehen zum Grunde. Und so hat sich uns erst jetzt eine wahre Disjunktion in der Form der Sichtbarkeit ergeben.

Weiter: die beiden beschriebenen Sehensweisen fallen, als Zustände des Constructionsvermögens, durchaus auseinander, und schließen sich aus. Das faktische Ersehen tritt ein im Zustande des ersten und absoluten Begränzens. Das weiter bestimmte setzt die Begränztheit, als ein Gegebenes und Sehendes, schon voraus, und zu dieser tritt die neue Begränzung durch das sichtbare Gesetz. Also in beiden sind die Zustände des Constructionsvermögens verschieden, wie unmittelbarer Akt und Ruhe, d. i. Nicht-Akt.

Abgerechnet, daß wir sogar schwer dürften erklären können, was dieses Ruhen im Zustande des Sehens sein möchte, ist klar, daß beides Ein Sehen sein muß: daß es aber nur zu vereinigen ist durch ein Sehen des beiderseitigen Sehens im Gegensatze mit einander: eben als beides Fakta des Sehens.

Was haben wir jetzt ausgesprochen? Ein bestimmendes Gesetz des Sehens schlechtweg: soll Sehen überhaupt sein, so muß sein Sehen des Sehens. Also ein unmittelbares Gesetz an das Constructionsvermögen, sich also zu beschränken, d. i. nicht zu construiren; worauf ihm entstehen werde ein Bild des

durch die Construction in dieser Lage Hervorgebrachten, als eben eines Seienden und Vollendeten. Es ist Gesetz an die ursprüngliche Construction: also ein absolutes Gesetz des Seins, unter der Bedingung, daß ein Sehen sein solle: gebend darum und bringend in das Sein der Construction ein solches Vermögen; in doppelter Hinsicht: zu construiren, ergriffen vom Gesetze produzirend ein Bild. Schlechthin nicht zu construiren, doch aber zu sein zufolge des Gesetzes des Seins. So entsteht gleichfalls nach dem Gesetze, ein Bild des Bildes, und zwar des durch freie Construction entstandenen, ein Faktum voraussetzenden. Das ist es mit jenem Bilde der absoluten ursprünglichen Constructionskraft selbst. Dieses ist nun das früher nachgewiesene Gesetz der Reflexibilität, als absolutes Grundgesetz des Sehens. Dieses ist endlich scharf ausgesprochen und abgeleitet.

Auch hier eine absolute Zweifachheit: die Beschränkung der absolut freien Bildungskraft; d. h. das Sehen nach einem Gesetze: das Sehen sieht sich: endlich die besondern Blicke, welche wir noch zu untersuchen haben.

Den Einheitspunkt der Unendlichkeit und Mannigfaltigkeit zu hindern, war unsere Aufgabe. Mit ihm die W.-L. vollendet, und der Lehrling in das Vermögen eingesetzt, sie sich selbst nach jeder Richtung hinzu aufzubauen. Darum suchten wir recht fest und tief zu begründen. Besonders die letzten Untersuchungen waren solche Vorbereitungen, um einzelne Punkte recht scharf zu bestimmen. — Bisher haben wir zwei Gegensätze tiefer in ihrem Wesen erkannt, das faktische und überfaktische Wissen, indem wir das letztere nachwiesen als absolut schöpferische Construction nach einem Gesetze, jenes als Reflexibilität.

Jetzt zurück zu dem Satze, in welchem die Lösung der eben bezeichneten Aufgabe, wenn er recht verstanden wird, schon liegt. Das schlechthin nur Sichtbare, welches nie Sehen werden kann, wird sichtbar nur, insiefern es eintritt in die Form der Sichtbarkeit. Dann aber ist es auch nicht sichtbar, sondern statt seiner ein Anderes, eine Concrescenz aus ihm selbst und aus der

Form der Sichtbarkeit; wenn nicht zugleich diese Form, als solche, eintritt in die Sichtbarkeit, und zwar in demselben Einem Sehen: welches beschriebene Sehen darum eben wäre das ganze Sehen, von welchem wir bis jetzt einzelne Theile und Arten haben kennen lernen.

Diesen Satz müssen wir nun sicher verstehen. Besonders drei Punkte dabei wichtig.

1) Der Satz: das absolut Sichtbare ist in der Form, giebt das reine Sehen, das da ist, schlechtweg, nicht hin frei; das hinaus liegt über alle Freiheit und aller Setzen, die absolute Evidenz, die nicht wird, und allem andern Sehen zu Grunde liegt, und das Licht in dasselbe bringt. Kants Intuition, zum Unterschiede vom discursiven Denken; welches letztere wir nennen Erfinden. Wie viel ist, so ist auch die Form, als reine und bloße Form, schlechthin sichtbar. (So sage ich, nicht etwa erfinden). Das heißt der Satz: aber heißt er nur das? Für wen soll es sich sichtbar machen, da es selbst ja das absolute Sehen ist? Wir haben es nach Weise der Naturphilosophen gemacht, unser eigenes Subjektives hineingedacht, für das es sichtbar sein könne, und das natürlicher Weise stets sich unterschiebt. Denken wir nun jenes absolute Sehen ursprünglich. Es ist in sich und durch sich selbst sichtbar, heißt: es ist ein absolutes Vermögen, sich selbst sichtbar zu machen für sich selbst, durchaus von sich selbst. Das Absolute ist sichtbar, in der Form seiner Sichtbarkeit, (so muß der Satz aufgesprochen werden), heißt: es ist ein absolutes Vermögen, sich sichtbar zu machen, für sich selbst. (Das Vermögen als der ursprüngliche Grundbegriff des Sehens, ist in dem Grunde seines Seins abgeleitet, deutlicher und tiefer, denn vorher). Ob dies Vermögen sich vollziehe, oder nicht, ist nicht zu sagen; denn es ist Vermögen des Absoluten. Vollzieht es sich nicht, so wird es sich nicht sichtbar. Die Sichtbarkeit, die in der ersten Rücksicht, in der absoluten Intuition ist, ist jetzt in Freiheit versenkt, das Sichtbare darin darum in ein Sein. Wie ergreift nun dies Sein die Freiheit, oder das Vermögen, sich sichtbar zu machen? Unter der Bedingung, daß es Sehen werde. Gut: und unter

wirkender Verbindung ist es Sichtbarkeit. Daß das absolut Sichtbare darin eingeschlossen sei. Also das absolut Sichtbare geht nicht verloren, es erhält nur die Form des Gesetzes: es ist gar kein Sehen, als daß das absolut Sichtbare; denn durch Tätigkeit ist überhaupt Sehen und Sichtbarkeit. Das Gesetz ist nur in der Form und im Gegensatze mit der Tätigkeit. Sehen entsteht nämlich nur durch Begrenzung der Vermögen. Das vollständige ist ein Vermögen des Sehens, heißt: es ist durch und durch, so weit es [illegible] ist, (jedes Sehen ist nicht ohne Richtung); begrenzter, d. i. ein unendliches Mannigfaltigen. Die Mannigfaltigkeit liegt in der Form des Vermögens, und in der Möglichkeit unendlich, und von ihr unabtrennlich. Es ist ein absolutes Vermögen, das nie aufhört es zu sein, es ist keinem gleich über die Möglichkeit Begrenzung, und in all Vermögen unendlich.

Diesem Sein steht doppelte, teilweise entgegengesetzte Unendlichkeit, die der Begrenztheit, und die, welche heißt absolute Grenzlosigkeit. Jedes wird anschaulich verneinbar. (Das Letztere ist absolutes Construktionsvermögen, dagegen die unendliche Begrenztheit ist Bildungstrieb, als ursprüngliche Darstellung der Sichtbarkeit als solcher).

Das formale Gesetz des Sehens ist, daß jede Bildungstrieb eine bestimmte Construktion unter sich hebt, das absolut Sichtbare in der Einheit, teilweise: dadurch zeigt sich jene absolut formale Sichtbarkeit eben in der Anwendung — Zweck 2b, Teil, mit Einschränkung der Intuition. — Die Bildungstrieb hat ursprünglich das Gesetz, sich selbst sich sichtbar zu machen; die bestimmtere unendliche Bildungstrieb heißt: sie soll, als unendliche, alle ins Unendliche sich beschränken, und sich wieder aufschließen neuer Beschränkung ohne alles Ende: sie soll eine unendliche Reihe Bilder entwerfen. Deshalb ist die innere Bestimmung, daß jede Construktionen ein Sehen sind? Daß eingesehen ist das absolut Sichtbare. Es ist eben das Gesetz des Sehens, daß die Bildungstrieb auf jede Weise construire; etwas Intuit, als Bilder des Unbildes, kann nicht entworfen werden: denn andere Bilder gäben kein Sehen. (Dieser Satz ist

Mensch. Das Wesen ist Vernunft genug: erschaut das ewige Vernunftgesetz, so setzt es sein Leben; erschaut es nicht nach dem Gesetze, so verschaut es sich nur; tritt es dann nicht ungestraft heraus nach dem Gesetze, und es gilt dennoch sein Leben; und wir haben dann eine Wirklichkeit gesetzt. Die äußere Gesetzlichkeit, die innere Vernunftlichkeit sind hier nicht im Leben übereinstimmig, sind da als eine, sondern in der Zeit getrennt, und kommt nur dem Wesen die Vernunftgesetz. Was hat sich Wesen in sich selbst einer Zeit nach? — Einheit ist nur Vernunftlichkeit, Mehrheit Einheit einer Vernunftlichkeit; als Wesen einer Trennung. Das ursprüngliche Leben nach dem Gesetze gibt eine unendliche Reihe von Wesen von Entwicklungen, die im Gesetze enthalten sind Vielheit in Einheit. Wie eine unendliche, niemals zu vollendende Reihe von Wesen enthalten kann eine Einheit, konnte nicht unten die Betrachtung.

Niemals ist sie absolut ursprünglich, übersinnliche Leben in seiner Zeit abgeteilt. Das sich seine unendliche Reihe der Existenz ist ein Ersatz, ist natürlich für, weil sich nur sich, und sich unendlicher Existenz sich einer sich Entwicklungsmöglichkeiten auf sie Stufe verzichtet, sich[illegible] muß, unter vollkommen Entschluß.

2) In einer noch tiefen Stufe eingeschränkten Reihe muß ich sicher sie Sittlichkeit in ihrer Einheit, sich Ich, nicht gelebt, aber erlebt; und ich sicht, wie sie sich vergaben, sichtbar. Das wirklich, in sie gegen unendlichen Reihe Stufe sicherste Existenz geht auf in sie Existenzen eines sich Ich, und sie ist sich sicht verschwindet, sich sie zugrunde und abgestorben; sie ein anderes Ding scheint, sich eines sagen muß, und welches zu sagenden sie natürliche Ding und richtig; nicht aber sie sich nicht in sich ist es sicher. Aber ist sie Sittlichkeit nicht sicher in ihrer absoluten Einheit, so ist auch sich absolut Existenz selbst nicht sicher, und muß sicht sie ist selbst, wie sich nicht Zeit setzt, denn es kann sicher werden nur ist sich in sie Eine Sittlichkeit einbezieht.

Als sie Sittlichkeit in einer Einheit muß sicher wer-

[illegible] Text selbst weiter aufgelöste Zeichen nicht, und so [illegible] [illegible] angelegt werden.

Da [illegible] in den [illegible] aufgelegten Heften noch [illegible] [illegible] [illegible]

...gen hat Wissen somit 16 Jahre als eine geschlossene Zeit, als ein Quantum von Jahren. — Alle Schule liegt in der Gesellschaftsordnung und kann Gesellschaftsordnung bestimmt sein soll.

Durch Jahre wollten angeblasen werden als Maßstab in einer gesellschaftlichen Wirkungssphäre. Beispiel. Wenn es so, als Jahresform, während 15 hat Berliner Schule, hat Welt Gesetz zu verstehen. Das Schule an Jahren aber, ist nur ein Theil hat Ganze Bildung, hat Ein mit gesellschaftlicher Kraft hervorbringen lehren; hat Ganz Welt klingt gekommen in Ihren anführen, weil ist nur ganz Theil von Jahren hervorgebracht. Als Jahren kommen nothwendig ein gesellschaftlichkeit Ursach und Ergebnis Bildung hat einem Bildung durch gesellschaftliche Kraft.

Zweite Bedingung hat Fachthätigkeit (eigentlich Berufsarbeit). In höher gesellschaftlichen Ergebnis kann man ein Fachheit hat Ganzen hin hat Ganzen Thun. Nur hoher Bildung hat hat Fachthätigkeit allerdings. Stoff ist keine Möglichkeit der Bildung, Is giebt ist Ganzen Fachthätigkeit. Ich sage: ausschließlichen ist Bildung und Fähigkeit hat Fachheit hat Thun in hat hat Ganzen gar nicht Inneren. — Jeder Fachheit geht Ganzen auf, Ganzen Theil hat Ganzen Fachheit Ganzen ausschließen. Ein hoch Fachheit ist eine eigentliche Fachheit, auch hat Gebiet ist alle Jahrhunderte; Is Ganzen Leib Gebiete Ich ein wahrsprechen, also einen Bildungsstoff begründen. Was hat Ganzen gehören ist, ist ist hat Ganzen nicht, auf angeführt, und Ganzen gehören ist, ist ist ganzen nicht. Hat nun Jahre nur hat ihre Gebäude, Is giebt Ihre Fachheit in einander. Ist ist hat hoher Bildung, nun ist Schaft Ganzen Stoff Gebäude, hat Bildung aufgehoben, hat ganze Bereiche verschiedlichen Welt wenn hat Lösungsfrage gehabt, hat Is hat Ganzen Thun.

Theorie. Je weiter Bereich ist ein Fachthätigkeit nicht allgemein.

Realschule. Hier hat Lösungsfrage Ganzen ist hat Jahrhundert Ich wenden, auf welchen die Realschule Schulen entwickelt ist. Die Welt hat Jahrhunderts auch Ganzen hat Ihr, auch hat Fachheit, nun gar Möglichkeit, hoch Lösungsfrage angeführt zu werden, Ich will zu haben. Je hoher Lage Leben Is nicht nicht

tum Sittengesetze, und da kann sich ihre Freiheit äußern. Soll sie sich nun nicht äußern, so bedarf es in dieser Lage des Rechtsgesetzes.

Corollarium. Das Rechtsgesetz findet darum eine Anwendung nur, insofern das Sittengesetz noch nicht allgemein herrscht, und als Einschränkung auf die Herrschaft desselben. Die allgemeine — (die allgemeine, sage ich; daß das Einzelne nicht hilft, wird sich zeigen) — Herrschaft des Sittengesetzes begründet das Recht.

Alle die Bedingungen des Rechtsgesetzes sind 1) Möglichkeit vernünftiger Wesen. 2) Gemeinschaftlichkeit der Sphäre, und 3) absolute Möglichkeit der Störung, und 3) daß diese Störung nicht durch ein anderes auch höheres Gesetz aufgehoben sei.

Dieses Prinzipium gelingt: daß nämlich mehrere freie Wesen sind, deren Freiheit in einer gemeinschaftlichen Wirkungssphäre sich stören kann; so setzt das Rechtsgesetz durch den bloßen Satz der Widersprüchlichkeit die Zahlen, der jenen Begriff denkt. Es ist hier der Ort, es nochmals mit Klarheit zu entwickeln. Alle die gedachten Zahlen sind subsantialiter, und nicht anders denn sie; sie sind in alle Ewigkeit hin in allen Bedingungen durch sich selbst als freie zu denken. Denke sowohl Alles auf eine solche Weise zu. Ihre Freiheit soll darum in dem synthetischen Denken Aller zusammen, und neben einander gedacht werden. Meine Freiheit soll darum in diesem synthetischen Begriffe die Freiheit des Anderen aufheben, etwa so, daß Einer sei wahr, und durch seine Freiheit die des Anderen beschränke u. s. f. Es soll es nicht sein, sondern sie sollen auch hingegeben werden, d. soll doch durch seinen der hingegebenen die Freiheit irgend eines der noch vorhanden aufgehoben werden.

Als Rechtsgesetz heißt die Denkverbindigkeit Alles als frei in der synthetischen Einheit des Begriffs Alles. Das Gegentheil wäre ein Widerspruch, d. i. eine Zurückstehung des Gesetzes, und als frei Gelegten zu betrachten. (Machen Sie sich dieses recht klar. Der Begriff ist leicht: es wäre nicht gut, wenn wir es dem Buch schon vorher erläuterten. In der Zukunft ist es von großer Bedeutung für die ganze Einleitung, die

wir berücksichtigen). Eine solche Zurücknahme wäre ein Widerspruch, weil in dem Begriffe der Freiheit, wie schon oben bemerkt wurde, in einer Zeit alle mögliche Zeit umfaßt ist. Zurücksetzen in einer künftigen Zeit, widerspricht daher dem ersten Satze. Zusammenfassen in einem Gesetze die Freiheit Mehrerer heißt, alle ihre Zukunft umfassen: weil Freiheit die Zukunft sagt. In dieser Zukunft nun wird der Freiheit ein Spiel, ein Postulat: weil das Gegentheil durch die Freiheit Einzelner doch natürlicher Weise möglich ist.

Also der Rechtsbegriff wird gesichert durch die logische Gewißheit und Wahrheit des Denkens. Mehr nicht, und mehr als diese Einfache ist er auch nicht.

(Die Form kann nicht nachgeben, aber die Quantität muß nachgeben; dies ist sodann zu betrachten, und dadurch die Analysis zu führen).

Alle sollen frei sein, und Keiner die Freiheit des Andern stören. Inwiefern nun das natürliche oder vernünftige Dasein dem die Gränzen der Freiheit eines Jeden bestimmt hat, werden durch das Rechtsgesetz diese Gränzen klar sanctionirt, und zum Gesetze gemacht auf alle Zukunft. Jeder besitzt seinen Körper, den niemals ein Anderer mit dem seinigen verwechseln wird, als seine Werkzeug seines Willens. Daß er nun durch keine fremde Einwirkung gehindert werde, freier Herr seines Körpers in aller Welt zu sein, auf alle Zukunft hin, liegt im Rechtsgesetze. Dieses erhält dies, und gibt unbedingte Zustimmung der Naturverfassung. Keiner soll dem Andern an seinen Leib kommen, ihn hindern oder schaden. Kurz, seine unmittelbare gewaltthätige Verletzung von irgend einer Weise gegen irgend Jemand soll sein nach dem Rechtsgesetze.

Wie aber die Natur die Menschen nicht alle gebildeten hat in der Einsamkeit, als der festgesonderten Sphäre ihrer Wirksamkeit, wie soll da die mittelbare Störung vermieden werden? Antwort: durch Kunst. Es müssen getrennte Sphären errichtet und Jeder an eine solche bestimmter gewiesen werden, der alle Uebrigen

sich enthielten. So wie es auf dem Boden des Sittengesetzes heißt: was der Eine soll, soll durchaus kein Anderer; so heißt es hier: was der Eine darf, darf durchaus kein Anderer. Jeder müßte ausschließlich und eigenthümlich seine Gränzen haben, innerhalb welcher alle Andern ihn ungestört lassen sollen; eine Sphäre seines Handelns, welches man Eigenthum nennt. (Dies ist der Grundbegriff, der Sie gleich beim Eintritt vor einer Fülle von Irrthümern, die über diesen Begriff in Theorie und Leben sich eingeschlichen haben, bewahrt).

Dieses Eigenthum ist geschieden durch freie Kunst, weil die Natur nicht geschieden hat. Das Eigenthum des Körpers muß durch das Rechtsgesetz bloß gesichert werden, da es schon eine Verfügung der Natur ist, das Eigenthum der Sphäre fremder muß befohlen werden, als Bedingung des ersteren.

Wenn wir irgend ein Wesen denken, welches die Gemeinschaft mehrerer freier Wesen denkt, so muß es einsehen, daß es so sein soll, falls die Freiheit Aller bestehen soll: wo aber dieses nicht so wäre, da würde Gewalt herrschen, und die größere Stärke würde entscheiden.

Dies Aufgestellte war jedoch der bloße leere Gedanke, ein Bild. Der Rechtsbegriff soll aber kein leerer Gedanke bleiben, sondern verlangt seine Realisation. Wie könnte nun der Rechtsbegriff realisirt werden? Ich sage: wenn der Rechtsbegriff Gesetz des Willens Aller würde.

1) Ich sage, des Willens Aller, die neben einander frei sein sollen. Denn wir haben schon gesehen, daß die Beschränkung der Einzelnen Nichts hilft, sondern schlechthin Alle sich in ihrer Gränze einschließen müssen, wenn die Freiheit Aller, als das gemeinschaftliche Resultat, hervorgehen soll.

2) Der Rechtsbegriff soll ein Gesetz des Willens Aller sein. Ein Gesetz, d. h. daß es schlechthin unmöglich wäre, daß Einer Andre verletzen wollte in der ihnen zugetheilten Sphäre des freien Wirkens. Er kann ihn verletzen; das hat die Natur ihm frei gelassen. Die Sterne in ihren Bahnen können nicht in einander eingreifen und ihren Lauf beschränken; so aber nicht das freie Wesen. Es ist eben nicht Naturgesetz. Wo liegt ihm denn

nun das Können? Da liegt es ihm, weil er wollen kann. Was darum müßte man ihm binden, da die Kraft ihm nicht gebunden ist? Den Willen. Es müßte durch ein dem mechanischen gleiches Gesetz, das dem Willen geböte, unmöglich sein, daß Einer die Rechtsverletzung wollte.

Es ist wichtig, daß Sie hier im Einfachen einsehen, daß grade dieses gefordert werde durch die Gültigkeit des Rechtsbegriffes. Es wird späterhin daraus gefolgert, und zwar nicht etwas Bekanntes, oder bis jetzt klar Eingesehenes.

3) Der Rechtsbegriff, er allein und nichts Anderes, wäre das den Willen Bewegende: lediglich um des Rechts willen, und von Rechts wegen soll gewollt werden. Nicht Liebe, Gunst, Mitleiden, Sittlichkeit, (denn deren Erscheinung wird ja gar nicht vorausgesetzt, und muß sorgfältig abgehalten werden); — Begriffe von Nutzen und allgemeinem Wohl, noch weniger Gewalt und dergl., sondern durchaus und lediglich der Rechtsbegriff soll den Willen bestimmen; von ihm allein ist die Rede, und alles Andre muß sorgfältig abgehalten werden.

4) Warum wir hierüber so strenge halten, zeigt sich sogleich durch eine wichtige Folgerung.

a) Um des Rechts willen, und aus keinem andern Grunde ist in dem gedachten Zustande der Dinge unter der Herrschaft des Rechts die Freiheit eines Jeden unverletzlich: die ganze Freiheit, die von der Natur gegebene persönliche sowohl, als die bestimmte Sphäre des ungehinderten Wirkens.

Was Jeder unter dieser Herrschaft an Freiheit hat, ist ihm gegeben nicht durch die Natur, welche ihn bloß setzt, ihren Schutz aber dadurch, daß sie Allen die Macht gegeben hat, Freiheit zu verletzen, zurückgenommen hat; sondern er hat sie durch das Recht, und eben nur als sein Recht.

b) Aber der Rechtsbegriff ist ein solcher, der von Allen gedacht werden muß, die darunter begriffen sein wollen, und Antheil an ihm haben. Nur inwiefern Alle sich ihm unterwerfen um des Rechts willen, ist ein Rechtszustand; denn dieser ist ein Zustand nicht der Einzelnen, sondern Aller. Wer sich darum demselben nicht unterwirft, gehört nicht unter diese Alle und hat darum

kein Recht, und da in dieſem Zuſtande Aller ſein Anſpruch auf Freiheit ohne Ausnahme ſich nur auf das Recht gründen kann, keinen Anſpruch auf Freiheit.

Anſpruch auf Freiheit hat er nur dadurch, daß er in dem Rechte begriffen wäre: aber er iſt in dem Rechte begriffen, nur inwiefern er ſelbſt alle Andren darin begreift. Recht iſt nur, inwiefern der Wille Aller demſelben unterworfen iſt. Wer den Willen nicht unterwirft, der iſt nicht in dem: Alle, und wird nicht unter dieſen begriffen.

Alſo: das Recht jedes Einzelnen iſt dadurch bedingt, daß er die Rechte aller Uebrigen anerkennt, und auſſer dieſer Bedingung hat Niemand ein Recht.

Anmerkung.

Hier zeigt ſich nun die Wichtigkeit für wiſſenſchaftliche, d. i. klare und beſtimmte Anſicht, daß das Rechtsgeſetz vom Sittengeſetze getrennt werde.

Es erkennt Einer das Recht nicht an. Soll ich ihn denn nun deshalb ohne Schonung als einen durchaus Rechtloſen, als ein Ding, behandeln? Wer fragt ſo? Vielleicht ein ſittliches Weſen. Er iſt ja denn doch ein Werkzeug des Sittengeſetzes; jetzt freilich iſt er roh, aber er kann ſich bilden; trage ihn, erziehe ihn. — Alles dieſes wird er ſagen nach ſittlichen Principien, und das werden wir auch ſagen in der Sittenlehre. Da iſt das Geſetz an mich allein gerichtet, und iſt unbedingt. Aber ſo nicht das Rechtsgeſetz, ſondern dies iſt an Alle gerichtet, und die Unterwerfung des Einzelnen iſt bedingt durch die Aller, und jedes Einzelnen. Fällt die Bedingung weg, ſo fällt auch das Bedingte weg. So verhält es ſich mit dem Rechte. Wenn ich jenes thue, ihn trage und erziehe, ſo thue ich es meiner Pflicht, nicht aber ſeines Rechtes wegen, und davon war jetzt die Rede. (Widerſprechen ſich denn alſo Sittengeſetz und Rechtsgeſetz? Das letztere ignorirt das erſtere, das erſtere dagegen hebt das letztere auf. Wie der Staat, der neben ſeiner Rechtlichkeit zugleich ſittlich iſt, die beiderſeitigen Anſprüche zu vereinigen habe, werden wir ſehen.

Das Rechtsgeſetz verbindet Alle, und die Einzelnen verbin-

bet es nur, inwiefern es Alle verbunden hat. Wer nicht unter die Alle gehört, durch den iſt kein Einzelner verbunden.

Folgerungen.

1) Die Rechtsverfaſſung umfaßt eine beſtimmte und geſchloſſene Gemeine von Individuen, welche als umfaßte allen mittelbar oder unmittelbar bekannt ſein müſſen, indem nur ſie die in dieſer Verfaſſung Berechtigten ſind.

2) Ein Recht überhaupt wird nur durch Uebernehmung der Verbindlichkeit erlangt, die Rechte der Andern zu ſchauen, und zwar lediglich bei denen, welchen man ſich auf dieſe Weiſe verbindet. Kein Recht darum ohne Verbindlichkeit, und umgekehrt; denn eben dadurch, daß man ſich verbindet, beweiſt man ſich als dem Rechtsbegriffe unterworfen, welches die Bedingung iſt, unter der man Recht hat. So weit gegen die Perſonen die Verbindlichkeit ſich erſtreckt, ſo weit erſtreckt ſich auch das Recht. Man hat Rechte, ſo weit man Rechte zugeſteht.

Reſultat des Aufgefundenen.

1) Das Rechtsgeſetz umfaßt nothwendig eine Allheit.

2) In dieſe Allheit gehört nur der Einzelne, der ſelbſt ſeinen Willen dem Rechtsgeſetze unterworfen hat.

Die formale Bedingung des Rechtes auf beſtimmte Andre iſt, daß man die Rechte dieſer beſtimmten Andern anerkenne, und ſich ihnen, als einem Geſetze, unterwerfe: dadurch werden auch ſie ſeinem Rechte unterworfen.

Fortſetzung der Analyſe.

Was heißt das: es unterwerfen ſich Alle den Rechten Aller, als einem Geſetze?

Es liegt darin Zweierlei: 1) Der urſprüngliche Streit der Freiheit muß geſchieden werden, die Freiheit Aller muß innerhalb der Wirkung der Freiheit ſo beſtimmt werden, daß die Freiheit Keines mit der des Andern in Streit kommt. Es muß darum Jedem ſeine eigenthümliche Wirkungsſphäre angewieſen werden,

oder sein Eigenthum. Jeder Einzelne erhält dieses sein Eigenthum zum Recht, als schlechthin von allen Uebrigen nicht zu berührendes, dadurch daß er das Recht aller Uebrigen anerkennt. Wem er sich verbunden hat, der ist ihm verbunden. Ausserdem, und über diese Sphäre hinaus giebt es kein Eigenthumsrecht.

Wie soll nun diese Scheidung realisirt werden? Da die Natur sie nicht gemacht hat, durch Uebereinkunft, durch Vereinigung des Willens Aller, daß jeder Einzelne dies oder das zum Eigenthum besitzen solle. Was das Erste wäre.

Nun soll diese Uebereinkunft geschehen nicht zufolge irgend eines andern Motivs, der Gewalt, der Klugheit, der Sittlichkeit, des Nutzens; sondern: lediglich zufolge des Rechts, oder des Begriffs der Freiheit Aller. Alle haben denselben Rechtsanspruch. Nun mag in jener Uebereinkunft etwas Willkührliches sein. Es fragt sich darum, in wie weit diese Willkühr sich erstrecken, in wie weit sie aber durch das Rechtsgesetz beschränkt werden soll?

Zur Verdeutlichung. Uebereinkunft ist soviel als Vertrag, also hier müßte ein Eigenthumsvertrag geschlossen werden. Einen solchen verlangt das Recht überhaupt. Nun könnte es sein, daß er geschlossen werde, und dadurch wäre der Form des Rechts überhaupt ein Genüge gethan. Wenn aber, wie wir so eben zu verstehen gaben, die Rechtsforderung nicht etwa nur ginge auf die Form, daß ein solcher Vertrag überhaupt geschlossen werde, sondern auch auf einen gewissen Inhalt desselben, auf ein Wie; so könnte, obwohl die erste Bedingung erfüllt wäre, die zweite dennoch nicht erfüllt sein. Es ist ein Eigenthumsvertrag geschlossen, und das ist dem Rechte gemäß; aber er ist nicht geschlossen so, wie er dem Rechte gemäß ist, und so ist denn das Recht durch ihn nicht realisirt.

Wir haben darum allerdings zu untersuchen, ob das Rechtsgesetz den Inhalt des Eigenthumsvertrages, zufrieden, daß er nur überhaupt sei, der Willkühr und dem Ungefähr bloßstelle, oder über ihn Etwas postulire, und im Bejahungsfalle, was?

Sie sehen, wo die Untersuchung hinfällt. Man denke sich, — (wie man hypothetisch ja wohl kann); wie es bei der Abschlie-

ſung eines ſolchen Vertrages wirklich zugeben möge (dieſe Unterſuchung habe ich dermalen ganz von mir abgeſchoben): ſo treten dieſe, die den Vertrag ſchließen wollen, ohne Zweifel ſchon mit Beſitzthum (nicht Eigenthum, denn das Beſitzthum wird Eigenthum erſt im Rechtszuſtande) hinzu. Iſt nun der Eigenthumsvertrag lediglich ein formaler; (Jeder wird in ſeinem Beſitzthume bleiben wollen, und der Vertrag wird ihm nicht ſchädlich ſein ſollen): ſo fügt er bloß die fehlende Form des Rechts und des Eigenthumes ſeinem Beſitzthume hinzu, und der Inhalt des Vertrages wird heißen: jeder ſoll behalten als Recht, was er jetzt hat. Wer jetzt viel beſitze, dem ſoll dies Viele als ſein Recht bleiben; wer aber Nichts beſitzt, der ſoll auch in alle Ewigkeit Nichts bekommen. — Ganz anders dagegen iſt es, wenn der Eigenthumsvertrag einen rechtlichen Inhalt mit ſich bringt. Da könnte der Titel des Beſitzes einer Kritik unterworfen und gefragt werden, nicht, was beſitzeſt du? ſondern, was beſitzeſt du mit Recht? und eine neue Theilung beginnen.

Die bisherigen Rechtslehren ſind ſehr weit entfernt geweſen, in dieſe Unterſuchung hineinzugehen, ſondern ſie haben immer nur aus der erſten Vorausſetzung heraus philoſophirt (oft beſchönigend, und ſophiſtiſirend, und einen Rechtstitel erſchleichend). Wir werden auch hier redlich verfahren. So gefährlich ſind auch die Folgen nicht, beſonders in unſeren Zeiten, die haben eine Alles gleich machende Kraft. Man kann jetzt vieles hören, weil man Nichts mehr zu fürchten hat.

Unſere nächſte Beſchäftigung wird alſo die Unterſuchung über den Eigenthumsvertrag ſein.

Die perſönliche Freiheit des Menſchen iſt dem Inhalte nach nicht ein Gegenſtand des Vertragens. Darüber hat die Natur uns geſchieden. Aber, wohl gemerkt, und dadurch, daß der Einzelne den Rechtsvertrag überhaupt, und zuvörderſt den Eigenthumsvertrag abſchließt, erhält er jene perſönliche Freiheit als Recht, Andern ſich verbindend, indem er nur durch dieſe Aeuſſerung ſeines Willens in ein Rechtsſyſtem tritt. Er hat ſie darum in der Rechtsform lediglich durch den Vertrag (ohne dieſen Vertrag mag ſeine perſönliche Freiheit ſchonen, wer da will, etwa

aus Pflicht; von Rechts wegen ist Keiner dazu verbunden). Obwohl darum eine Lehre von der Freiheit des Menschen überhaupt und nach allen Seiten hin, in die Anthropologie gehören würde, und nicht in die Rechtslehre, so gehört doch die Lehre von den persönlichen Rechten des Menschen als solchen, inwiefern dadurch Andere verbunden werden, allerdings in die Rechtslehre, und auf ihr muß das, was als Gesetz hierüber in einer rechtlichen Verfassung sein soll, beruhen, und daraus abgeleitet werden. Sie darf darum nicht fehlen, und um so mehr ist ihr in derselben der Platz angewiesen, da durch sie eben der Inhalt des Eigenthumsvertrages bestimmt wird, und sie demselben als Prämisse dient. Darum müssen wir sie eben als solche, als Prämisse des Eigenthumsvertrages betrachten, und reden: Von den persönlichen Rechten des Menschen, als Basis des Eigenthumsvertrages. Um so größere Schuld der Rechtslehren ist es, daß sie jene Untersuchung verabsäumten, da sie das Kapitel vom persönlichen Rechte allerdings haben, und zur Ungebühr — (weil sie es als ein Kapitel aus der Moral ansehen,) es ausdehnen, wo sie denn wohl die Verkettung desselben mit dem Eigenthumsvertrage hätten sichten sollen.

Dies wäre sonach der Eine Haupttheil der Rechtslehre, d. i. des als geltend vorausgesetzten Rechtsbegriffes, und was damit zusammen hängt.

I. Dadurch, daß Alle die gemeinschaftliche Wirkungssphäre theilen, und sich gegenseitig versprechen, keiner den Anderen darin zu stören, entsteht noch kein rechtlicher Zustand. Sie erklären zwar ihren Willen als einen rechtlichen durch ein Zeichen; aber es sind dabei zwei Zweifel: 1) ob die Erklärung mit der Wahrheit übereinstimme, und nicht Einer den Andern nur zutraulich machen wolle, um die Sicheren mit desto größerem Vortheil zu überfallen. 2) Sodann, auch dieses abgerechnet; der Wille ist wandelbar: jetzt ist es vielleicht sein Ernst, aber späterhin kann es ihn gereuen; die bloße Erklärung, daß er sich dem Rechte der Anderen unterwerfe, giebt darum kein Recht, denn sie führt überhaupt den Rechtszustand nicht ein.

Ueberlegen Sie die Sache also: So wie die Freiheit, das

durch, daß sie in einem Momente gesetzt ist, von diesem Momente aus gesetzt wird für alle Zeit; eben so wird das Recht, welches nichts weiter ist, denn eine weitere Bestimmung der Freiheit, für alle Zeit gesetzt, wenn es einmal gesetzt ist. Was jetzt mir zukommt, zu irgend einer Zeit mir aber genommen werden kann, ist nur zufälliger Besitz: nicht aber ist es mein *Recht*; in diesem liegt, daß es mir zu *keiner* Zeit genommen werden könne. Das Recht führt bei sich eine ewige Integrität.

Dazu bedarf es nun, daß der im Eigenthumsvertrage erklärte Wille Aller gesetzt werde als ernstlich gemeint, und als unveränderlich, nach einem Gesetze, nach einer absoluten Nothwendigkeit, d. h. es sei unmöglich, daß irgend Einer einen andern, wenigstens thätigen Willen habe (was er im Herzen wünscht, geht das Recht Nichts an): als denjenigen, den er erklärt hat, und daß es eben so unmöglich sei, diesen Willen zu ändern: (dies ist das Haupterforderniß, wie schon oben auseinander gesetzt wurde, hier aber ex professo gezeigt wird, um die Prämissen der künftigen Schlüsse dadurch zu befestigen).

Eine absolute Nothwendigkeit, sage ich, und zwar eine Naturnothwendigkeit, ein Naturprincip, also eine *Macht*, ist durch die Realisation des Rechts gesetzt. Es läßt sich nun zwar nicht begreifen, wie dieselbe in den inneren Willen des Menschen eingreifen könne, der ja bei jedem Individuo schlechthin frei ist. Es ist ja aber auch nur von dem, thätige Causalität in der Sinnenwelt habenden Willen die Rede. Jene Macht müßte darum schlechthin jeden gesetzwidrigen Willen am Ausbruche, an der Causalität verhindern, und nur dem rechtsgemäßen Freiheit lassen. So würde das Recht Aller, durch ein der mechanischen Naturnothwendigkeit gleiches Gesetz, gesichert sein. Wie Keines Causalität gegen das Naturgesetz handeln kann, so Keines Wille gegen das Rechtsgesetz.

Idee dieser Macht. Sie ist durch das Wollen des Rechts (d. i. des bestimmten in dieser Gesellschaft abgeschlossenen Eigenthumsvertrages) und durch das absolute Nichtwollen des Unrechts in Bewegung gesetzt: das Recht, und dieses allein, ist der Inhalt ihres Willens.

Sodann: sie muß größer sein, als jede andere Macht in dieser Gesellschaft, und durchaus übermächtig. Wenn Alle, Einen ausgenommen, einig werden, über den Einen herzufallen; so muß jene Macht die Unterdrückung verhindern können. Sie muß nie wollen, oder sich regen, ausser wenn das Recht verletzt werden soll. Dann aber muß sie sogleich sich regen, und Nichts muß ihr widerstehen können.

Folgerung.

Nur inwiefern eine solche Macht errichtet ist, und Jeder, der zur Verbindung aufgefordert ist, klar einsieht, daß gerade eine solche errichtet ist, kann sich derselbe verbinden. Denn er verbindet sich nur dem Rechte; das Recht aber ist ein ewiges und nothwendiges, diese Verbindung aber ist es nicht, und ist als solches nicht zu begreifen, ausser durch die beschriebene Macht.

Jetzt weiter:

Eine solche Macht ist nun durch die Natur nicht da; (wie sattsam gezeigt worden, denn auf die Abwesenheit derselben gründet sich ja der ganze Rechtsbegriff, in Absicht der Möglichkeit eines Widerstreites der Freiheit). Sie müßte darum errichtet werden durch Kunst, nach einem Zweckbegriffe.

Sie ist der Ausdruck des Rechtsbegriffes in einem kräftigen Willen. Wer sie darum errichtete, müßte sich als seinen Zweckbegriff denken das Recht, und die Einführung desselben in der Gesellschaft.

Diesen Begriff denkt, der Voraussetzung nach, und seine Ausführung will die verbundene Gemeinde: diese sonach müßte eine solche Macht errichten, so gewiß sie das Recht will, da dasselbe aufgezeigtermaßen nur durch eine solche Macht möglich ist.

Das Recht herrscht nur durch die beschriebene Macht.

Nun wollen Alle das Recht.

Also müssen Alle wollen diese Gemeinde, und müssen sie wirklich errichten; ausserdem wollen sie nicht das Recht, da sie seine unerläßliche Bedingung nicht wollen.

Es liegen darin eigentlich zwei Sätze, beide von Bedeutung: 1) nur durch eine das Recht wollende Gemeinde kann eine Macht des Rechts, oder nennen wir es sogleich, wie es heißt, eine

Staatsgewalt, rechtlich hervorgebracht werden. 2) Durch diese muß sie nothwendig, so gewiß sie das Recht will, hervorgebracht werden.

Ad 1. *Nur durch eine, das Recht wollende Gemeinde kann eine Staatsgewalt rechtlich hervorgebracht werden.* Dieses beruht auf dem Satze, daß nur eine solche Gemeinde das Recht, um des Rechts willen, wollen könne. Das Recht ist ein Gemeinbegriff, der nur durch gemeinschaftliche Einsicht Aller entsteht.

Man könnte sagen, (und ich bereite auf gutem Bedacht schon an dieser Stelle, wo der Einfachheit halber die Sache sich noch sehr klar machen läßt, darauf vor): auch der Einzelne kann das Recht wollen oder auch mehrere, schlechthin um des Rechts willen. Ich antworte, ja: nur nicht um *seines* Rechts willen. Denn wenn er zu der Einsicht des Rechtes gekommen ist, und die Gewalt hat, eine Rechtsmacht zu errichten; so hat er eben darum auch die Gewalt, nicht nur sein Recht zu schützen, sondern sogar ein Unterdrücker der Rechte Anderer zu sein. Daß er das nun nicht ist, geschieht aus sittlichen Gründen, die da höher liegen, denn das Recht. Um *ihres* Rechts willen können nur Alle in Vereinigung eine solche Macht wollen, weil Jeder sieht, daß er nur unter dieser Bedingung sicher ist. Der Antrieb des eigenen Rechts kann nur in der Vereinigung Statt finden. Wenn eine Obergewalt auf die erste Weise entsteht, durch einen natürlich Uebermächtigen, so wird immer, wenn auch die Materie des Rechts rein heraustritt, dennoch gegen die Form des Rechts gefehlt, indem Einige wider ihren Willen und ohne ihre Einsicht gezwungen werden, in den rechtlichen Zustand sich zu begeben. Sie werden genöthigt, nach dem Gesetze frei zu werden. Soll nun dieser Zwang nicht eintreten, so müssen eben Alle ohne Ausnahme das Recht, und um deswillen eine Staatsgewalt wollen. Der Sinn unserer Behauptung ist darum der: der Form des *Rechts* gemäß kann die Staatsgewalt nur durch *Alle* errichtet werden. Die Errichtung derselben durch Einen, oder mehrere bedarf höherer, d. i. sittlicher Principien zu ihrer Erklärung, mit denen wir es hier nicht zu thun haben. Wenn Alle

nur durch das Recht verbunden sein sollen, Manche nur Alle durch Macht zwingen, außerdem sind Einige nur durch Zwang, Furcht, u. s. w. verbunden. Wie eben gesagt ist.

Alles, was in der gegenwärtigen Menschheit von Recht ist, ist auf die erste Weise zu Stande gekommen, gegen die Form des Rechts, und nicht auf die zweite. Diese schadet aber dem Begriffe Nichts, und mag uns hinterher einen Maaßstab der Beurtheilung der Wirklichkeit gegen die Forderung des Staats des Rechts geben.

Ad 2. Durch eine solche Gemeinte, die das Recht will, muß eine solche Staatsgewalt nothwendig, so gewiß sie das Recht will, hervorgebracht werden. Dieser Satz ist an sich klar, und kann erwiesen; die Macht ist die Bedingung des Rechts. Ich stelle ihn nur auf um einer wichtigen Folgerung willen.

Wodurch beweist nun ein Individuum seine Rechtsfähigkeit, und wird der Rechte überhaupt empfänglich? Wird ein Rechtssubjekt? Wir haben vorläufig gesagt: durch Abschließung des Eigenthumsvertrags. Aber die bloße Declaration des Willens, die Freiheit der Andern anzuerkennen, sichert nicht das Recht. Es wird dazu erfordert, daß Jeder sich unmöglich mache, einen anderen Willen zu haben, als den bei Abschließung des Eigenthumsvertrags erklärten. Diese Unmöglichkeit der Aenderung des Willens entsteht erst durch die Errichtung der Staatsgewalt. Also nicht durch Declaration, daß man seinen Willen in Hinsicht der Freiheit der Uebrigen beschränken wolle, wird ein Rechtssubjekt; denn dieser Wille ist nicht unwandelbar, wenigstens müssen nicht Alle von seiner Unwandelbarkeit nothwendig überzeugt sein. Es kann, wenn einmal ein übermächtiger Wille besteht, der allein das Recht will, wohl diese weit höhere Declaration des Eigenthums übernehmen, und Jeden in seine Grenzen einsetzen. Also er wird ein Rechtssubjekt auch nicht durch die Unterwerfung unter diese Macht; denn wenn dieselbe nur mächtig genug ist, wie sie es sein soll; so wird sie ohne Zweifel Jeden durch sich selbst unterwerfen, und der freie Wille der Einzelnen wird dabei nicht gefragt werden; wohl aber wird Jeder gefragt werden in

den Beitrage eines Jeden zur Errichtung einer höchsten Macht. Dieser Beitrag ist der einzige ausschließliche Bestandtheil, daß er nur nach dem Rechte leben wolle, indem er die Verwirklichung zu der Möglichkeit jedes anderen Willens ist durch eigene Thätigkeit; die Selbstverwirklichung der Möglichkeit eines angeordneten Willens, und die gänzliche Entfernung jedes Uebels.

Satz.

Nur durch diesen Beitrag zur Errichtung einer Staatsgewalt wird für Jemand unwiderruflich, ob ein rechtliches Verhältniß, und welches Rechte, der Eigenthümer sowohl, als seine Genossen. Diese Leistung des Beitrages allein ist die Rechtsgewährung. Diese Idee ist auf dem höchsten Gebiete der Rechtslehre Jedermann geläufig.

Natürlich müssen Alle, die sich zum Rechte vereinigen, diesen Beitrag leisten, und indem Alle auf gleichartige Weise und aus dem gleichen Grunde das Recht wollen, thun sie auf die gleiche Weise dieses. Die Staatsgewalt entsteht somit durch einen Vertrag Aller, der nicht, so wie der Eigenthumsvertrag, ein Vertrag Weniger Bestimmung, sondern ein gesetzmäßiger Vollziehungsvertrag ist. Jeder verpflichtet einen Theil seiner Freiheit, um den übrigen als ein Recht zu erhalten, und erhält sich seine Freiheit als Recht auch durch jene Verpflichtung. Also der Staatsbürgervertrag ist die eigentliche letzte und vollendete Bedingung der Rechtsfähigkeit.

Außer dem Staate ist kein Recht. Niemand hat Recht, denn als Staatsbürger; ein Staatsbürger aber ist nur der, der seinen Beitrag zur Errichtung der Staatsgewalt leistet. Es giebt also kein Naturrecht, sondern nur ein Staatsrecht.

Wir hätten hiermit zu sprechen in einem zweiten Theile von dem *Staatsbürgervertrage*.

Es versteht sich, daß diesen beiden Untersuchungen vom Eigenthumsvertrage und vom Staatsbürgervertrage die über den Vertrag überhaupt und über seinen Verbindlichkeit zum Rechte vorher gehen muß. (Die Lehre von den Verträgen und der Verbindlichkeit derselben auf dem Gebiete des Rechts, oder eigentlich, die Lehre der Verbindlichkeit aus den Verträgen ist ei-

[illegible] gewachsen, und ob [illegible] die [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] ein [illegible] Verhältniß der [illegible] Erbfolge, worauf auch [illegible] Gesetze gar nicht weiter sieht, weil das Recht der [illegible] Erbfolge ganz in einem Extrem besteht.

Zweiter Theil.

Erstes Kapitel.

Vom Vertrage überhaupt und von seinen Wirkungen und Aufhebungen.

(Die Einleitung in die Lehre [illegible] Staatsverträge.)

Hier [illegible] wir gründlich zu Werke gehen.

Ist unter der Voraussetzung [illegible] Willensungleichheit ein Vertrag möglich? Kann der Wille des Kindes neben [illegible] stehen, und kann er ihm auch widersprechen, Einfluß [illegible] haben? Ist [illegible] Wesen eigene Handlung oder nur Thun? Und welchen Umfang [illegible] gebührt? Das nur ein Willensakt überhaupt zu heißen, der Rechte [illegible] Pflichten begründet, und auf Seiten anderer; kann [illegible] nur durch [illegible] Willensakt heißt, auch [illegible] Handlungen [illegible] der Mensch war, so [illegible] Vertragsakte nur. Kann er alle, ohne Rücksicht [illegible] in allgemeiner Hinsicht, binden, [illegible] Rechten, ist nicht mehr Herr, kann er ohne [illegible] Rücksicht [illegible] Verbindungen nicht [illegible]; so wird er ist wahrscheinlich nicht [illegible] kann nicht Person. Jener [illegible] Willensakt [illegible], [illegible] allein. Auch wird [illegible] Rechten [illegible] angesehen, daß er [illegible] Verbindungen [illegible], kann auch er weil [illegible] für Vermögen [illegible] Pflichten [illegible]. Auf [illegible] Rücksicht [illegible] überhaupt Kinder [illegible] Rechten, nämlich auch Kinder [illegible] für [illegible] thut. Für [illegible] nämlich [illegible] es gar nicht [illegible]. Wir [illegible] nur für [illegible] gesetzlosen Zustand. Auch [illegible] thut kann [illegible] Recht [illegible] Rechten, und [illegible]

die beste Ordnung wünschte der ganze Rechtszustand [illegible]
werden [illegible].

Es [illegible] daß Jeder alleine gehörende Eigenthum vollständig bekannt. Der Beweis muß so gründlich werden, daß Jeder über jeden Zweifel sich von Jedermann seines Besitzes an Eigenthum erhalte, in welchen der nach Rechtsregeln [illegible] Besitzstand und seine Übergangsform und Besitzt, d. i. Recht und Zeit und Raum und Recht, die bei [illegible] Zweifelhaftigkeit [illegible].

Wenn Recht nicht gewechselt ist, kann ist gar kein Recht gewechselt, und es ist Jedem nicht zum Rechte verholfen, und die Verfassung, in der es solches thun, oder für ein [illegible] Rechtsverfassung, [illegible].

Zweck, sage ich, ist der Begriff des vollkommenen Eigenthumsrechtes [illegible]. Wer [illegible] der Besitzer, der das Eigenthum, aber auch nur das. Aber der Eigenthümer des Eigenthums will das in Besitz umwandeln. Der Eigenthümer [illegible] wieder in sein Recht gesetzt, was sie [illegible], zur Besitz, zum Besitze, und die Anerkennung in die gesetzgebende, und [illegible]. Der ist vollständig, und gut wieder in sein Besitz gesetzt, und vermittelt sich dem Eigenthümer und sich mit Eigenthümer. Er selbst kennt sie als übrigen vollständigen Besitzes und Rechtes in Besitzes, und in Recht, Rechtsverhältnisse und seine Welt, [illegible] sie besitzen. Das Rechtes kennt, wenn er sie sehr kennt, sie weiß, und mit seinen Eigen-, als sie Eigenthum.

In sein Eigenthum ist Besitz Recht, Eigenthum mit sein Rechte sei Eigenthum, wie sei sein Rechtsbesitz sei Recht oder sein Recht sein Rechtsbesitz mit seinem eigenen Eigenthum, und sein mit seinem Rechtsbesitzthum besitzt, gehört in sein Recht seiner Rechte. Ein Jeder kann sie sehen, in sein sieht; es liegt gar nie sie ab, ist es Eigenthum in einer seinen Rechte sei Besitzes sein. Besitzung und Eigenthum sagt sein sein Rechtes, in sei sein sein, sei sei sein Besitzthum

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Staatsverfassung, als sie sollen. Wo sich es fügt, und nur insofern sie es thut, ist das Recht gesichert. Aber wo bleibt denn nun der eigentliche Sitz der Macht, am Volkswillen, der Staat zu wollen weiß? Jeder Mensch gibt damit den Staat einmal, aber es gibt nicht so viele auf, sondern hier Willen wird nur jenen Theil in Anspruch genommen; der nämlich, der haben gehört. Alle wollen haben die Ordnung gegen angreifen, daß es wollen den Staat vom Willen als Einzelnen Princip ist. Der Volkswille hat Staates, sondern wir, gibt ist auf ein Volkswesen, regierende und politisch Freiheit seiner Freiheit. Daß regierte Freiheit, welches der Staat besteht, ist, Wesen eigenthümliche Rechte zu Klima; das politisch, die Freiheit zu leben und das Staates Erhaltung. Denn das besagen Rechte sind der Recht, mit welchem es das Freiheit besteht, und mit welchem es ist seiner handhabt.

Die Ordnung übt sich sogar ausdrücklich machen. Es wählt, und muß wählen; sei übt sich den nicht ersetzen. Aber, ob es mit eigenem Willensleben seinen Willens, oder wirklich mit Zwang sich; aber ob es ist thun mit ganzen vollen Willen, mit Einsicht des Rechts, und der Gesetzlichkeit, das Recht des Ganzen. — Es ist auch der Form nach besser Wille ist, aber ob es, obgleich das Freiheit einem besseren Willen gemäß ist, und qualitativ besonders gebaut wird, heißt eigen Wille sein wolle, das Recht bei ihm.

Nebenbei.

Das rechte Freiheit der Freiheit vom Staate ist die Erhaltung der höheren Freiheit. Die sind auch in seinem Wesen, wie absterben, sich leiden. Es ist Sinn der Recht, in welchem es nicht Freiheit haben, ist Recht seiner eigenen Freiheit. Selbstsein wird Leben, und sollte weiter seinen Zweck haben. Aber es kann gleichen ein gegenseitiges Wesen, nämlich die gewisse Freiheit, aber ist seine und nach eigenem Willen. Freiheit ist der Recht in Selbstsein, der den Weg Rechte.

3. Die Freiheit ist das absolut geistliche Recht des Menschen. Er ist ein Sein Recht, und es ist mit dem der Rechtsordnung ein nicht gleichlich, wenn dies nicht Recht gelten darf wird. Der Staat ist nicht der Sitz des Rechts, und ist kein Staat, wenn nicht Freiheit in ihm nicht Recht gelten ist.

Der Staat hat darum zwei verschiedene Ordnungen und Gebote. Es ist wichtig diese zu unterscheiden und zu verstehen, die Vermischung davon hat viele Irrtümer gestiftet. Er ist göttliche geringste und vergänglichste Anstalt; er hat Recht, aber eigentlich, er ist das Recht selbst, zu einer geringsten Nothdurft gegeben. Darin Recht hat er aber nur unter der Voraussetzung einer Verschiedenheit. Die höhere Freiheit Aller, die Gleichheit Aller vor Gott zu fördern. Ist Recht nicht in dem gesetzt, so kann er nicht von Recht sein; kann er verletzt den Widerspruch des Rechts und ist doch unentbehrlich; er ist tiefer Irrthum und Widerspruch.

Wie bei dem Einzelnen Recht nur erworben wird durch Rechtschaffenheit; eben so ist es beim Staate. Ohne tiefen Ernst, die Freiheit und Gleichheit Aller zu fördern, hat er durchaus kein Recht. Der widerstrebt alle Kräfte einem gottlosen fremden Willen. Weshalb ist denn nun der letzte Zweck, der durch den Staat erreicht werden soll? Ich kann nur weit finden, daß Einer sich einen wohlthätigen und heilen Zweck, etwa der reinen Menschlichkeit, der Recht, der Freiheit, aber überhaupt der absoluten Gerechtigkeit seiner Mitbürger sich gesetzt habe, daß er glaube, vermöge seiner Kräfte diesen Zweg ein höheres Mittel, und daß er sich selbst Macht der Ordnung und der Freiheit Aller unter einander stelle, und erwerbe. Was hat denn nun aber Alle, als Glieder seiner Gesellschaft? Wenn ist der Zweck und die Nothwendigkeit unter ihnen selbst, als damit es sich Mittel sei, sie zu vergänglichen Gliedern zu machen?

Niemand soll denn aber der letzte Zweck sein? Es giebt keinen vollendeten Zweck, als die Gottheit; sie ist der absolut unbedingte Zweck Aller. Aber kann sie durch Anderes und Fremdes Mittel nun so weit befördert werden, daß Alle zu der Freiheit kommen, einen höchsten Zweck sich zu setzen. Diese Freiheit aber können Sie nicht erhalten, nicht durch Erkenntniß und Ueberzeugung von allen sittlichen Zwecken, wie wir sie hoffen sollen haben.

Der sittliche Zweck des Staates, da in allen Widersinnen liegt, worauf kommt nur Recht für die Rechtlichkeit einer gege-

denen Staates. Die einzige erweisende Bedingung derselben ist die, daß sein letzter Zweck sei die sittliche Freiheit. So findet sich das Recht wieder mit dem ganzen Systeme des Wissens verbunden, und auch in der Wirklichkeit als das, was es ist in der Idee, als die faktische Bedingung der Sittlichkeit.

Ich habe mit Bedacht den Verbindlichkeitsgrund des Staates recht scharf heraus heben wollen.

3) Die absolute Freiheit Aller muß gesichert werden durch den Staat; denn nur unter dieser Bedingung ist ein Staat. Sie muß gesichert werden auf eine sichtbare Weise, denn nur durch die Offenkundigkeit dieser Sicherung thut er dar, daß er Staat ist, und verpflichtet die Untergebenen. Aber wie kann er das? Wir haben beim Punkte des Ueberganges zu dieser Freiheit gesehen, daß sie sich in jedem Individuo nothwendig selbst macht, und nicht gemacht werden könne?

Antwort: Er kann es nur durch Anstalten für die Bildung Aller zur Freiheit. Aus folgendem Grunde. Diese Freiheit wird nicht ausdrücklich gefordert beim Schließen des ursprünglichen Bürgervertrages, denn zur sittlichen Freiheit kommt es erst durch die Rechtsverfassung hindurch: diejenigen darum, von denen vorausgesetzt wird, daß sie sich erst in die Rechtsverfassung begeben, haben nicht jene Freiheit, nach ihrem Begriff. (Ihnen heißt Freiheit, gesetzlose Willkühr). Derjenige aber, der es unternimmt, unter das Recht, wenn es so ist, sie zu bringen, kennt diese Freiheit; denn das Recht ist die Bedingung zu ihr, und wenn es wirklich als Recht verstanden wird, so wird es nur alle verstanden. Er darum stellt diese Forderung, zufolge seines Begriffes, nothwendig an sich selbst. Recht ist Sicherung der Freiheit einer Jeden. Nun kann Er nicht sichern eine Freiheit, die nicht ist; er kann daher nur sichern die *Möglichkeit* ihres *Werdens*. Dies geschieht durch Anstalten zur Bildung der Freiheit für Alle, und dadurch, daß man Alle in die Möglichkeit setzt, sie zu benutzen.

Das letztere exemplificirt sinnlich die Verfügung von andrer der Arbeit, und von anderen sinnlichen Zwecken. Zeit, Freiheit, Raum und Recht. Dies gilt für Alle, ohne Ausnahme: denn

das ist nicht das besondere Recht irgend eines Einzelnen, sondern es ist das absolut persönliche Recht eines Jeden als Menschen, um dessentwillen er allein Bürgerpflichten übernehmen kann.

Wenn nun Jemand dem, der ihn unter die Rechtsgewalt bringen wollte, antwortete: Wir wollen nun aber uns unter einander fressen und aufreiben; daß wir darüber Alle zu Grunde gehen werden, mag wohl wahr sein; aber was gilt das Dich an? Wem überhaupt verschlägt es Etwas, ob ein solches Geschlecht, wie wir sind, da ist, oder nicht? Allerdings hat er Recht, daß es auf das Dasein des bloß sinnlichen Menschengeschlechtes gar nicht ankommt, und daß dieses ein Spiel des Nichts ist, um Nichts.

Gründlich kann ihm darauf nur so geantwortet werden: Ihr sollt aber da sein, erhalten werden, weil es schlechthin kommen soll zur Sittlichkeit; zur Realisation des göttlichen Willens, und es zu dieser nicht kommen kann, ausser durch Euch. Ist aber dies der letzte Zweck der Rechtsverbindung: so muß er auch erreicht werden können durch sie, und daß es Absicht sei, sie zu erreichen, muß Jedem, der es verstehen kann, klar vor Augen gelegt werden können.

Dies geschieht eben durch allgemeine Bildungsanstalten für Alle. Hat der Staat besondere: so hat er für diese besondere Zwecke. Diese sind das absolut allgemeine Eigenthum Aller von Rechtswegen: die Spitze, und der Endpunkt alles übrigen Eigenthums. Ich bitte dieses, daß Alle solche Bildungsanstalten von Rechtswegen fordern dürfen, nicht fallen zu lassen.

Bildungsanstalten zur Freiheit, zum Vermögen, einen Willen als erstes und anfangendes zu haben, über den Staat hinaus, sich selbst Zwecke zu setzen, und übersinnliche, dieses die Hauptpflichtung des rechtmäßigen Staates, sagte ich. Aber keineswegs etwa Anstalten zur Dressur, d. i. zur Fertigkeit und Geschicklichkeit, Werkzeuge zu sein eines fremden Willens. Das Letztere wird auch wohl der Despot und Tyrann gerathen haben; das Erstere thut allein der Staat.

Dressur zur Fertigkeit, nach einem vorgegriffenen Gesetze und einem unbekannten letzten Zwecke zu handeln: ein geschicktes Zwei-

tes, Instrument zu sein: steht gegenüber der Bildung zur Fertigkeit, sich selbst Zwecke zu entwerfen, und die Gesetze, nach denen man sie erreicht, klar zu begreifen. Und so haben wir denn von Einer Seite das Kriterium des Staates und der Despotie gefunden. Es ist dieser, ob Bildung in ihm herrscht, oder Dressur.

Die erste Entwickelung der Freiheit ist die, daß der Staat, als willenbewegendes Princip wegfällt. Er geht darum darauf aus, sich aufzuheben, denn sein letztes Ziel ist die Sittlichkeit, diese aber hebt ihn auf. Der Despot kann dies nie, weil er einen solchen Zweck hat, der nie der Zweck Aller werden kann.

Der Staat aber hat schon den nothwendigen Zweck Aller selbst zum Zwecke gesetzt. Jener dagegen die Sklaverei und Unterjochung.

Anwendung des Gesagten auf das Besondere.

Lassen Sie uns jetzt den Eigenthumsvertrag durchaus anwenden auf eine allgemeine gedachte Verbindung zum Rechte. Wir kommen darauf nicht wieder, und handeln ihn dadurch ab. Der Zweck dieser Untersuchung ist, die Grundlage zu geben zu aller möglichen bürgerlichen Gesetzgebung über Mein und Dein.

1) Freiheit ist es, um welche der Vertrag geschlossen worden ist. Alles was wir übernehmen, übernehmen wir um der Freiheit willen, also das absolute Eigenthum Aller ist freie Muße zu beliebigen Zwecken, nachdem sie die Arbeit, welche die Erhaltung ihrer selbst und des Staates von ihnen fordert, vollendet haben. Nur insofern hat Jeder Eigenthum und Recht, inwiefern ihm dieses zugestanden wird. Fassen Sie diese Idee so zusammen. Alle, als Summe zusammengefaßt, (diejenigen, welche den Staat verwalten, abgerechnet), haben die absolut nothwendige Aufgabe, immerfort sich selbst im Einzelnen und Ganzen zu erhalten. Alle, sage ich nicht etwa Jeder für sich: Alle gemeinschaftlich, müssen immerfort für die Erhaltung eines Jeden, der im Bürgervertrage mit eingeschlossen ist, stehen; Alle auf dieselbe Weise, nach denselben Rücksichten; darum zu gleichen Theilen.

Diese Masse von Arbeit muß vollendet werden; denn nur unter dieser Bedingung ist ein Rechtsverein, und hat ein Jeder sein Recht.

In diesen Arbeiten soll nun aber nicht aufgehen ihre ganze Zeit und Kraft: ausserdem hätten sie kein Recht, denn sie hätten keine höhere Freiheit. Es muß darum in der Staatsverfassung bestimmt sein: von der Zeit und Kraft des Ganzen der arbeitenden Stände geht so viel auf den Staatszweck, dieser aliquote Theil der ganzen Kraft: und so viel bleibt übrig.

2) Dieses Verhältniß der Arbeit des Ganzen zu seiner Muße kann in verschiedenen Staaten sehr verschieden sein. Den Ackerbau vorausgesetzt als die eigentliche Grundbeschäftigung; wird ein unergiebiger Boden mehr Bearbeitung erfordern, als ein ergiebiger. So erspart die Arbeit fremde Kraft der Thiere, Zweckmäßigkeit der Maschinen, Vorrath von allerlei Bedürfnissen, damit man sich immer die beste Zeit für die Bearbeitung aufsuchen könne.

Dieses so angegebene Verhältniß bestimmt dasjenige, was man meint, wenn man von National-Vermögen, Armuth oder Reichthum gesprochen hat; oder auch von Staatsvermögen und Staatskraft. Der Unterschied, den man da hat machen wollen, ist heillos, und gründet sich auf die Unkunde des Staates. Es giebt keine Gemeinschaft ausser im Staate, und durch den Staat. Sie denken sich den Staat nur als einen Despoten, oder denken ihn wenigstens nur als berechtigte Zwangsgewalt, nicht zugleich als verpflichtete, befreiende Gewalt. (Darüber ex professo zu seiner Zeit).

Daß ich dieses Verhältniß hier erwähnen muß, ist klar. Ich will über die Regeln sprechen der Vertheilung an die Einzelnen, aber da muß ich das zu theilende Ganze kennen. Dieses ist nun das Eigenthum des Ganzen, d. i. die Muße, die Allen nach vollbrachter Arbeit bleibt. (Daß das Eigenthum bisher nicht so bestimmt worden ist, beweist nur, daß sie nicht aus der Tiefe des Begriffs aufgingen, sondern oberflächlich von der Erscheinung abschöpften).

Je weniger Muße die durch den Staatszweck geforderte Ar-

heit übrig läßt, desto ärmer, je mehr Muße sie übrig läßt, desto vermögender ist das Ganze. Jeder hat als Theil der Muße ½ ⅓ ¼ u. s. f.

3) Der durch den Staat gesicherte Endzweck aller Verbindung der Menschen zum Rechte ist Freiheit, d. i. zuvörderst Muße. Diese ist also der eigentliche Zweck, und die Arbeit nur das aufgedrungene Mittel. Es gehört zur Freiheit, das Mittel immerfort zu verringern, versteht sich jedoch also, daß der Endzweck erreicht werde: also es ist ein Zweck des Staates, das Verhältniß der Arbeit des Ganzen zu seiner Muße immerfort günstiger zu machen, d. h. den Nationalreichthum zu vermehren.

4) Welche noch andern Pflichten dadurch dem Staate obliegen, davon zu seiner Zeit: hier nur die Eine hierher gehörige Betrachtung.

Erfahrungssatz.

Es wird Arbeit erspart, wenn die verschiedenen Zweige derselben vertheilt werden: wenn Jeder es zur Uebung und Fertigkeit in Einer bringt; Jeder nur das ausschließend treibt, was er gelernt hat; so ergiebt sich aus weniger Arbeit und Anstrengung der Einzelnen ein größeres Resultat von Produkten der Arbeit für das Ganze. Es wird also Muße gewonnen.

Da nun der Staat schlechthin verbunden ist, Muße für Freiheit und Bildung herbeizuschaffen; und da sich wenigstens für den Arbeiter kaum ein anderes Mittel der künstlich und durch Berechnung herbeigeführten Muße denken läßt, als diese Vertheilung; so kann man wohl sagen, daß der Staat verbunden sei, diese Vertheilung der Zweige der durch den Staatszweck aufgegebenen Arbeit einzuführen.

Nach dieser Ansicht würde in einem vernunftgemäßen Staate nach Maaßgabe der Theilung der gemeinsamen Arbeit, die arbeitende Klasse überhaupt, (d. i. Jeder, der nicht zu den Staatsbeamten gehört), zerfallen in verschiedene arbeitende Stände, welche durch die Theilung ausschließende Eigenthumsrechte bekommen. Wir werden einsehen können, wie diese Verhältnisse nach dem Rechte zu ordnen seien, und so das Civilgesetz von einem höheren Standpunkte aus umfassen können.

Unſere Aufgabe iſt alſo: die gemeinſame Arbeit für den Zweck des Staates nach ihren Eintheilungsgründen für beſondere arbeitende Stände zu erfaſſen.

Der Grundzweck aller Arbeit, fanden wir, iſt die Selbſterhaltung, und zwar die phyſiſche, eben von Menſchen; (auch der Staatsbeamten; ſie müſſen leben und ſich ernähren ohne eigene Arbeit für die Ernährung).

Der Menſch ernährt ſich von organiſirter Materie aus dem Pflanzen- und Thierreiche (Angewandtes Naturrecht S. 35.).

Es iſt zu erwarten, daß, wenn durch Kunſt und nach einem freien Begriffe ſich mehrere Menſchen in einem Raume zuſammendrängen, als die ſich ſelbſt überlaſſene Natur auf demſelben zuſammengebracht haben würde, dieſe ſich ſelbſt überlaſſene Natur ſie auch nicht nähren würde; daß alſo die Organiſation gleichfalls unter die begriffsmäßige Kunſt gebracht werden müſſe. (Ebend. S. 36.).

So wird es alſo zuvörderſt bedürfen der Beförderung der Vegetation mit Kunſt und Berechnung derſelben auf unſere Zwecke. Die Natur erzeugt die Pflanzen durch einander, wir werden ſie abſondern müſſen. Sie hält ein Gleichgewicht unter den hervorgebrachten, wir werden das Nährendere, leichter Aufzubewahrende, Nützlichere vorziehen, die anderen unterdrückend. So entſteht **der Ackerbau.**

Alſo, daß der Boden uns Nahrung liefere, iſt die Bedingung ohne welche nicht. Auch Fleiſch bedürfen wir; aber dieſes Fleiſch kommt zuletzt wieder aus dem Pflanzenreiche, das vielleicht auch für die Viehzucht einer beſonderen Fürſorge bedarf, weshalb die Viehzucht recht füglich mit dem Ackerbau vereinigt werden ſollte.

Der Ackerbau bleibt darum immer die erſte und die Grundarbeit, und die Bedingung aller anderen. Dieſer Stand iſt der **erſte Stand.** — Ich will die ſtreng rechtliche Beſtimmung gleich an die Spitze ſtellen. Der Staat garantirt immerfort allen ſeinen Bürgern ihre phyſiſche Erhaltung als ihr Recht, alſo das Vorhandenſein der nöthigen Nahrungsmittel.

Inwiefern nun in einem bestimmten Staate diese Nahrungsmittel lediglich durch den Ackerbau gewonnen werden, garantirt der Staat, daß der Ackerbau stets in dem Zustande sei, um diese Nahrungsmittel zu liefern.

Der Staat hat darum das Zwangsrecht auf Jeden, daß er sich dieser ersten der Staatsarbeiten widme, falls er seiner Hände dazu bedarf; und es haben nicht Mehrere das Recht, auf andere Zweige der Arbeit sich zu legen, als ihrer von jener Grundarbeit erspart werden. Des Gebotes: du sollst arbeiten, erste Bedeutung in einem ackerbauenden Staate ist die: du sollst den Acker bauen. Etwas Anderes bedeutet es nur, inwiefern jenes Gebot cessirt.

Die Organisation schreitet in einer Zeitdauer fort nach gewissen Gesetzen, in deren Ausübung die Natur nicht gestört werden darf. Es ist daher für die Erreichung des beabsichtigten Zweckes schlechthin nothwendig, daß in jedem gepflegten Theile des Pflanzenreichs alles so bleibe, wie der Pfleger desselben es erkannt hat, indem er in seinem weitern Verfahren darauf rechnen muß; daß ihm sonach der Boden, auf welchem er baut, ausschließend zugestanden werde für diesen Gebrauch des Anbaus. —

Deduktion des Eigenthumsrechtes des Landbauers.

Satz: Das Recht des Ackerbauers an Grund und Boden ist das, auf demselben zu erbauen, diesem declarirten, und ihm zugestandenen Zwecke seiner Arbeit den Acker zu unterwerfen. Ein anderes Recht des Einzelnen an Grund und Boden giebt es nicht. Es giebt also kein Grundeigenthum. Darin sitzt so recht die Quelle der verkehrten Ansicht, und verkehrten Praxis, die wir freilich durch unsere Philosophie nicht auf einmal ausrotten werden, und sie nur nicht, wie Viele, beschönigen wollen.

1. Direkter Beweis. Recht ist die Entscheidung des Streites des freien Handelns Mehrerer. Ein solcher Streit ist in Beziehung auf den Boden denkbar, nur inwiefern Mehrere ihn bearbeiten wollen zu irgend einem ausschließenden Zwecke, und ausserdem nicht. Darauf zu geben z. B., sich darauf zu bewe-

gen, iſt kein ausſchließender Zweck. Ausſchließend wird der Zweck nur durch einen beſtimmten Gebrauch des Bodens.

Das entgegengeſetzte Syſtem ſtellt auf ein *Recht*, vom Boden *auszuſchließen*, ohne ihn ſelbſt zu gebrauchen. Das muß es behaupten. Woher ſoll nun ein ſolches Recht kommen? Doch wohl nur aus einem Vertrage mit Andern? Dies geſetzt: wozu ſoll es dienen? Um diejenigen, die ihn bearbeiten wollen, unter Bedingungen zu ſetzen, daß ſie eben für uns mit oder für uns am Allervorzüglichſten, ihn bearbeiten müſſen. Sind nun dieſe im Vertrage betrachtet worden als uns gleich? Die erträglichſte Erklärung wäre noch, daß ſie dieſen Platz und dieſes Verhältniß haben durch einen Vertrag, an den jene Uebrigen nicht Theil genommen haben, in den ſie auch immermehr eingewilligt haben würden; denn er ſtützt ſich auf Ungleichheit. Aufgeſtellter-maaßen haben ſie alſo gar keine Verbindlichkeiten übernommen, indem ſie den Andern welche auflegten. Die abſolute Nullität eines ſolchen Vertrages leuchtet ein. — Jene ſind allein die Verpflichtenden, dieſe allein die Verpflichteten. Woher kommen denn dieſe Begünſtigungen und Vorrechte? (Daß ſie Privilegirte, Begünſtigte ſein wollen, iſt offenbar). Sie werden antworten: Wir ſind eher da geweſen? Aber Ihr habt in der That Euch Nichts zugeeignet, denn nur die Arbeit vollendet die Zueignung. Alſo auf *Macht* ſtützt ſich ihr Vorrecht. Sie können Jedermann vom Boden verjagen, der nicht in ihre Bedingungen eingehen will. (Auch dies vermögen ſie wohl nur durch ihren Bund mit einander): Macht aber giebt kein Recht.

Dieſes Letztere nun, ihre *Macht*, giebt eine rechtfertigende Anſicht darin, die wir nicht etwa um zu beſchönigen, ſondern um vollſtändig zu ſein, anführen. Dadurch werden ſie nun Beſchützer dieſes Grundes gegen auswärtige Gewalt. Dazu treibt ſie ihr eignes Intereſſe. Daſſelbe treibt ſie, auf Ordnung und Geſetzmäßigkeit unter den ihnen Unterworfenen ſowohl, als unter den ſämmtlichen Unterworfenen zu halten. Denn durch das Erſte wird der Ertrag des Bodens geringer, und durch das Letztere werden die eigenen gegenſeitigen Rechte der Begünſtigten angetaſtet. Sie haben ſich ja gegenſeitig ihren Boden garantirt, und

Keines Unterthan kann den eines Andern Herrn antaſten, ohne zugleich den Herrn anzutaſten. Sie werden darum die Regenten, die Staatsgewalt. Sind ſie nun dieſes, ſo kommt ihnen zu allerdings 1) Grundeigenthum, wie ich gleich zeigen werde, daß dieſes dem Staate zukomme; 2) das Recht, für ſich arbeiten zu laſſen, und die Bearbeitung nur gegen die für die Staatsgewalt zu tragenden Laſten zuzugeſtehen. Alſo, in Rückſicht der Qualität des Verhältniſſes käme Alles ſo ziemlich wieder auf das durch das Rechtsgeſetz Geforderte zurück. In Rückſicht der Form aber: 1) Dieſe vorgegebene Staatsgewalt iſt gar nicht von der Gemeinde errichtet worden, ſondern ſie hat ſich ſelbſt errichtet und conſtituirt. 2) Nicht um des Rechts willen ſondern um des Vortheils willen, unterordnen ſie die Unterthanen dem Geſetze, während ſie denſelben gegenüber gar keins haben: (unter ſich haben ſie das ihres urſprünglichen Vertrages oder vielmehr: ſie ſtehen unter einander im Bündniſſe: ein Bündniß der Begünſtigten unter ſich). 3) Da der Vortheil oben an ſteht, und der leitende Begriff iſt, ſo wird das Recht eingeführt, nur inwieweit der Vortheil der Begünſtigten es erheiſcht.

Anmerkung: 1) Es iſt wahr, daß die Staaten des modernen Europa ſo entſtanden ſind, durch Eroberung. (Die documentirte Macht, Jeden vom Lande zu vertreiben). Glück war das Einigungsband ihres Anführers.

2) Es iſt wahr, daß ſie auch nicht füglich anders entſtehen können: daß darum in einer ſolchen Nothverfaſſung ſich das Recht erſt entwickeln muß.

3) Es iſt aber auch wahr, daß uns dies Nichts angeht. Wir entwickeln den Begriff des Rechts, als ein Soll, ohne Frage nach dem empiriſchen: wie iſt's, oder wie kann es werden? In dieſem liegt ſchlechthin nicht die Möglichkeit eines Grundeigenthums für den Einzelnen, ſondern allein die des Rechtes des ausſchließenden Gebrauchs zum Anbau.

Der Staat allein hat das Recht des Grundeigenthums. Zuvörderſt als das Recht, ihn nach ſeinem Zwecke der Erhaltung Aller zum Anbau zu verleihen, die Einzelnen damit zu belehnen.

Sodann: ihn zu vertheidigen gegen alle Auswärtigen, und

dieſe auszuſchließen von Vortheilen und vom Gebrauche. Dieſes gehört aber noch nicht hierher, ſondern in das Völkerrecht.

II. Negativer Beweis. Der Boden iſt die gemeinſchaftliche Stütze der Menſchheit in der Sinnenwelt, die Bedingung ihres Beſtehens im Raum, ſonach ihrer ganzen ſinnlichen Exiſtenz, die Erde, insbeſondere als Maſſe betrachtet, iſt gar kein möglicher Gegenſtand eines Beſitzes; denn ſie kann, als Subſtanz, keinem möglichen ausſchließenden Zwecke eines Menſchen unterworfen werden; von dem Gebrauche eines Dinges aber alle Uebrigen ausſchließen, ohne ſelbſt einen Gebrauch deſſelben angeben zu können, iſt nach dem Obigen widerrechtlich. Alſo das Recht des Landbauers auf ein beſtimmtes Stück Grund und Boden iſt lediglich das Recht, darauf Produkte zu erbauen, und jeden Andern von dieſem Anbaue und von jedem andern Gebrauche dieſes Grundſtücks, welcher jenem Gebrauche widerſtreitet, auszuſchließen.

1) Alſo das Recht, zu bauen, aber kein Grundeigenthum.

2) Der Landbauer hat ſonach nicht das Recht, einen dem Ackerbaue unſchädlichen Gebrauch deſſelben Grundſtückes zu hindern; z. B. den Bergbau, oder die Hutung auf dem abgeärndteten und jetzt nicht mehr zu beſäenden Acker, falls er nicht ſelbſt das Recht hat, Vieh zu halten.

Die Aecker werden an die Einzelnen unter der Garantie des Staates vertheilt, und durch Gränzſteine bezeichnet, damit gewiſſes Recht ſei. Einen Gränzſtein zu verrücken, iſt demnach ein Verbrechen gegen den Staat, indem es das Recht unſicher macht.

Jeder Landbauer, der Nichts wäre als dies, müßte durch die Bearbeitung ſeines Ackers ſeinen Unterhalt gewinnen können. Könnte er dieſes durch alle ſeine Arbeit nicht, ſo müßte eine neue Vertheilung vorgenommen, und ihm zugelegt werden laut den oben entwickelten Grundſätzen. Ob Jeder ſeinen Acker wenigſtens in ſoweit bearbeite, daß er ſeinen Unterhalt darauf gewinnen könne, darüber ſteht er unter der Aufſicht des Staates.

Hieraus ergiebt ſich A) das Eigenthumsrecht des Landbauers an Grund und Boden: wobei er indeß, laut Obigem,

kein Recht hat, einen andern ihm unschädlichen Gebrauch desselben zu verhindern. So Bergbau.

B) Das Recht des Bergbaus. — Der Staat hat kein ausschließendes Recht auf denselben, aber er qualificirt sich zur Bearbeitung desselben als Repräsentant der Gemeinde. Demnach ist er natürliches Regale, wie die Forsten: — über [illegible] den Lohnarbeitern. Die Hauptsache ist, daß ein ausdrückliches Gesetz die Bürger von der Besitznehmung ausschließe. Nichts darf unbestimmt bleiben: ausserdem ist der Eigenthumsvertrag nicht umfassend. Alles soll seinen Herrn haben, oder eine Regel, nach der es einen bekomme.

(Weiter ausgeführt: angewandtes Naturrecht, S. 31—44.).

C) Das Recht 1) des Besitzes von zahmen Thieren, Zuchtvieh. Der Beweis des ausschließenden Eigenthums ist zu führen; hierüber die vorzuschlagenden Gesetze und Regeln. — 2) der Benutzung von wilden (ungezähmten) Thieren: Jagd — Fischerei.

(Weitere Ausführung a. a. O. S. 44—56.)

D) Alles dieses zusammengenommen ist hervorbringende Arbeit, die Arbeit für den Gewinn des Naturproduktes, bloß als solchen, er sei nun durch Nachhülfe der natürlichen Production, wie beim Feldbaue und der Viehzucht, oder daß die ohne alle Anleitung der Kunst von der Natur hervorgebrachten Produkte nur aufgesucht werden, wie beim Bergbau, der wilden Forstbenutzung, der wilden Fischerei und der Jagd. Wir wollen deshalb diese Eine Hauptklasse der Arbeiter für den Staat mit einem allgemeinen Namen nennen: die Producenten, oder besser die Hervorbringer.

Nun ist es sehr möglich, daß diese rohen Produkte noch einer besonderen Zubereitung durch die Kunst bedürfen, um den Zwecken der Menschen angemessen zu sein. Es ist daher zu erwarten, daß andere Staatsbürger sich lediglich dieser Verarbeitung der rohen Materialien für die Zwecke ihrer Mitbürger widmen werden, und dieses giebt eine zweite Klasse der Staatsbürger, die der Verarbeiter oder Künstler. Der Unterschied

ist überall und die Vereinigung vollkommen richtig. Alle die Vorbergenannten überlassen die Natur ganz sich selbst, sie schreiben ihr Nichts vor, sondern versetzen sie nur unter die Bedingungen der Anwendung ihrer bildenden Kraft: sie, welche diese Produkte auffinden, thun nicht einmal das. Selbst die Natur ihr Geschäft vollendet hat, ist die Arbeit der Producenten zu Ende, das Produkt ist roh, oder das rohe Produkt ist da. Die von der zweiten Klasse treten nun ein, die gar nicht mehr auf die Beihülfe der Natur daran rechnen, indem der Bildungstrieb des Produkts entweder schon durch die Weise getödtet ist, oder sie selbst ihn für ihren Zweck tödten müssen. Sie setzen die Theile ganz nach ihrem eigenen Begriffe zusammen, und in ihnen selbst, nicht in der Natur, liegt die bewegende Kraft. Etwas auf diese Art zu Stande Gebrachtes heißt ein Kunstprodukt. Jeder Faden der Spinnerinn ist ein solches.

b) Es ist, hätte es erkannt werden, Pflicht des Staates und Recht der Bürger, daß dort Recht, gewisse Gegenstände auf eine gewisse Weise zu verarbeiten, einem besonderen Stande ausschließend übertragen werde, denn dadurch wird Fertigkeit und Muße gewonnen, und diese soll gewonnen werden.

Der Ackerbauer muß zu jeder Stunde ganz seiner Feldarbeit leben, der Verarbeiter dagegen seiner Arbeit. Keiner muß durch den Andern gestört werden. a) Ist es den Einzelnen zu verbieten, ihre Holzschuhe sich selbst zu machen, da ja so viel Zeit vom Ackerbaue übrig bleibt? Dies konnte nur im äußersten Elende, und bei der übelsten Organisation eines Staates Einem einfallen, wer seine Zeit und Kräfte wenig in Anschlag brachte, und dem es an einem entsprechenden Aequivalent gänzlich mangelte; denn äußerstem würde er Nichts dabei gewinnen, sondern vielmehr verlieren. Das Spinnen ist gut, als Nebenbeschäftigung der Frauen. b) Sollen dagegen die Handwerker auf dem Lande und in Ackerflätten zugleich den Feldbau treiben, nach der Voraussetzung, jeder Mensch in denselben sei ein Feldbauer, und sei dieses eigentlich? Alsdann soll ein jeder Handwerker nur für sich der eigentliche Landbauer soll aber auch für Andere gewinnen. Auch wird alsdann der Ackerbau nie Kunst, weil er eben Neben-

sache ist. Dieses ist gegen die Regel eines über sich bildenden Staates, gegen die der Sparsamkeit und Maßgewinnung.

3) Dieser Grundsatz der Künstler gestattet die Produkte nicht bloß für sich, sondern für Alle, wie er denn auch nicht von seinen Produktionen, sondern von den Naturprodukten lebt; er muß daher von seiner Arbeit leben können, unter der Garantie des Staates, und frei von Verantwortlichkeit. Denn der Vertrag des Staates mit jedem Bürgern lautet: gegen Arbeit, Leben, und die auf den Theil eines Jeden kommende Masse.

Die Bedingung aber, daß dieser Stand leben könne, ist die, daß die Menge der Produkte über das Lebensbedürfniß des Landbauers und der Staatsbeamten hinaus sei, die der verarbeitende Stand zu seinen Lebensbedürfnissen bedarf.

Folge: In seinem Staate darf also mehr Verarbeitung des rohen Naturproduktes sein, als der Ackerbau trägt, und bezahlen kann: außerdem könnte der verarbeitende Stand nicht leben.

Die Regel ist also: Ein solcher Zustand der Produktionen nach Maaßgabe der ursprünglichen Fruchtbarkeit, der Menge der Hände, die sich ihm widmen, der durch Maschinen und mitarbeitende Thiere unterstützten Kraft derselben, macht möglich diese Höhe der Verarbeitung, d.i. jenen Stoffes, die so viel Zeit (der Ungewißheit des Stoffes während dieser Arbeit) und so viel Menschenkraft: denn der Stoff muß von der Produktion geliefert werden, und muß entbehrt werden können; die Arbeiter müssen ihre Nahrung von daher erhalten.

Das Gegentheil ist nicht etwa unsittlich, und ungesetzlich, — dies geht mich nicht an, und das sagen Andere auch, sondern es ist widerrechtlich. Es ist jedem dem Staate der Verarbeiter ein ursprüngliches Menschenrecht, leben zu können von seiner Arbeit, nicht geschehet. Es muß an Nahrung und Absatz fehlen.

Ich sagte: ein solcher Zustand der Produktion macht diese Höhe der Verarbeitung möglich. Nicht etwa auch nothwendig? Wenn so viel Hände = x, mit ihrer Arbeit an der Produktion beschäftigt, hinreichen, die Staatsbeamten und noch so viele Menschen = y zu ernähren, sollen sie sie denn nicht ernähren?

Ertrag haben Sie weniger arbeiten? Ist es aber die Pflicht jedes, daß sie Arbeiten nicht übernehmen soll, denn andernfalls gäbe es ein absurd Resultat: Alle wären sie haben sie arbeiten. Also einfach, weil sie, daß Jene haben müssig sind? Und ist Gerechtigkeit solcher Menschen Recht, weil eine unverschämte Forderung. Alle sie haben auch arbeiten für ihre Nahrung, auch ihr Recht. Was haben sie aber arbeitet? Sie haben die Pflicht nicht verarbeiten. Wir machen alle Tage, solcher Zustand der Produktion hat, — mehr gehäuft auch Höhe der Staatsleistung. — Die Verantwortlichkeit des Staates gegen den Grundsatz der Gerechtigkeit ist im Großen sich haben ist ein Beitrag der Produzenten und den Kindern unter der Garantie des Staates ist, der alle Lasten: Sie haben auch die auch die Arbeit, wie sie mit der erforderlichen Güter, Wir haben diesen Grad Ihrer Leistung, die Produkte. Einst gehört, ist das Leiden gehört, leistet Sie Ihre Arbeit nicht so, so stellt Sie von auch die Leistung nicht fortan. Für die Arbeit werden Sie sie aber gerecht erhalten, d. i. Sie sollt leben können, wenn Sie arbeitet. —

Es sind im Allgemeinen zwei Klassen der Verarbeiter zu unterscheiden: 1) solche, die durch ihre Arbeit nicht verarbeiten, sondern aber das Material nicht zu eigen gehört, operarii, Lohnarbeiter; und 2) solche, denen der Stoff und daraus die ganze Waare als Eigenthum gehört, opifices. Den Ersteren muß Arbeit, den Letzteren Absatz ihrer Waaren durch den Staat garantirt werden.

Dazu liegt 1) die Nothwendigkeit der Vergesellschaftung des Staates für jeden Einzelnen, sich zu vereinigen, (Oben nannten wir zunächst die Fortpflanzung von dem Grundsatz der Produzenten). Der Staat muß einem Jeden erlauben, arbeiten zu dürfen will, weil nur er überleben kann, ob er davon auch leben können. 2) Die Garantie des Staates, zu der er verpflichtet ist.

Gleich hier, wo die Sache noch einfach ist, tritt gleich. Es bedarf hier nicht die gewöhnlichen Ansichten, sich wir werden auch Folgerungen daraus ziehen, die noch nicht mit deutlichen Worten. Man sagt gewöhnlich: der Werth des Kapitalisten gibt sich Nichts an: da sehr er zu, daß er seine Produkte los wird.

Er hat auf nichts gesehen, es zu sein scheint. Jedenfalls ist sein [illegible] in den weiteren Kreisen nicht groß. Der hohe Adel [illegible] selbstverständlich: auch aber, wenn es auch mehr wäre, könnte [illegible] nützen? Eine Partei-Erscheinung hat Nichts gemacht werden. Einige [illegible] Monarchen unter Euch wie die meisten Monarchen, von denen Leiden die Nationen bekommen, deren Größe aber [illegible] auch negativ ist. Jeden Monat ist hier Leben gewesen, [illegible] Leben auch, die Macht, wie es oft geschieht, unter der gewissenlosen Menschheit. Die Sprache von Bürgern: sie sagt aus, Ihr habt unter Euch Bürger, die nicht einmal Bürger sind. Ihre [illegible] einen Staates kann, ohne die [illegible] Anerkennung und Verantwortlichkeit existieren. Keiner, der Menschen [illegible] trägt, leben, ohne Bürger zu sein. Es ist nicht Rechtsverletzung an ihm, [illegible] es ist Rechtsverletzung an den Bürgern.

Es ist hier [illegible] die Einrichtung, daß die ganze Menschheit [illegible] diesen Staat hilft, daß daraus der Grundsatz entsteht, daß [illegible] jedem [illegible] Mitbürger Achtung und Ehre [illegible] erwerben kann, weil schließlich bei Euch nicht gelobt wird. Jede Verantwortung ist der einzige Richtpunkt notwendig. Wie durch die Zivilisation unserer Staaten und den Reichtum der Individuen gegen Privatpflicht die Verletzlichkeit [illegible] worden, werden wir sehen. Die absolute Pflicht [illegible] einst [illegible] kriegerischen Staates, seinen Bürgern gegen seine Arbeit Leben, und seinen gebildeten Ziel von Macht zu genießen, [illegible] das natürlich nicht, und [illegible] nicht mag. Notwendigkeit [illegible] hat durch die Prinzipien unserer [illegible] Gesellschaftsgrundgesetze, Gut, wenn vor Waffen Gut, die Tüchtigen, und wenn Ihr wissen [illegible] Waffen haben werden: hat sie sich in ihrer Wichtigkeit aufgehoben haben, so [illegible] auch Wissen und Erfahrung wiederfinden.

Es ist im Allgemeinen [illegible] Verhältnis des proletarischen zum reicharbeitenden Staate.

Es folgt, daß die [illegible] wenigstellige Anerkennung der Proletarmasse ist ein Anfang gemacht, wiederum weder [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

Sprache. Die Schüler kennen dieses schon. Da der hier vorgebrachte Einwand leicht abgewiesen werden kann.

Wir, die wir Deutsch sprechen heißt z. B. wir Schüler, weil die Mehrheit ist in einer Versammlung die weiblichen Schüler Knaben zusammenfaßt, heißt allgemein gesagt, ganz gewiß bei dem weiblichen Geschlechtsbegriffe; da wird die Entfernung, heißt es hier Knaben bei Seite weil, es weiter auch heißt gehen wollen.

Eine Schule wird man auch nicht Lehrer heißen können, weil in der Beschreibung des Lehrers schon eine gewisse Schule vorhanden gleich gehört ist in jenem Begriffe in der durch den Lehrer Knaben vorgebildeten Bestimmungen. Nicht Schüler nennt der Lehrer, der die Mehrheit in Schulen Knaben unterrichtet, als Schulknaben heißen, weil er nicht als Namensbildung aufgefaßt werden. Wir verschiedene Schüler ist also keine Unterscheidung und Schüler als keine Aufgaben. Es kann hier gar keine Frage sein, ob es gibt, da der Lehrer, welchen der größte Unterschied ist, und die größten Leistungen hat, ist nennt, und es allein nennt, und nicht Schule; denn hier ist die Hilfsbedürftigkeit Unterstützung, indem große Kunst der Übung bei Jünglingen besteht, daß es Kind für Kind gibt, und daß Lehrer ist nennt.

Für es die gewöhnlichen Einwendungen Anschauung Gegenstand der Lehrer nicht die Schule Mehrheit, da Mehrheit heißen es auf seine Mehrheit gehörten ist, als Mannschaften verschieden; Schwierigkeit wird es keinen Mehrheit machen. Die Lehrer Kinder in der gewöhnlichen Form Verwechslung: es Lehrer Lehrer sind gehören; und Lehrer der Schulen, wenn man vom Begriffe hört, Schule der Kinder Knaben nicht u. s. w.

Es entsteht auf eben Frage: der Lehrer, den wir Schüler Schülerinnen nennen, kann sich nicht wehren; es würde natürlich sich nicht verwirklichen; es würde die Erfahrung entstehen, wer sich alle die Mühe der Unterrichtung auf den Fall zu setzen.

Wie soll Mehr sich also sein? Es soll, heißt der Schüler gleich ist dem Begriffenen? Es soll Schüler Kinder die Lehrer in Schulklassen heißen, da sind wir nicht mehr nach wenigen Schüler Kinder Lehrer sich zu Knaben heißen. Nicht wenigen; denn der Lehrer nach Klassen ist nicht ungeübtesten Schüler

nicht gekauft werden. Doch bleibt Arbeit durch [illegible] Umlauf gestiftet hin. Nicht mehr; denn das Zeichen, das darüber ist, repräsentirt Nichts, und wer es macht, ist ein Betrüger, ohne ein Betrüger, ist ein Falschmünzer. Dieses Zeichen für den Schein kann auch von dem Stoff sich verwandeln in ein Zeichen für Leder und Tücher, in Ochsen und Kühe, in Zucker und Kaffeesack, in Ziegel und Kalk u. s. f., bis es seinen Umlauf durch alle Gestalten der Waarheit, und die ihm vorgeschriebenen Wirkungskreis vollendet hat. — Nicht der Staat macht auf, so bleibt der leere Besitzer seine Nahrung; er muß zu Grunde gehen, er mag von einer Zeitrente Arbeit besitzen hin: bei oder der Staaten, den der Staat kennen hätte; aber es gibt allerdings auch gleich zu Grunde. Dies ist der Verlust: die Vergeudlichkeit. Was soll denn der Staat, der die Abgaben in nur schlechtes Geld, in eine solche Verlegenheit bringen, daß er den Einzelnen zu halten, da er es ohne Schaden von den Gaben zu können kann? —

Verschwendung.

Das Arbeitsprodukt wird wohlfeiler, wenn die Arbeit theurer wird. Bei Erhöhung des National-Wohlstandes gibt der Fabrikant mehr Waare für seine Portion Arbeitsamkeit. Demnach braucht er nicht so viele Zeit, viele gröbere Waare zu liefern, als er vorher brauchte, eine feinere Waare zu liefern; sowohl ist seine Arbeit ohne seine Zeit theurer. Vorher schaffte er drei Ellen, um eine Elle Tuch zu verkaufen, und bekäme nur wenig vier Groschen dafür. Jetzt muß er zwei Ellen liefern für vier Groschen; seine Waare ist also wohlfeiler. Aber er braucht zu der Verfertigung dieser zwei Ellen nur zwei Stunden; seine Arbeit ist also theurer. Jetzt erhält er für eine Stunde Arbeit zwei Groschen dafür, vorher erhielt er nur für eine 1½. Seine Arbeit ist also um ½ Zeit theurer geworden.

Beim Handwerk ist große bei complicirten Verhältnissen: seine Waare ist mehr werth an Natur Waare, weniger an Arbeitsgeld bei Künstlich: für den Naturalist von einer Stunden arbeitet er ihm jetzt nur zwei Stunden, da er vorher drei arbeiten mußte.

Zweck hätte das Verhältnis nicht, wenn der Landbesitzer auch nur zwei Einheiten braucht, um diesen Lebensunterhalt zu gewinnen, da er weiter nichts brauchte. Diese gewinnen; die Natur gibt sie frei.

Der Staat und der Wert der Arbeitsprodukte fallen. Es muß schließlich ein Maßstab für Wertes aller Waren hergestellt werden, der immer bleibt, wie auch der äußere Wert sich verändert. —

Jetzt weiter.

Es ist in diesem Beweise die entscheidende, und es ist in der ganzen bisherigen Untersuchung die schwierigste Voraussetzung, daß vorausgesetzt war, daß Lebensmittel von einem Produkte zu anderen umgesetzt werden. Jener ist der Maßstab des Staates gemacht worden, aber nur im Prinzipiellen, und ohne eigentliche Klärung über möglichen Wertbeständigkeit. Und kann man nicht alle Waren, weil lediglich die Erwerbung und Verwendung der Nationalwirtschaft ausmachen würde. Angenommen man dies so gut wollte, wird dadurch dennoch der gesuchte Beweis nicht ausgeführt, sondern, wie ich gleich wird, verhindert. Dies ist möglich nur durch das Kapital. Wir werden daraus sofort einen über die Erklärung des Eigentums beim Zweifel vollenden durch eine Untersuchung über das Kapital. Diese Lehre gewinnt an Klarheit, wenn wir sie in über das Wertbeständigkeit und über den Einfluß reflektieren auf die Formen des Staates über das Eigentum, darum auf das Eigentum über verschließen. Die

vom Wertbeständigkeit.

Das Metall hat durch seine Dauerhaftigkeit und Brauchbarkeit einen großen inneren Wert, als Waren; selbst Eisen im höchsten Grade die edlen Metalle, Gold und Silber. Sie sind unvergänglicher, indem sie nicht angegriffen werden durch die Luft, auch mit der einen chemischen Prozeß eingehen; selten die Rostbildung, und endlich die Unzerstörbarkeit und Dauerhaftigkeit.

Dazu kommt der Gewinnung und Zeit und Kraft; jetzt muß vielleicht bisher sich besser leben, indem zufällig ein

Staat weiter den Verkehr treiben würde, sondern vielmehr das ihm nothwendige Gold und Silber durch den Handel mit den Arbeitsprodukten, die er mit derselben Zeit und Kraft erzeugen könnte, gewinnen würde, wenn ihm dieses vortheilhafter wäre. Der äussere Werth dieser Metalle ist darum wenigstens der Unterhalt für den Gewinner des Metalls, wie dies sich verhält mit aller andern Arbeit. Nur ist dabei der sehr grosse und bedeutende Unterschied, daß jede andre Anforderung aus Arbeit an das Menschengeschlecht abtödtbar ist in der Zeit, indem das Produkt verschwindet; das Lebensmittel verzehrt, das Fabrikat verbraucht wird: die Anforderung aus Gewinnung der Metalle aber fest und unauflöslich ist, weil das Metall bleibt; wenn es ruhig bleibt, immer, wenn es umläuft, oder in verschiedenen Gestalten verarbeitet wird, denn doch nicht sehr merklich vergeht. Der Besitz eines Metalls hat darum eine fast unauflösbare Schuldforderung an das Menschengeschlecht, und übergiebt Jedem, dem er dasselbe übergiebt, eine solche. Wie auch der Besitzer sich wandelt, die Schuldforderung bleibt.

Diese Dauer und die Theilbarkeit in beliebige Theile ohne Verlust machten die edlen Metalle, ohne Zuthun eines Staates, durch eine natürlich sich ergebende Uebereinkunft zum Weltgelde. Es hat zugleich, gegen unsre erste, dem Gelde angewiesene Eigenschaft, einen innern Werth; es ist Waare, und eine sehr köstliche Waare. Es würde sich darum, wenn auch nicht zum Gelde, doch sehr gut zu einem Grundmaßstabe des Werthes aller Dinge schicken, wie wir dazu gemacht haben das Korn. Dies ist auch in der That die treffliche Praxis des Handels im Großen. Abschreiben und zuschreiben in ihren Büchern; der Buchstabe, dies ist ihr Tauschmittel. Das Metall ist im denselben repräsentirt. Dies ist auch die herrschende Meinung der Staatsmänner über das Papiergeld. Es müsse Realisationscomptoirs geben, wo man tauschte in jedem Augenblicke gegen Metallgeld umtauschen könne; gerade wie in meiner obigen Theorie die Getreidemagazine und Waarenlager des Staats die festhaltenden, in jedem Augenblicke umgewandelten Realisationscomptoirs sind).

Man gibt denn nun den edlen Metallen ab, was ein schick-

liches Grundmaaß des Werthes zu ſein? Daſſelbe, was es wieder zu einem möglichen Gelde macht; das allgemeine Bedürfniß deſſelben als Waare. Brod muß Jeder haben: aber goldene und ſilberne Geſchirre können wir alle die Zeit unſres Lebens entbehren, und die Allerwenigſten kommen dazu, ſie beſitzen zu können. Unmittelbar als Waare wird es faſt niemals geſucht; und ſein Gebrauch, als ſolche, ſteht in dem allerfernſten Hintergrunde; als Geld, als Eintauſchungsmittel aller beliebigen Bedürfniſſe wird es geſucht: ungeachtet es ſeine Gültigkeit als Geld freilich nur durch den im Hintergrunde liegenden Werth als Waare behält und behauptet. Es iſt aber eben deshalb kein ſchicklicher Maaßſtab, weil ſein Werth als Waare ſich nicht aufdringt; darum kann es Zeichen ſein. Aber man vermißt nicht den Mangel des Materials; darum iſt es kein ſchickliches Zeichen, weil es wiederum ſeine Gültigkeit als Zeichen vom inneren Werthe erhält. Es iſt eine Halbheit, die immerfort zwiſchen ſeiner Bedeutung als Zeichen und zwiſchen ſeinem innern Werthe ſchwankt.

Das zeigt der Erfolg. 1) Sein wahrer Werth iſt durchaus unbeſtimmt und unbekannt. Der eigentliche Werth und Preis des Lebens iſt die Muße. (Darum lag mir Alles daran, einen ſolchen abſoluten Werth zu finden, woran es in dieſen Unterſuchungen fehlt). Wie viel Muße aber, d. i. welchen Zeitraum Unterhalt ich für eine Unze Gold oder Silber haben werde, weiß ich nie; und kein Staat kann mir darüber je etwas Feſtes verbürgen, weil jeder über dieſen Punkt, wie ſich ſogleich zeigen wird, eben ſo abhängig iſt, wie der gemeinſte ſeiner Bürger. Eigentlich iſt nach dieſen Syſtemen Alles in der Welt vorhandene Geld und Silber werth alle in derſelben vorhandene Waare, und demnach ein aliquoter Theil des erſteren einen aliquoten Theil des zweiten. Aber es giebt kein menſchliches Wiſſen, welches die beiden Faktoren überſähe, und ſo das Facit ziehen könnte, (wie der vorausgeſetzte Staat ſeine beiden Faktoren immerfort überſieht). In dieſer Ungewißheit fürchten nun Beide, der Geld- und der Waarenhaber, zu kurz zu kommen: Jeder hofft einen günſtigen Preis für ſich: und ſo wird es niemals zu einem Abſchluſſe des Handels kommen, auſſer durch die Noth eines von

Beiden: der Geldhaber muß die Waaren, der Waarenhaber das Geld haben. (Daher das Mäklen; dies ist ein höfliches Ausforschen der Noth des Andern). Also die Noth macht den Kauf, und so den Preis. Nun ist diese sehr wandelbar, darum sind die Preise wandelbar. Hier ist Gewalt, durchaus nicht Recht. Jeder sucht so theuer als möglich das Seinige anzubringen, und so wohlfeil als möglich das des Andern einzukaufen. Gelingt's, so gelingt's. Auch ist es gar Keinem zu verdenken; denn Keiner weiß, ob er Unrecht thut, da noch ein durchaus Unbekanntes, das Geld, mit in den Tausch eintritt. Jeder muß bei der redlichsten Gesinnung dies thun, denn wenn der Andre es nicht geben könnte, so würde er es nicht geben.

Die Noth wendet sich, d. h. steigt der Werth des Geldes, so kommt mehr auf den Markt; nun fällt er: steigt der Werth der Waare, so versteckt Jeder sein Geld (ausser gegen Lebensmittel, diese haben das Zwangsrecht; wird aber der Transport gewonnen, so entsteht, bei Freiheit des Handels, Zufuhr). Nun kommt der Waarenbesitzer in Noth, und die Sache ändert sich abermals. —

Was ist demnach einen Groschen werth? Die Noth des Waarenhabers zu der Zeit, da ich ihn ausgeben werde. Wer gewinnt dabei, und zwingt die Preise, macht sie? Wer die Noth Andrer wohl zu berechnen versteht. Alle kaufmännischen Spekulationen, was sind sie anders, als Voraussetzungen solcher Noth, auch wohl durch Aufkauf künstliche Hervorbringung der Noth.

So unbestimmt nun der Werth alles Geldes ist, so unbestimmt ist auch der Werth des Geldes des Staats. Wie in eines Jeden Kasse er ärmer oder reicher wird, so wird er es auch in der des Staates. Darum

1) Er muß zuerst das Metallgeld suchen, wo er es findet.

2) Er muß darum davon nehmen, so viel als er kann, weil er dennoch nie eigentlich weiß, was er einnimmt, und nun hat.

3) Er muß darum ein ganz umgekehrtes Finanzprincip haben, als das, was wir aufgestellt haben. Bei mir soll er einnehmen, so viel als er braucht; aber er darf niemals die Subsistenz und

alle Muße ſeiner Bürger brauchen, auſſerdem wäre er gar kein Staat, und es wäre bei dieſer Lage der Menſchheit nicht bis zum Staate gekommen. Hier aber iſt ſein Princip, daß er nimmt, was er kriegen kann; denn er weiß nie, was er hat, darum auch nicht, was er braucht, und er muß ſich ſicherſtellen.

— Noch einen Umſtand im Vorbeigehen. Man ſpricht in neueren Zeiten ſo viel von Freiheit des Handels und der Gewerbe. Was würde doch das Reſultat davon ſein? Der Markt würde überfahren werden, indem ſich Alle auf den Handel legten, und das Geld würde darum theurer werden. Dies iſt Vortheil für den Geldhaber. Faſt alle Vorſchläge gehen darauf hinaus, das Geld recht theuer zu machen. Iſt es auch der Vortheil des Käufers? Soll man dies ſagen, weil dieſelben von Geldhabern, Beſoldeten u. dergl. herkommen? Doch iſt dieſes nur auf eine Zeit. Eine Generation etwa wird aufgeopfert; dann kommt die Vergeltung. Nun, dann leben wir nicht mehr!

Man wolle dem Publikum Erſparniß verſchaffen durch Freiheit des Handels. Wer iſt dieſes Publikum? Die Fabrikanten ſind doch gewiß vergeſſen, denn die gehen zu Grunde. Und wie ſteht es denn mit dem Gewinne der Uebrigen? Der Bäcker des Ortes, der Brauer, der Fleiſchhändler werden ihr Tuch im Verhältniß zu den andern Preiſen nicht wohlfeiler bezahlen. Ich ſehe alſo nicht, daß Jemand dabei gewinnen werde, als etwa der Herr Amtmann, der Nichts zu verkaufen hat. Dieſer nutzt ſeine Beſoldung höher, dieſer, überhaupt die Beſoldeten und Kapitaliſten wären wohl zuletzt das Publikum.

Freilich kann ein Staat in der Lage ſein, ſolche Geſetze geben zu müſſen. Geldwerth zieht die auswärtigen Geldbeſitzer an; wo die Waaren wohlfeil ſind, da gehen ſie hin; da können ſie ihr Geld recht nutzen, das Geld iſt dort theuer. Aber der Staat will Geld haben, weil er nur dadurch ſeinen Werth und ſeine Macht in der Reihe andrer Staaten behaupten kann. Alſo, es iſt Noth, warum er dieſe Geſetze giebt, bei vielleicht beſſerer Einſicht. So entſteht alle Noth aus der einen Quelle, dem Metallgelde.

In Summa: in jedem Staate, in welchem (in ſeinen Verhältniſſen nach Außen enthalten wir uns hier noch des Abſpre-

chens) das Weltgeld, die edlen Metalle, Geld sind, ist das Eigenthum der Bürger nur in dem allergröbsten Sinne, daß ihm die körperlichen Objekte nicht mit Gewalt weggenommen werden können, gesichert: ihr eigentliches Eigenthum aber, der Werth ihrer Arbeit, hängt ab von einem blinden Ungefähr, einer unbegreiflichen Naturgewalt; und sie sind darüber im Naturzustande geblieben. Aber dazu hat der Mensch eben Vernunft, um die blinde Naturgewalt zu vertilgen, und alle seine Verhältnisse unter einen klaren Begriff zu bringen, und mit besonnener Kunst nach demselben zu ordnen. Dieser klare Begriff, und diese besonnene Kunst in Beziehung auf die Sicherung des Eigenthums ist nun eben beschrieben, und sie ist die Aufgabe des Staates. Dies ist unsere Meinung; und hierbei geht es denn sehr wohl an, zu sagen: diese Aufgabe hat bisher nicht gelöst werden können, und sie kann es auch bis jetzt noch nicht, und dabei sind die wirklich bestehenden Staaten ausser aller Schuld. — Wir sind selbst dieser Meinung — aber es geht nicht, zu sagen: weil das blinde Ungefähr bisher geherrscht hat, so soll es zu ewigen Zeiten herrschen, niemals aber die Vernunft; und die letztere soll auch nicht reden, und den klaren Begriff verbreiten, ohne welchen es nie zur besonnenen Kunst kommen kann.

Mit Allem, was die Staatswirthschaft innerhalb eines Staates, der Metallgeld führt, thun kann, hat eine reine Rechtslehre, die das ewige Recht bestimmt, und von der wir allein hier reden, Nichts zu schaffen; denn ein solcher Staat ist kein ausgebildeter Staat, sondern er läßt vermittelst des Weltgeldes den alten Naturzustand, aus dem alle Versuche der Staaten ausgegangen sind, als ein Ingredienz noch in sich übrig, obwohl auch eine solche Staatswirthschaft das wahre Mittel sein dürfte, um es zum wahren Staate zu bringen, und so, auch nach der Lehre des ewigen Rechts, an ihrer Stelle, ihr großes Verdienst hat.

Vom Kapital.

Hat denn nun das Metallgeld gar keinen Vortheil gehabt, und erheben es die entzückten Lobpreiser seiner Wirkungen ganz

ohne allen Grund? Dieſes wird ſich zeigen, wenn wir vom Kapital reden.

Zuvörderſt iſt in unſrer ganzen Theorie immer vorausgeſetzt, daß vom Anfange des Jahres an bis zur Erndte der Staatsbediente, der Landbauer, und der Fabrikant, indem die beiden Letzten den Acker bauen und die Fabrikate verfertigen, während der Arbeit werden leben können, anſtändig und gewiß, bis zum nächſten Austauſche, der mit der neuen Erndte beginnt. Woher kommt ihnen dieſer Lebensunterhalt bis zur Erndte? Offenbar von einer früheren Erndte, und da wieder von einer früheren, u. ſ. f. Wo nimmt dies ein Ende, da wir doch einen Anfang haben müſſen? Setzen wir alſo das Beginnen eines Staates, und der beſchriebenen Anordnung der Gewerbe; ſo ſetzt dieſelbe ſchon voraus, daß Alle bis zur nächſten Einſammlung ſchon leben können, daß ſie Vorrath an Allem für ein Jahr haben. Alſo Lebensmittel für Alle, nach deren Entſtehen im Staate nicht gefragt werden kann, iſt die abſolute Bedingung einer Entſtehung des Staats. Dies iſt das Grundkapital, das abſolute Kapital.

Aber weiter: Es ſoll ein Wohlſtand der Nation, ein Uebergewicht ihrer Arbeitsprodukte über die Arbeit errungen, und dieſer fortdauernd vermehrt werden. Wie kann dieſes geſchehen? Nur alſo, indem durch Arbeiten, die unmittelbar gar nicht, ſondern nur mittelbar zweckmäßig ſind, die Natur den unmittelbaren Zwecken des Menſchen erſt unterworfen wird. Da geht für den nächſten Zweck der Erhaltung in der nächſten Zeit offenbar Kraft verloren, welche freilich in einer künftigen Zeit mit Gewinn ſich erſetzen ſoll. Wenn Moräſte ausgetrocknet, und urbar gemacht werden, ſo wird in der Zeit, da dies geſchieht, durch dieſe Kraft nichts dem Menſchen Nützliches gewonnen; wenn Maſchinen ausgeſonnen, und vielleicht mit vergeblichen Verſuchen probirt, wornach die Aufgabe nicht gelöſt wird, verfertigt werden, ſo iſt nicht die Abſicht, dieſe Maſchinen zu verkaufen, auch würden ſich keine Käufer für ſie finden.

Wie iſt nun dieſer Abbruch an gegenwärtigem Erwerbe zu Gunſten eines künftigen und entfernteren denkbar, und möglich?

Offenbar bedürfen jene vorbereitenden Arbeiter arbeitender Hände; diese aber vorräthige, und von dem unmittelbaren Erwerbe zu ersparende Lebensmittel. Sind die letzteren da, so werden sich die Arbeiter finden. Sie aber müssen sein. Sie sind der zweite Theil des für den Staatszweck vorauszusetzenden Kapitals, als eines Ueberschusses über die berechnete Zehrung.

Was aus diesem Theile des Staatszwecks für unsren gesammten Staatszweck folge, davon später. Jetzt nur noch, wie dieser Zweck bisher befördert worden, als eine Nebenfolgerung.

Das einzig bekannte sichere Mittel, die Menschen zur Arbeit für nicht gegenwärtige, von ihnen selbst auch gar nicht begriffene Zwecke zu gewinnen, war das Metallgeld; in ihm war eine Schöpferkraft niedergelegt, so weit über alle menschlichen Kräfte nur die Anwendung derselben zu verfügen, als die Summe Geldes reichen möchte; und dies in jedem Augenblicke. Nun sind allein dadurch solche Arbeiten im Vorrath, und alle Verbesserungen des menschlichen Zustandes errungen, und werden fernerhin auf dieselbe Weise errungen werden; hier ist der wahre endliche Gewinn des Geldes für das Menschengeschlecht. Ferner will ich auch noch dieses hinzusetzen: nur durch diesen Fortschritt gewinnt die menschliche Arbeit Würde und Anstand, und wird menschlich, ausdrückend die absolute Schöpferkraft des Begriffs. Wenn die Menschen nach einem Menschenalter noch eben so das Land bauen, noch eben so fabriciren als vorher, so hat die eigentliche Menschlichkeit in diesem Geschäfte bei ihnen stille gestanden, und sie sind vielmehr mit Bibern oder Bienen zu vergleichen, denn als Menschen anzuerkennen. Als Triebfeder dieses höheren Glücks und dieser höheren Würde erschien nun das liegende Geld, dieses, als in sich enthaltend allen zu erringenden National-Wohlstand und National-Vermögen. (Daher auch sehr oft das in den Händen der Nation befindliche baare Kapital an Geld National-Vermögen genannt worden ist). Wo ein Geldbeutel sich etwas reichlicher aufthat, sah man Alles zuströmen, und sich beeilen, einen so großen Theil als möglich davon an sich zu bringen. Daher die Bewunderung und Vergötterung, die selbst verständige und denkende Menschen dem Gelde, als dem

Stifter aller Industrie, und wenn man will, als derjenigen Macht, bewiesen, die den Menschen zuerst aus dem Prometheischen Leimgebilde zu diesem erfindungsreichen und raffinirten Wesen gemacht hat. Es ist ihnen eben die himmlische Flamme des Prometheus. — Sie haben in der Entzückung nur einen Umstand übersehen, der gleichwohl nahe liegt, und das ist dieser: das Geld thut gar nicht unmittelbar diese Wunder, und unbedingt, sondern mittelbar, und unter einer gewissen Bedingung. Wenn sie zulaufen, so ist es ihnen nicht um's Geld zu thun, dies können sie nicht essen, sondern um die Waaren und zu allernächst um die Lebensmittel, die sie dafür zu kaufen gedenken. Sind diese nicht da, so werden sie sicher zu Grunde gehen, trotz deines Geldes, und sie werden sich nicht die vergebliche Mühe machen, erst für dieses sie nicht nährende Geld zu arbeiten.

Also es bleibt dabei, nicht das Geld, sondern die dadurch zu erringende Lebenserhaltung, und was für Waare er für das Geld kauft, ist die Triebfeder der Thätigkeit und aller Verbesserungen der Gewerbe; und darum auch: nicht das Geld, das in den Händen der Nation ist, sondern die Lebensmittel, die auf ihrem Boden vorhanden sind, ist das Nationalkapital: das Geld ist lediglich das Mittel, die Erhaltung der Lebensmittel, die doch gleichwohl da sein müssen, an eine bestimmte Arbeit zu knüpfen. Ich setze, wenn ich der Einzige bin, der Geld ausgeben will, durch mein Geld mich in den Besitz der verkäuflichen Lebensmittel; wer kaufen muß, der muß z. B. an der Austrocknung von Morästen mitarbeiten, ausserdem hat er Nichts zu leben, und wird darum wohl genöthigt sein, daran mitzuarbeiten; so lächerlich und verkehrt ihm auch das ganze Unternehmen vorkommen möge.

Vom Zins.

An dieser Stelle, wo sie am verständlichsten ist, wollen wir als eine bloße Nebenbemerkung die Lehre vom Zins abhandeln. Der Unternehmer einer solchen Arbeit, die unmittelbar gar kei-

nen Nutzen, späterhin aber einen großen Gewinn verspricht, hat kein Geld, bis dahin andre Kräfte, die er dafür in Bewegung setzen will, zu erhalten, und wendet sich an einen Andern, der Geld hat, dessen er selbst zu keinem Unternehmen bedarf, (das ihm müssig im Kasten liegt). So muß der Fall sein, oder ähnlich, wie z. B. man dem Studirenden oder Lehrlinge borgt. Aber bloß zum Verzehren kann man wohl schenken, aber nicht leihen. Wenn er dieses Unternehmen ausgeführt haben wird, was wird das Resultat sein? Er wird mit sehr großem Vortheile arbeiten, mit wenig Arbeit verhältnißmäßig sehr viel Arbeitsprodukt hervorbringen; weil er sich eine Naturkraft unterworfen hat. Wird ihm dieser Gewinn im Staate bleiben? Für's Erste, ohne Zweifel; (was späterhin einmal wohl erfolgen könne, werden wir zu seiner Zeit sehen). Denn der Staat macht seine Preise nach dem gewöhnlichen Maaßstabe. Ein solcher gewinnt darum durch drei Stunden Arbeit ein acht Stunden Leben, da er eigentlich nur vier gewinnen sollte. Diese übrigen vier Stunden arbeitet die unterjochte Natur. Aus welcher Kraft? Aus dem Resultate beider, der Erfindung und des Geldes. Das Geld arbeitet: freilich nur zufolge des ihm eingesetzten Lebens der Erfindung: im Kasten war es todt. Beide arbeiten in Compagnie. Wäre es unbillig, wenn der Geldhaber sagte: was mein Geld verdient, ist mein: ich dächte, wir theilten die gewonnenen vier Stunden; zwei behalte für deine Erfindung, zwei gieb mir ab für mein Geld? Ich dächte, nicht. Diese zwei Stunden also wären sein Zins. Also

1) Zins ist rechtlich.

2) Es läßt sich kein Maaßstab desselben vorschreiben.

Doch will ich dem Kapitalisten rathen, das Kapital nicht etwa zu einem eisernen zu machen, und auf ewigen Zins zu rechnen, sondern es zu rechter Zeit wieder zurückzufordern: ausserdem wird es ihm in Nichts zergehen, und er um beides, Kapital und Zinsen, kommen, aus folgendem Grunde:

Die dadurch gewonnene Verbesserung wird von Andern nachgemacht werden; dadurch wird die Sache immer leichter werden, bis sie zuletzt das Gewöhnliche und der Grundmaaßstab wird.

Dann geht ſie in die Grundberechnung der Preiſe mit ein, und es wird dadurch für den Einzelnen Nichts mehr gewonnen: das Privatkapital, und der dadurch errungene Privat- und abgeſonderte Wohlſtand iſt aufgenommen in dem Allgemeinen. So ſoll es ſein. (Z. B. urbar gemachtes Land aus Moräſten muß freilich auf eine Zeitlang von der Abgabe befreit werden, um dadurch die Erfindung und die aufgewandte Arbeit, das Kapital, zu erſetzen: das hat einen Durchſchnitt, der ſich etwa berechnen läßt, und welcher, nach dem Maaßſtabe, ob es noch mehr oder minder unbearbeitetes Land im Umkreiſe des Staatsgebietes giebt, und darum die Bearbeitung aufzumuntern iſt, höher oder niedriger geſetzt wird. Nur durch dieſe Abgaben-Freiheit wird ihm der höhere Preis ſeiner Arbeit gewonnen. Nach Ablauf dieſer Zeit tritt es — auch dies kann auf einmal geſchehen, oder allmälig — in die allgemeine Bedingung aller Ländereien ein, und nun iſt der Gewinn wieder gleich. So Kunſtarbeiten mit Maſchinen, von denen oben gemeldet iſt. Aber allmälig wird die Erfindung verbreitet. Es muß ſogar verboten werden, dieſe Kunſt anders, als mit Maſchinen zu treiben, und der, welcher derſelben ſich nicht bedient, geht ein und ſtirbt ab. Von nun an ſind die Preiſe nach dieſer Berechnung zu beſtimmen).

In Summa: ein Privat-Kapital, das durch ſein Arbeiten ein Privatvermögen wird, geht nach einer Zeitfriſt über in das öffentliche Vermögen, wo denn das Privat-Kapital an einem andren Orte wieder denſelben Kreislauf vollbringen mag.

Von den operariis oder Lohnarbeitern.

Aus allem bisher Bezeigten entſpringt für den Staat die Verbindlichkeit, Lebensmittel und Waaren im Ueberſchuſſe, und auf dieſe nicht unmittelbar nützende Arbeit berechnet zu haben, weil ohne dieſe das Geldkapital keinen Werth hat; alſo nicht Alles auf den gewöhnlichen und dauernden Zuſtand der Dinge zu vertheilen. Dazu muß der Ueberſchuß in ſeinen Magazinen ſein, der aus der gewöhnlichen Naturalabgabe erwächſt. (Ich ſage: aus der gewöhnlichen, abgerechnet die oben (S. 569.) erwähnte

Correction). Dieser Ueberschuß ist wieder von keinem Werthe, wenn es nicht Arbeiter giebt, die ihn gegen jede aufzulegende Arbeit verzehren. Er muß darum in seiner Berechnung Menschenhände vom Ackerbau und von den regelmäßigen Gewerben für diese freie und nicht zu berechnende Verfügung übrig lassen. Also — die Sache ist höchst einfach. — Ausser jenen beiden Ständen der Ackerbauer und Künstler muß es noch einen dritten geben, der Arbeiter, über welche die freie Erfindung verfügen kann, und Nahrungsmittel für sie.

Dieses festgesetzt, sind folgende Fälle möglich.

Erster Fall. Es ist keine Privatperson da, die sie braucht. So beschäftigt sie der Staat, durch öffentliche Bauten und andre Anstalten, Anlegung von Kanälen, Brücken, Straßen u. dergl., welche Dinge alle ja so sehr zum öffentlichen Wohlstande gehören, und von Rechtswegen nur durch den Staat unternommen werden, der die Folgen in ihrer relativen Nothwendigkeit aus seinem Standpunkte am Besten übersehen kann. Es folgt daraus, daß diese Freiarbeiter eigentlich in den Diensten des Staates stehen, der ohnedies schon als Staat um der allgemeinen Verbindlichkeit willen gegen sie als Bürger ihnen Arbeit, (da er ihnen in der allgemeinen Vertheilung keine zugetheilt hat), und gegen diese den gebührenden Unterhalt verschaffen muß. Es findet sich nun ein Privatunternehmen, zu bestreiten mit dem Metallgelde eines Kapitalisten. Man wendet sich an den Staat; dieser giebt die begehrten Arbeiter in Sold; bezahlt sie, wie gewöhnlich, oder wie es begehrt wird, und dem Staate wird dagegen das Metallgeld, das dazu bestimmt war, übergeben. So kommt er allmälig zum edlen Metalle. Die Werthbestimmung wird sich tiefer unten finden. (Vergessen Sie es nicht, es ist ein wichtiger Punkt. Will ich das Metallgeld in dem Staate aufnehmen, so muß ich es von seinem Gebrechen, der Unbestimmtheit, heilen). Der Unternehmer bezahlt zu seiner Zeit das Kapital zurück in Landgelde, welches er allein für seine Arbeit einnimmt, und eben so die Zinsen, wie sich von selbst versteht. Der Gläubiger kann es ohne Bedenken nehmen, denn es hat denselben Gebrauch. Besteht er darauf, sein Metallgeld

wieder zu haben, so kann er auch beim Staate Metallgeld einwechseln; es ist dies der strengen Gerechtigkeit gemäß, und geschieht ohne Nachtheil des Staates.

Zweiter Fall. Es findet sich ein Privat-Unternehmer ohne Metallgeld, aber mit Landesgelde. Dies ist ganz dasselbe. Es kann Jemand durch die schon beschriebenen Privat-Vortheile, durch größeren Fleiß, Geschicklichkeit u. s. f. sich ein Kapital in Landesgelde erwerben zur Ruhe seines Alters; dies muß ihm frei stehen, und die öffentliche Gerechtigkeit erfordert's, daß sein Geld gelte. Das Verfahren bleibt dabei ganz dasselbe, wie wir es in Absicht des Metallgeldes geschildert haben, auch in Absicht der möglichen Zinsen. Das Einzige, was dabei zu bedenken ist, wäre dies, daß das Landesgeld sich versteckt, und außer Circulation kommt. Repräsentirt muß es immer sein, und es ist auch immer repräsentirt in den Magazinen des Staates. Nur könnte, fällt es nicht auf Wegen, wie der eben angezeigte, wieder in die Circulation tritt, es nöthig sein, dasselbe durch Ausgabe neuen Geldes zu ersetzen. Diese Nothwendigkeit kann der Staat, der ja den Handel selbst führt, und also ihn übersieht, allemal übersehen, und muß einen Jeden zu diesem Austausch zwingen. Das versteckte Geld ist nun zu rechnen als gar nicht vorhanden. Sobald es aber wieder herauskommt, zieht der Staat das Surrogat, das neue Geld, zurück. Der Grundsatz ist der bleibende: jedes umlaufende Stück Geld ist repräsentirt durch seinen Scheffel Korn.

Dritter Fall. Es sind wohl Unternehmer da und Erfinder, aber kein Privat-Kapital, weder in Landgelde, noch Münze. So tritt das Kapital des Staates unmittelbar dazwischen. Der Unternehmer kann beim Staate ein Darleihn machen, auf dieselben Bedingungen, die wir bei den beiden ersten Fällen festsetzten. Doch kann es ihm der Staat borgen, nur gegen Prüfung. Auch der Kapitalist kann hier wohl das Unternehmen vorher prüfen, ehe er sein Kapital dazu giebt; und thut er es nicht, so handelt er nicht so bekommen. Aber er mag sein Kapital immer wagen, der Staat kann weit weniger wagen. Vom Zins wird kaum die Rede sein können, wenn soll der Staat

sind nahmen? weiß aber von Verfügung der Hilfe des antiken freien Gemeinsinn. Dieses wird abgemacht durch einen von beiden Seiten weiß übertriebenen Gegensatz.

Es gibt in der Verbesserung des Ackerbaues und des Kunstfleißes eine gewisse Stufenfolge. Erst muß gesichert und reines Korn gewonnen werden, bevor man Garten-Früchte und feine Gemüse baut; erst ein festes und dauerhaftes Dach bereitet werden, ehe man seine, mit Gold und Silber durchwirkte Gobelins-Teppiche fabriciert, und so vieles Andre, was hier noch zu bemerken wäre, und was Jeder auf seiner Heimath leicht hinzufügen kann. Es muß bei Begünstigung solcher Unternehmungen stets eine Hauptrücksicht des Staates sein: Perfekte, die nicht zu der Zweckerfüllung sind, muß er zurückweisen; dagegen solche, die durch sie so nicht begehrt werden, begünstigen. Namentlich kann der Staat nicht eingreifen in die Detailfabrik; nur die öffentlichen Arbeiten sollen ihm anheim, und diese leitet er: der Acker dagegen und die Gewerbe sind vertheilt.

(Die Domänen sind noch ein Ueberrest aus dem früheren rein Fiskalischen, da der Staat ein Stand der Landeigenthümer, und der Regent der größte Gutsbesitzer war). Doch kann er Ackerbauschulen haben, die zugleich die Musterwirthschaft präsentiren, so wie auch merkantilische Kunstexpeditionen, die in vielem Sinne bestehen können, und in vielen kann er seine Versuche und Unternehmungen anstellen lassen. Ausserdem kann er auch seine, große von vielen Departements auf, und mit dem Rechte versehen, durch Belehrung, durch Aufforderungen, und durch aufgestellte Preise; Alles nach der angegebenen Grundregel, wenn auferdem möchte er Zwischenstufen erhalten, und wir bekämen die gewöhnlichen Anstalten, die wir gefunde Vorschläge hätten, und gewonnene Künstler, ohne daß wir ein thätiges Hemd hätten.

In Summa: Alles beruht darauf, daß der Staat 1) einen Begriff von menschlichen Wesenheit habe, und von den Mitteln, denselben zu erhalten, und von den wichtigen Folgen dieser Mittel. 2) Daß er in jedem Zeitpunkte den eigentlichen und wahren Zustand seiner Nation, und ihren Standpunkt in jener Rücksicht genau kenne. Das Erste, als ein Apriorisches,

ß den ohne Zweifel angenommen. Zum Zwecke ergiebt ßß auß der Bestimmung, indem er den Zustand der Rechtssicherheit und der Gewerbe, auch den Reichthum derselben, der Handlung, die er selbst treibt, immerfort überblickt, und von Zeit zu Zeit genöthigt ist, sich genaue Rechenschaft darüber abzulegen, indem er die Preise der Waaren machen muß. Da Gewalt, der Nationalzustände die Richtung zu geben, fehlt es ihm gar nicht, indem einer seinen Willen seine Hand im Staate zu diesem Zwecke sich regt, und er stets eine Summe von Mitteln zur seiner Verfügung hat, die er auch beliebig vermehren oder vermindern kann. Von dem Thun der Individuen, und der Arbeit und Thätigkeit derselben, die sich beschäftigen wollte, sondert man sich nicht, Es kann auch auf die Bevölkerung an, um zu sagen, daß auch in dieser Rücksicht viele Beschäftigung gegen die gesetzlichen Classen zu vielzuviel wäre. Denn eine Arbeit, die in einer bestimmten Richtung viele Kräfte einbegreift, und seinen Schritt gerade thut, liefert in diesem Zeit ganz ein anderes Resultat, als eine solche, bei der es immer Hände und die immers weiter geschäftigt muß und haben, so daß man selbst gar nicht weiß, was da übrig bleibt.

Von dem Handel mit dem Ausland.

(Denn hierzu ist durchaus nur von Handel zwischen Völkern verschiedenen Staates die Rede gewesen, und wir haben oben wegen der Aufmerksamkeit einer sichtbaren Abneigung der Nationalität auf diesen Gegenstand verzichtet).

Allgemeine Grundsätze für seine Beurtheilung.

1) Was man nicht braucht, ist unnütz zu thun. Es darf keine Waare des Auslandes in Natural kommen, welche der Staat nicht auf seiner Stufe der Kultur haben soll, und haben will, und welche nicht, ganz unabhängig davon, daß sie im Auslande ist, ohne sich in die Verrichtung der nothwendigen Arbeiten einmischen müßte. Alles muß sich naturgemäß entwickeln. Einmal kommen werden, weil man hört, daß sie haben es, ist ein Mißbrauch

den, der Vermehrung gewidmet; Produktion, Cirkulation, Konsumtion, Distribution.

2) Diese Arbeit muß mit dem Kapitale auch geschichtlich werden, und Kapitalismus sein. Was heißt das? Geht es um Kapital als mit Recht sein, so scheint der Sinn Staat nur so Recht werden (im Zweckbegriffe ist bei Wirklichkeit enthalten), als es heißt, der Staat habe Vorgang-Betrieb, der über den gesellschaftlichen Zweckbegriff bei Freiheit hinausstellt. Es ist bei Vorgängen bei allen Mitteln für Staaten in der That Zweckbegriff, Privatrecht verbunden.

3) Diesen Zielen muß nach seinem Maßstabe die Staaten, die sie im Zweifel erhalten, Gehorsam verliehen werden, d. i. mit wenigen Ausnahmen von Zeit in den verschiedenen Staaten regelt werden, als sie es in den konkreten Fragen. Und hier muß der Kampf von hohen Gütern sein. (Dies kann gelehrten Kunst Staat über Gewalte, rundt Schenker Richtung einen Platzen auf eine gewisse Handlungsfrist u. vergl.). Es versteht sich, den weiteren Zusammen noch abgeschnitt. Noch abgeschnitt einen andern Kinder weil (wenn Englisch), muß der Gedanke Kinder Kunststil und die Ehrgeiz Kinder die Begründung, und Kapitalismus.

Folgerung. Dieser geringere Kapitalismus an Arbeit ist der Nationalwohlstand der heute kontinentalen Staaten. Diesen vorüber sie jetzt auch mit Gewinn für Kinder, so Arbeitsfähigkeit Kinder Nationalwohlstand. Denn Kinder ist der Kunstfertigkeiten, Erfindung und Mittelwohlstand noch den Kinder der Staaten und Zeitung der Nationalwohlstand, der hervorgeht auch hier der Zeitung noch technischen Mittel, wie auch der Zeitung der Arbeitsgewinn im Staate der Nationalwohlstand entsteht. Diese reine Richtung ist also die Idee der Kunststil Kinder Kapitalismus: und daher die Begründung für Kinder. Man wird mir nun Recht vor, ich bi ein Feind des Fortschritts; Ein Irrtum ist ja, wie ich sie.

3) Diese wirtschaftlichen Verordnungen, ob sie nötig sei, ein Fortschritt vom Zustande abgetrieben, und ob man sie wahrlicher Fortschritt heißen kann, als wenn man sie Kinder entbehrlich, kann nur der Staat machen, der sich Mittel überlegt. Als der wah-

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible]

Schon wir jetzt zu einer wissenschaftlichen Darstellung der
Eigenschaftswörter geht.

Es hat ja auch an Versuchen nicht gefehlt, die verschiedenen Arten [illegible] abzuleiten. Der Grund ist schon [illegible] Grund scheint zu Eigenschaften, aber nur als relativer Eigenschaften, die der substantivischen Bezeichnung angehören: [illegible] [illegible] Adv, [illegible] Adjektiv [illegible] Pronomen. Es scheint [illegible] adjektivischen von den eigenen Fürwörtern, die Pronomen [illegible] Pronomen, und die Zahlwörter sind Arten von Adjektiven [illegible] Substantiv die [illegible] Bedeutung, gelegt hat die Pronomen [illegible] Adjektive: Jeder muß [illegible] Person [illegible] Artikel und muß schalten, wie [illegible] Person. Es [illegible] als [illegible] Person [illegible] und Zahl [illegible] Substantiv [illegible] und gewechselt werden. Wenn aber [illegible] Person, [illegible] [illegible] Pronomen [illegible] Pronomen [illegible] Substantiv [illegible] [illegible] Pronomen [illegible] Adjektiven [illegible], muß [illegible] Adjektiv [illegible] Substantiv [illegible] Pronomen [illegible] Substantiv [illegible] Pronomen [illegible] Substantiv [illegible] Pronomen

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Zweiter Teil der Erbauseinandersetzung.

Zur Auseinandersetzung, welche durch Erbvertrag erforderlich wird, ist zunächst erforderlich (Antrag eines Beteiligten), daß [illegible] ist. Wer hier bei Erben Vertrauen [illegible] Erbauseinandersetzung gültig ist. Es ist auch eine außergerichtliche Erbauseinandersetzung gültig. Erbauseinandersetzung bei gleichzeitiger Eigentümer über auch gültig durch Vertragsschluß über Recht in Frage. Es kann [illegible] ist ein Recht [illegible], ob ein Beteiligt angenommen werden ist oder nicht. Auf der Erbschaft ist es [illegible] über [illegible] Erbauseinandersetzung [illegible], daß es [illegible] Recht [illegible] sich auf [illegible], ohne daß [illegible], daß es ist [illegible], daß es [illegible] Erbauseinandersetzung unentbehrlich.

Wo [illegible] ist [illegible] Erbauseinandersetzung [illegible] ist, [illegible] Erbrecht [illegible]. Der Erbrecht muß [illegible] Antrag [illegible], daß es [illegible] Recht.

Voraussetzung [illegible] ist [illegible], daß Erbschaft [illegible], [illegible] muß [illegible] Erbrecht [illegible] Erbschaft [illegible] Erbauseinandersetzung [illegible]. Gültigkeit [illegible] ist [illegible] durch Recht [illegible].

2. Wirkung einer Erbauseinandersetzung.

Die Wirkung [illegible] ist [illegible] [illegible] einer [illegible] Eigentum. Es [illegible] ist Recht [illegible] Rechtsverkehr, [illegible] Wirkung [illegible] Erbauseinandersetzung [illegible] Recht, Verträge [illegible], Recht [illegible].

Erbrecht [illegible] Erbes Rechtsfolgen [illegible], Erbrecht Recht [illegible] [illegible] Erbe Recht [illegible] Erbrecht [illegible], [illegible] ist [illegible] [illegible] Eigentümer [illegible] Erbauseinandersetzung, [illegible] Recht, [illegible] ist [illegible] Recht [illegible] Erbschaft, [illegible] Erbrecht [illegible] Erbauseinandersetzung.

Zur [illegible] Eigentümer [illegible] [illegible] Erbrecht [illegible] [illegible], [illegible] Recht [illegible]. Erbrecht [illegible]. Wo [illegible] [illegible] Erbe [illegible] Erbschaft [illegible], [illegible] [illegible] Erbauseinandersetzung [illegible] ist

Völker der ungeheuren Continente kann es Nichts zu schaffen geben. Jede Einschränkung über den Eigenthumsbesitz ist durchaus völlig grundlos.

Dritter Theil.

Ueber den Staatsbürgervertrag.

Vom Staatsrecht.

Es ist Recht ist Wahrheit. Wir haben auch über im Ganzen die Grundlage zu dieser Unterscheidung gelegt. Es ist auch eine besondere Verbindung, Übereinstimmung mit Willkürlichkeit, und man kann nur auf die Gerechtigkeit sehen, und Alle die Frage nach der Möglichkeit einer Zweckmäßigkeit beherrschen sollen, ohne daß Frage nach Nutzen auf einen selbstständigen Begriff einen Einfluß hat. Gerechtigkeit sind, so haben wir Zweifelhaften von selbst weg.

1) Das Princip des Rechts im Staate ist Freiheit, daß es die Rechte aller Bürgern anerkennt.

2) Jede Verfassung muß eine Gültige sein (nicht Recht mit Macht), und auch die ordentliche über alle Zeit, Vereinigung von über die Gesetzlichkeit eines Willens.

3) Jede Gemeinschaft schließt sie Willen des Einzelnen aus Freiheit, wenn es eine, gleich wie mit einem Naturgesetze die gleiche Gesetzlichkeit aufgeben können, und Verantwortlichkeit, daß sie Willen jemals die selben ist, als sie erhalten möchten.

Es entsteht daher die Aufgabe, wie möglich, eine gemeinsame Willen vereinbarende Princip zu finden, und wirklich zu machen, und die selben Wege sie einen allen Rechte gleiche Gültigkeit zu haben, daß sie eine Gute Macht werden.

4) Eine Gute Macht nähe nur eine, wo es die beiden Willen gemeinsame Macht.

Wir sollen die gerechte Strafe nur wollen und wissen. Darüber haben, daß sie Strafe haben müsse.

Jeder Strafe kann man nicht von dem Verbrecher verlangen, daß dieser die Strafe als gerecht anerkenne, sie muß eben da sein, weil sie sein soll, sie muß ihren Grund in sich selbst haben, nur Strafe kann Strafe begründen, d. i. die Gerechtigkeit gegen, daß sie je einen solchen haben müsse. Die wirkliche Strafe muß ein Prinzip einer höheren Gerechtigkeit, d. i. unter ein Prinzip, auf das sie nicht Bezug nehmend angewandt, bei der wirklichen Strafe eingeteilt, werden.

XII. Die Unterordnung unter diese Zweckgründe, welche die Strafe zum Leiden, als Verletzung der Rechte der Persönlichkeit. Daß wir unter die Allgemeinen einzelne betrachten, ist nur im Urteilen und die Zweckgründe angewandt. Der Staat ist eine Idee.

Diese Aufgabe ist also: die gerechte Strafe zu erfinden, d. i. ob sie Verletzung einer mit Zurechnungsfähigkeit gesetzten Freiheit [illegible] ist sie einem Verletzungsrechte zu machen.

Es ist gewöhnlich Meinung, als sollte bei jeder Strafe auf Abschreckung, auch im Sinne Rücksicht sein, [illegible] hat in Frage aufgehoben. Man will diese ungerechte Handlung, auf wenn sich ausschließen, ob man gelinden, ob auch in Zweifel der Zweck erreicht ist. Abschreckung, und da weiß; gründe auch der Ungerechtigkeit; diese Rücksichten aber sind Ungerechtigkeiten werden wir verschieden. Die Strafe schreckt auch dann ab, wenn sie nicht als Strafe. Man meint auch wohl, man müsse bei Strafe auch Lehre finden. Es müsse deutliche Lehrsprüche mit abschreckend sein. Aber da wäre es unmöglich, zu einem Gesetze kommen. Jeder hat Gesetze vielmehr nur auf Gründe und die Lehre Strafe; die Lehre aber ist bei Strafe verschieden, wie sie nicht immer sein müssen.

Der gesetzliche Zweck der Strafe aber ist, daß sie auf durch Gesetze zu Grunde kommen, die Strafe auf zu gründen, die Ungerechtigkeit gebessert werden muß. Die die Strafe auf sich durch die Strafe gebessert werden: sind in die Strafen-

[illegible] Das Gesetz aber, wenn es wirksam ist, wird notwendig erkannt, denn die Tat, die es verwirklicht, ist eine gewollte: es kann nur Menschen, nicht der Liebe einladen. Einladungen wollen sie gern, aber die Strafe haben sie nicht gern. Wo das Gesetz seinem Inhalte nach gelebt wird, da ist Sein Gesetz mehr, der Raum auch. Wie auch das Gesetz seinem Wesen, heißt darum es sich vor dem Gesetz hin, weiblich, wenn es recht verstanden wird, auch mehr ist und weiblich).

2) Alle Menschen wollen notwendig ihrer Natur nach, als ihr Ziel, einen Zweck: ihre Freiheit, nämlich in dem edlen vollkommenen Sinne der Vernunft. Ich will Freiheit (Willkür) meinen Zweck zu haben. Der Staat wie der Mensch, in seinem Zweck sich sie sich gleich, der Staat will sie, um diese Freiheit zu schützen; der Mensch, um sie zu genießen, und durch vollständige Gerechtigkeit sich zu erheben. Darum heißt es Wahlspruch. Recht ist der höchstmögliche Zweck Aller — A, und dieser Zweck kann auch sich nicht widersprechen oder aufheben wollen. Aber der einzelne Mensch und Staaten hat nur Triebe, diese Freiheit herzustellen. Wenn nun die Natur so eingerichtet wäre, daß dieser Zweck nur durch Gewaltsamkeit der Menschen im Einzelnen erreicht werden könnte, jeder Gewaltsame sich Vorrechte aber der entgegengesetzten Gewalt der Verwahrung der Freiheit und der Gerechtigkeit nach sich zöge: so wäre unter der Herrschaft einer höheren Natur der natürliche Wille durch sich selbst und seine besonnene Eigenheit, nicht Gerechtigkeit zu wollen, gezwungen, nur das Rechte zu beabsichtigen; da er nun einmal nicht wollen kann, Gerechtigkeit der Person zu wollen, so müßte er wohl das Rechte wollen, indem er außerdem zum Gerechten nicht kommen kann. Die Aufgabe wäre gelöst, der rechte Wille wäre erzwungen.

Nun hat eine solche Willensrichtung überhaupt unter der Regierung einer gerechten Gewalt begonnen, und es müßte, in welcher die Tugend notwendig gute Folgen für die Glückseligkeit, das Laster die entgegengesetzten hätte, die rechte Verfassung, das gerade Streben nach sich zöge. Ich sage, wenn die gegenwärtige Verfassung bei gesetzt, warum eine solche Forderung ganz weg bleibt ist. Denn wäre die Gerechtigkeit eingetreten, und es gäbe

[illegible] Liebe [illegible], [illegible] nur eine Liebe des Gebotes, keine Liebe der Freiheit, [illegible] nur einen Theil der Menschenkinder, die eine solche Willensrichtung besitzen, [illegible] auch Freiheit verneint; sie verpönnten an der Möglichkeit der Existenz eines eine solche Willensrichtung, und sie wollen selbst die Möglichkeit nicht von ihrer Lehre wissen, [illegible] um ihre guten Folgen willen.

Alle Verschiedenheit, die darauf aufgeben, eine solche Willensrichtung, wenn auch nicht etwa in Liebe, doch in der Absicht der Vervollkommnung, und die Möglichkeit durch den aufgestellten Begriff beweisen zu wollen, gehen darauf aus, die göttliche und mit der Würde aufgestellten auf den Standpunkt der Menschen.

Es ist Absicht der göttlichen Weltordnung, die Möglichkeit [illegible] Ordnung der Dinge aber hat es mit der innern Möglichkeit, der Liebe des Guten an sich selbst wollen, gar nicht zu thun, sondern nur mit der Möglichkeit der äußeren Handlungen. Die daraus kann eine solche Absicht haben, in welcher nur die möglichen Handlungen zum Zweck, die willkürlichen Liebe zum Mittel, die äußeren Güter, und der Gehorsam [illegible] wird, und so kann Gott gefallen lassen, daß die Menschen diese Ordnung gemacht hat, indem sie alle lieben sollten, als solchen für den Zweck, den sie eigentlich haben, wenn es nur irgend möglich zu machen wäre.

Es fragt sich also hier die Bedeutung, welche die Einrichtung einer solchen Ordnung der Dinge verwerflich. In den sittlichen Willen ist die höchste Folge, an den unsittlichen die verdiente gebunden; denn, weil vorausgesetzt wird, daß Gott das Gute nur um der guten Folgen willen thun, daß Nichtwollen nur um der bösen Folgen willen unterlassen werde; nicht aber auch Liebe des Guten und Haß des Bösen, um ihr selbst willen, ohne alle Folgen, thun oder lassen werde. Auf was weist alle diese Einrichtung, und was gesagt sie? Natürlich nur das, was sie ist in der That alle enthält. Wer aber das Gute um sein selbst willen will, ohne alle Rücksicht auf die Folgen, wie Gnade der Hand zu Gute gewonnen werden, daß nur von den Folgen weiß? Für die Verschiedenheit der Absicht erweist

will er ja thun, weil das Gesetz will, nicht weil das Gesetz es will, sondern weil er es will.

Zur Verschaffung des Gehorsams und zum Zwange durch dasselbe kann es nur kommen bei dem zur Gesetzwidrigkeit verführten Willen, der sie auch sicher bethätigen würde, wenn das Gesetz ihn nicht einschränkte.

Es ist darum klar, daß für einen solchen das Gesetz gar nicht da ist, indem er ohne alles Gesetz nichts Anderes will, noch thut, als was das Gesetz auch will. Verlöre das Gesetz etwas Ungerechtes, so würde er es doch gleichwohl nicht thun, und dem Gesetze sich ruhig unterwerfen. Er ist über das Gesetz hinaus, und giebt dem Gesetze selbst das Gesetz durch die Sittlichkeit seines Willens, des höchsten Vorbildes aller Gesetze.

Es ist darum klar, daß eine solche Anlage der Sittlichkeit durchaus keinen Eintrag thut. (Der Haß gegen die Gesetze, der allenthalben aus der bloßen Handhabung derselben entspringt, hat sich auch wohl in dieser Rede ausgesprochen: wir wollen das Rechte frei thun, nur nicht nach dem Gesetze, man soll es uns nicht befehlen. Sehr wohl; sieht Euch denn das Gesetz bei dem freien Vollbringen im Wege? Wenn das Gesetz Euch nicht bewegt, sondern Eure Einsicht und Liebe, so thut Ihr es allerdings frei. Ja, aber man soll es auch erkennen, daß wir es mit Freiheit thun; es möchte es aussehen, als ob wir uns vor dem Gesetze fürchteten. Ey, seid Ihr so eitel? Das ist ein schlechter Zeugniß für Eure Freiheit und Sittlichkeit. — Damit es nicht so aussehe, als unterließen wir das Unrecht aus Furcht, thun wir es grade, weil es verboten ist; überlasse man sich unserm guten Willen, o wie sittlich und außerordentlich würden wir sein! Das Gesetz ist für uns grade ein Mittel, uns zur Uebertretung zu reizen. — Ihr müßt unter einer saubern Verwaltung der Gesetze stehen, wenn man Euch die Lust, dem Gesetze zu trotzen, nicht vertreiben kann. In der äußeren Gesetzmäßigkeit kann auch und soll die Sittlichkeit sich niemals zeigen; denn diese liegt über alles bürgerliche Gesetz hinaus, und kann nicht, geboten werden. Diese zeigt sich in anderen Aeußerungen, sie erscheint nur in dem, der durch die Sphäre des bürgerlichen Ge-

ſetzt hindurch iſt. Es iſt darum nur lächerlich, diejenigen von Sittlichkeit und Freiheit reden zu hören, aus deren bloßem natürlichem Sein ſich nicht ſchon äuſſere Zucht und Rechtlichkeit von ſelbſt ergiebt, und die ſich noch als leibeigene Knechte zeigen der allergemeinſten Rohheit.

Nun verſteht ſich, daß der Staat keine andre Naturordnung hervorbringen kann, als die da eben iſt: er muß darum ſelbſt die freie beſonnene Naturgewalt ſein, die dem gerechten Willen den Zweck ſichert: — (dies iſt ſchon durch die ganze Verfaſſung, wie wir ſie bisjetzt beſchrieben haben, geſchehen, und was etwa in dieſer Rückſicht noch mangeln dürfte, wird ſich ergeben:) — und an den ungerechten Willen das Gegentheil des beabſichtigten Zweckes, die Strafe, knüpft.

b) Dieſe Naturordnung ſoll den Willen *zwingen*. Aber der Wille wird gezwungen durch Vorſtellungen. Die Vorſtellung darum dieſer Ordnung iſt das eigentliche Glied, das ſich an den Willen fügt. Es folgt daraus Mancherlei: a) Die Vorſtellung muß eben wahr ſein; auſſerdem bewegt ſie nicht; die angedrohte böſe Folge muß unausbleiblich durch die rechtswidrige Handlung geſetzt ſein, wie der Fall des Körpers durch den Stoß. Wer ſündigt, muß wiſſen, daß die Strafe nicht ausbleibt: ſie muß ihm ſo ſicher ſein, als die Sünde; iſt ſie ihm nicht ſo ſicher, ſo wagt er's. Wer von einer Sünde erfährt, der muß ſicher auch erfahren von ihrer Strafe. Darum b) der Staat muß ſuchen, jedes Verbrechen, und den Thäter deſſelben aufzumitteln; c) das Vergehen ohne alle Ausnahme und Milderung auf die angedrohte Weiſe beſtrafen. Sodann, die Vorſtellung von der Sache ſoll den Willen bewachen. Der Staat muß darum die Ordnung, die er gemacht hat, das Geſetz, das er ſich ſelbſt gegeben hat, ausſprechen, ſagen, welche Folge jedes Verbrechen haben werde. Dieſe Ankündigung iſt das *Strafgeſetz*.

5) Wozu iſt das Ganze? Den rechtswidrigen Willen zurückzuhalten und den ermangelnden rechtlichen Willen hervorzubringen. Was ſoll darum eigentlich wirken? Die Vorſtellung der Strafe. Ohne Vorſtellung davon ſoll alſo keine Strafe ſein. Iſt alſo die Strafe Zweck? Schlechthin nicht. Die Vorſtellung davon ſoll

nur den unrechtlichen Willen zurückhalten. Kann es aber zur Strafe kommen? Allerdings: um das Geſetz, das für jetzt nicht gegolten, für die Zukunft geltend zu machen. Ueberall iſt alſo das Strafgeſetz das Erſte, die Strafe ſelbſt iſt nur um des Geſetzes willen. (Sie haben von Gott eben ſo geredet, er ſtrafe nur um zu beſſern). Die Strafe tritt nur mittelbar ein, ſie iſt ein Uebel, und zeugt von der Ohnmacht des Geſetzes, ſie ſtört Freiheit und Kräfte, die ſich für den Wohlſtand des Staates hätten vereinigen können. Sie iſt nur um der Form des Geſetzes willen, damit die Vorſtellung deſſelben wahr ſei und bleibe. Sie, die Strafe, geht gar nicht nothwendig, ſondern nur zufällig hin in die Organiſation des Staates.

Alſo die Deduktion der Strafe und eines Strafrechtes ergiebt ſich nur mittelbar. Unmittelbar ergiebt ſich das Strafgeſetz. Dies iſt die Bedingung der Rechtlichkeit überhaupt, und daraus, daß Jeder die Unmöglichkeit, ſeinen Zweck auf eine widerrechtliche Weiſe zu erreichen, einſieht, kann erſt die Strafe ſelbſt abgeleitet werden. Die Strafe iſt nur um des Geſetzes willen. (Vgl. angewandtes Naturrecht II. S. 98.).

Darin liegt eben der Fehler der gewöhnlichen Anſicht, daß ſie die Strafe mittelbar deduciren wollen. (Hierbei die Unrechtlichkeit, nicht es erzwingen zu wollen, um das Faktum zu rechtfertigen). Abſolutes Strafrecht.

a) Jedes Handlung muß ſich anſehen laſſen als die durch Freiheit ſchlechthin geſetzte: (richtig:) alſo die Norm und das Muſter gebend für das Handeln aller Freien. — Jeder, der auf eine beſtimmte Weiſe handelt, müßte das zugeben. b) Er könnte darum nicht erweiſen, daß es gegen die Vernunft ſei, wenn er eben ſo behandelt würde. — Ganz richtig, der Beweis trifft: aber er erweiſt auch nicht mehr, als, daß der das Unrecht nicht erweiſen könne, iſt's denn darum Recht? Wer hat das Recht, ihm ſein Recht anzuthun, wenn das ſein Recht iſt? Er nicht; wie denn aber ich? wie denn die Andern? Zwiſchen dem Nicht-Verbotenſein und zwiſchen der poſitiven Berechtigung iſt doch noch eine große Kluft. —

Weiſung: jenes iſt ein heuriſtiſches Princip, und in dieſer

Rückſicht auch ein willkührliches. Wer heißt Euch denn das zu einer Konſtitution machen? Hat er denn darum ein ſolches Geſetz aufgeſtellt? als allgemein gültig auch gegen Alle? Wenn Einer raubt, darum müſſen nun Alle rauben? Das ſagt Ihr auch nicht. — Aber es iſt gegen ihn gültig? Gut, er könnte es nicht abwehren durch Vernunftgründe. Aber wer hat denn das poſitive Recht, das Geſetz gegen ihn zu gebrauchen?

Iſt es denn bei uns anders? Wenn an ſeinen rechtswidrigen Willen derſelbe, eigentlich rechtswidrige Erfolg geknüpft wird, wird er da nicht behandelt nach dem Geſetze, das er aufgeſtellt hätte, falls er gemeingültig zu handeln glaubte? Richtig, aber nicht darum, ſondern weil dies das Mittel iſt, ſeinen rechtswidrigen Willen zu vernichten. — Beides trifft zuſammen. Auch dieſes Zuſammentreffen hat ſeinen guten Grund.

Falls darum hier Einigkeit iſt, ſo iſt der dort fehlende Grund: woher das poſitive Recht, durch das Mittelglied des Strafgeſetzes, als durch die gegenſeitige Garantie, beantwortet; es iſt hier kein Sprung wie dort. Aus der Theologie: Gottes Gerechtigkeit iſt die weſentliche und unabtrennliche Eigenſchaft deſſelben. Nach dieſem Begriffe iſt Gott eine Natur, die Jeden behandelt eben nach dem Geſetze, das er aufſtellt. Anthropomorphiſtiſcher Begriff von Gott, abgezogen von einem ſolchen Herrſcher. Gerechtigkeit, etwas ſelbſt beim Menſchen ſo Untergeordnetes, Gott beizulegen!

2) Die Strafe iſt Präcaution, daß er es nicht thue. Allerdings, woher aber das Recht dazu?

3) Sie dient zu ſeiner Beſſerung. Ich hoffe zur bürgerlichen (denn bis zur ſittlichen, zur Liebe des Rechts, langt er nicht). Dazu war nun ſchon das Geſetz. Woher aber das Recht, ihn zu beſſern?

4) Zum Beiſpiele für Andre. Ganz Recht; unter Andern auch. Aber woher das Recht, Jemanden für Andre zum Exempel zu machen? Ich bedanke mich für dieſe typiſche Würde.

5) Der Inhalt des Strafgeſetzes iſt ein doppelter.

1) Für den poſitiv ungerechten Willen erfolgt das Gegentheil des Zweckes. Jeder muß nothwendig von ſeinen eigenen Rechten

und Freiheiten (seinem Eigenthum in der weitesten Bedingung des Wortes) grade so viel auf das Spiel setzen, als er die Rechte des Andern aus Eigennutz oder Ungerechtigkeit zu verletzen in Versuchung ist. Der Geist dieses Princips ist: es muß dem ungerechten Willen, oder der Unbesonnenheit ein hinlängliches Gegengewicht gegeben werden.

Dieses Gegengewicht ist bedingt dadurch, daß der Wille ein materialiter böser, ein eigennütziger und nach fremden Gütern lüsterner Wille ist. Also durch die widerrechtliche Handlung wird ein materieller Erfolg, Gewinn beabsichtigt; da tritt das Gesetz dazwischen, und sagt: nein, das grade, was du gewinnen wolltest, sollst du verlieren.

Wenn dem Räuber nur wieder abgenommen würde, was er entwendete, so hat er weiter Nichts gethan, als sich vergebens bemüht. Da er nothwendig als möglich voraussetzen mußte, daß er nicht entdeckt werden würde, weil er ausserdem sich diese vergebliche Mühe nicht gemacht hätte, so war seine Rechnung die: entweder ich werde entdeckt oder nicht; geschieht das Erstere, so gebe ich wieder heraus, was ohnedies nicht mein war; geschieht das Letztere, so gewinne ich. Verlieren kann ich in keinem Falle. Ist aber die Strafe des gleichen Verlustes eingeführt, so ist im Falle der Entdeckung der Verlust des Verbrechers eben so groß, als im Fall der Nichtentdeckung der Gewinn. Das Uebergewicht der Wahrscheinlichkeit müßte sonach für die Nichtentdeckung sein, wenn er doch das Vergehen wagen sollte. Je geringer aber diese Wahrscheinlichkeit wird, desto sicherer wird der gegenüberstehende Reiz gezügelt. Aber eine solche bloße Wahrscheinlichkeit soll in einem wohl eingerichteten Staate nicht Statt finden.

Was du dem Andren nehmen willst, das nimmst du dir; dies wird ihm wohl den Willen vertreiben, poena talionis. (Vgl. a. a. O. S. 100 ff.).

2) Wenn Jemand das Recht eines Andren verletzt ohne diesen materialiter bösen Willen, aus Unachtsamkeit, Unbesonnenheit und Gedankenlosigkeit: so verhält es sich mit demselben eben so. Auch hier gilt das Gesetz: was du dem Andern *schadest*, schadest du *dir*. Der Zweck ist hier, Jemandem den Willen (die

Aufmerkſamkeit), den er haben ſoll, zu machen. In dieſem Falle findet nur Schadenerſatz Statt, weil vorausgeſetzt wird, daß der Werth am Eigenthume des Andern ganz verboten ſei. (S. 101.).

3) Der Arme, der aus Eigennutz Etwas entwendet, und Nichts hat, um es zu erſetzen, wenn das Entwendete nicht mehr vorhanden iſt, und die Strafe zu entrichten, hat ein Eigenthum an ſeinen Kräften, und muß den Erſatz ſowohl als die Strafe abarbeiten; es verſteht ſich, ſogleich; denn ehe abgearbeitet iſt, iſt er nicht Bürger; wie denn, da durch jedes Verbrechen, der Strenge nach, das Bürgerrecht verwirkt wird, dies bei allen Strafen Statt findet. Ferner muß dieſe Arbeit nothwendig unter Aufſicht des Staates geſchehen. Er verliert alſo, bis nach erlittener Strafe, ſeine Freiheit. Dies iſt die Strafe des Arbeitshauſes. Theils wird auf dieſe Weiſe dem Geſetze des gleichen Verluſtes Genüge gethan, theils iſt die Strafe von der Art, daß man, wenn nur die Polizei ſo eingerichtet iſt, daß die Verborgenheit des Verbrechers nicht zu hoffen ſei, wohl darauf rechnen kann, es werde Jeder doch die Androhung deſſelben vom Vergehen zurückgehalten werden.

Dieſer Unterſchied, ob das Verbrechen aus Abſicht oder aus Unbeſonnenheit geſchehe, iſt der bekannte Unterſchied zwiſchen dolus und culpa. Alſo moraliſche Unterſuchungen der Triebfedern, von denen die Juriſten ſprechen, ſind anmaßend, beſonders wenn es angewandt wird, um das Geſetz für den Fall zu machen. Kein Menſch kann oder ſoll über die wahre Moralität des Andern der Richter ſein. Der einzige Zweck der bürgerlichen Beſtrafung, der einzige Maaßſtab ihrer Größe iſt die Möglichkeit der öffentlichen Sicherheit. Moralität iſt überhaupt nur Eine, und gar keiner Grade fähig: Wollen der Pflicht, lediglich, weil ſie als Pflicht erkannt wird. Gleichwohl muß das Geſetz und die Strafe genau auf die Gemüthsſtimmung des Verſuchten paſſen; das darum, welches paßt, muß angewendet werden. Gedankenloſigkeit um das Gut des Andren, und Lüſternheit nach demſelben iſt Zweierlei. Wie es ſteht, zeigt der Erfolg, und dieſer muß ausgemittelt werden.

6) Immer iſt die Vorausſetzung, daß der Wille ſeinen Grundzweck, die Glückſeligkeit, wolle, und ſich nur in der Wahl der Mittel vergreife. Nur auf einen ſolchen Willen iſt das aufgeſtellte Strafgeſetz berechnet. Wenn aber, — welches der erſte Fall iſt, — gar kein beſtimmter Wille, gar keine Beſonnenheit da iſt, der Menſch handelt wie eine wilde, nicht zu berechnende Naturkraft; oder wenn der Wille der Verletzung des Rechtes und der Beſchädigung da iſt poſitiv; nicht nur ſich ergiebt wegen einer andern Begierde, und als Modification derſelben, ſo iſt das Strafgeſetz nicht wirkſam und anwendbar. Der boshafte, ſchadenfrohe Menſch unterwirft ſich wohl gern dem Verluſte, wenn nur ſein Feind auch in Schaden kommt. Welches Geſetz ſoll nun gegen dieſen angewandt werden? (a. a. O. S. 102.).

Was zeigen dieſe? Einen Willen, der durch das Zwangsgeſetz nicht zu bewegen iſt: Unfähigkeit des Zwanges, Abweſenheit der bürgerlichen Tugend. Beſonnenheit, als das Formale, und Selbſtliebe, als das Materiale, ſo daß das Selbſt zur Triebfeder gemacht werden könne, und ſie Alles um ihrer ſelbſt willen thun, das kann der Staat wohl dulden, und er muß meiſtens das vorausſetzen. Wer dies nicht hat, der iſt auch nicht einmal ein Menſch.

Alſo kurz, ſie ſind unfähig, den übrigen Bürgern Sicherheit zu leiſten; ihre Unfähigkeit zeigt ſich jetzt: als man nach einem allgemeinen Durchſchnitte ſie aufgenommen, hat man ſich geirrt. Nur eine Ausnahme findet Statt; gegen den beharrlich Unbeſonnenen, der ſich nur durch Beſchädigung des Eigenthums vergeht; ſo lange derſelbe noch Etwas hat, leiſtet er durch das, was er hat, Sicherheit, weil noch vom Schaden-Erſatze die Rede iſt. Hört er auf zu haben, ſo fällt er freilich unter die gemeinſame Regel. Es kann darum nichts Andres erfolgen, als ihre Ausſchließung vom Staate: ihre Erklärung des Verluſtes des Bürgerrechts. Der nervus probandi iſt klar; die Sicherheitsleiſtung, das Band, wodurch Alle gehalten werden, fällt bei ihnen weg.

7) Zuvörderſt dieſe Vergleichung. Wer den Bürgervertrag, oder das Recht in einem Stücke verletzt, ſei es nun mit Willen

oder aus Unbedachtſamkeit, da, wo im Vertrage auf ſeine Beſonnenheit gerechnet wurde, verliert der Strenge nach dadurch alle ſeine Rechte als Bürger und als Menſch, und wird völlig rechtlos; denn er beweiſt, daß er nicht von dem Rechtswillen durchdrungen ſei, ſondern der Wille als Naturgeſetz in ihm herrſche: er iſt darum ſeiner Rechte verluſtig; denn es hat Jemand zufolge des Rechtsbegriffs überhaupt Rechte, lediglich unter der Bedingung, daß er in eine Gemeinſchaft vernünftiger Weſen paſſe, d. h. daß er ſich die Regel des Rechts zum unverbrüchlichen Geſetze aller ſeiner Handlungen gemacht habe, und fähig ſei, durch die Vorſtellung dieſes Geſetzes auch wirklich in allen Aeuſſerungen ſeiner Freiheit, die unter demſelben ſtehen, beſtimmt zu werden. Wer ſich mit Willen gegen das Geſetz vergeht, iſt nicht in dem erſten Falle, wer ſich aus Unbeſonnenheit dagegen vergeht, iſt nicht in dem zweiten. So fällt alſo die Bedingung der Rechtsfähigkeit, und darum auch das Bedingte, die Rechtsfähigkeit ſelbſt weg. (a. a. O. S. 95. 96.).

Dieſes Verhältniß iſt durch den Staatsbürgervertrag als ſolchen nicht geändert. Alle poſitiven Rechte, die der Bürger hat, hat er nur unter der Bedingung, daß die Rechte aller übrigen Bürger vor ihm ſicher ſeien. Sobald dies nicht iſt, ſei es durch Unbeſonnenheit oder durch einen bedachten rechtswidrigen Willen, iſt der Vertrag vernichtet. Es findet zwiſchen ihm und den übrigen Bürgern nicht mehr das durch den Bürgervertrag errichtete rechtliche Verhältniß, und da es auſſer dieſem keines und keinen möglichen Grund deſſelben giebt, überhaupt gar kein rechtliches Verhältniß zwiſchen Beiden mehr Statt.

Jede Vergehung ſchließt aus vom Staate, der Verbrecher wird vogelfrei, d. h. ſeine Sicherheit iſt ſo wenig garantirt, als die eines Vogels, er wird exlex. Gegenſatz. Der Zweck der Staatsgewalt iſt kein andrer, als der der gegenſeitigen Sicherheit der Rechte Aller vor Allen; und der Staat iſt zu Nichts zu verbinden, als zum Gebrauche der hinreichenden Mittel für dieſen Zweck. Wenn nun derſelbe ohne jene abſolute Ausſchließung Aller, die ſich auf irgend eine Weiſe vergangen haben, zu erreichen wäre, ſo wäre der Staat nicht nothwendig verbunden,

dieſe Strafe auf eine Vergehung, gegen die er ſeine Bürger auf eine andre Weiſe ſchützen könnte, zu ſetzen.

Nun iſt dem Staate eben ſo viel an der Erhaltung ſeiner Bürger gelegen, wenn nur ſein Hauptzweck mit derſelben zu vereinigen iſt, als jedem Einzelnen daran liegt, nicht um jedes Vergehens willen für rechtlos erklärt zu werden. Es würde daher in jeder Rückſicht zweckmäßig ſein, in allen Fällen, wo die öffentliche Sicherheit dabei beſtehen könnte, an die Stelle der der Strenge nach allerdings durch jedes Vergehen verwirkten Ausſchließung andre Strafen zu ſetzen.

Dies könnte nur durch einen Vertrag Aller mit Allen geſchehen, der ſpäterhin Norm für die executive Gewalt würde. Der Inhalt dieſes Vertrages würde folgender ſein: Alle verſprechen Allen, ſie, inwiefern dies mit der öffentlichen Sicherheit vereinbar iſt, um ihrer Vergehungen willen nicht vom Staate auszuſchließen, ſondern ihnen zu verſtatten, dieſe Strafe auf eine andre Weiſe abzubüßen. Es wäre dies alſo der Abbüßungsvertrag. (a. a. O. S. 97 ff.).

Dieſer Vertrag iſt nützlich ſowohl für den Staat, als für die Einzelnen. Der Staat erhält dadurch die Ausſicht, den Bürger, deſſen Nützlichkeit ſeine Schädlichkeit überwiegt, zu erhalten, und die Verbindlichkeit, die Abbüßung Aller anzunehmen; der Einzelne das vollkommene Recht, zu fordern, daß man ſie ſtatt der verwirkten größeren Strafe annehme. Es giebt ein Recht des Bürgers, abgeſtraft zu werden.

Der Abbüßungsvertrag erſtreckt ſich aufgeſtellter maaßen nicht weiter, als inwiefern neben ihm die öffentliche Sicherheit beſtehen könne. Weiter ausgedehnt iſt er unrechtmäßig und vernunftwidrig, und ein Staat, in welchem er über dieſe Gränzen ginge, hätte gar kein Recht, d. i. die öffentliche Sicherheit wäre in ihm nicht garantirt.

Verletzt nun Jemand das Recht aus Unbeſonnenheit, wie wir den erſten Fall beſtimmt haben, deſſen Charakter eigentlich der iſt, daß das Recht nicht um des Rechts willen, ſondern nur um einer Begierde willen, ungeachtet dieſe beiläufig unrecht iſt, angegriffen iſt, ſo findet eine Abſtrafung Statt, der

Abbüßungsvertrag iſt gültig; hat ein ſolcher ſeine Strafe erlitten, ſo iſt er wieder eingeſetzt in ſein Bürgerrecht. Im zweiten Falle, wo entweder gar kein Wille oder ein gradezu unmittelbar rechtswidriger Wille da iſt, findet eine Abbüßung nicht Statt, ſondern das Bürgerrecht geht verloren.

Jenes iſt ein bürgerliches Strafgeſetz, dieſes ein hochnothwendiges oder Criminalgeſetz.

β) Wodurch zeigt ſich nun ein durch die hier gedachten Motive nicht zu beſtimmender Wille?

a) Wenn ein nach dem Geſetze des gleichen Verluſtes Beſtrafter daſſelbe Vergehen wiederholt. Das Strafgeſetz wirkt nicht; in einem ſolchen herrſcht daher wenigſtens Willenloſigkeit, er iſt in dem Zuſtande des Affects, der nicht zu bewegen iſt. Man dürfte ſagen, die Strafe müſſe gegen ihn geſchärft werden. Dies wäre nur nützlich in dem Falle, wenn Wahrſcheinlichkeit iſt, der Entdeckung zu entgehen. Dieſe ſoll im Voraus nicht ſein, und von einem ſolchen Staate rede ich nicht. Das Geſetz iſt ſo berechnet: was du dem Andren nehmen willſt, das nimmſt du dir; ſo daß Wirkung zu hoffen iſt. Nun iſt es noch dazu vollzogen, er kann darum weiter kein Zutrauen einflößen.

b) Bei formal böſem Willen: Beſchädigung um der Beſchädigung willen: theils Beſchädigung des Eigenthums. (Dieſer Fall hat Aehnlichkeit mit einer unvorſichtigen Verletzung, wie ſich auch oben in der Beweisführung gezeigt hat; wie beide Fälle zu unterſcheiden und auszumitteln, davon an einer andern ſchicklichen Stelle. (Vgl. a. a. O. S. 103.). Theils Beſchädigung der Perſon; jeder perſönliche Angriff; Menſchenperſon iſt heilig und unverletzlich, wer dieſe nicht ehrt, ehrt überhaupt kein Recht.

c) Wenn ein Wille mittelbar gegen das Geſetz und die Macht deſſelben ſich auflehnt. Das Höchſte, was geſchehen kann und geſchehen ſoll, iſt, daß das Geſetz nur ſeine Autorität behaupte, wie es feſtgeſetzt iſt; aber es kann nicht etwa, als Gegentheil deſſen, was der Staat beabſichtigte, eine doppelte Strenge gegen Alle, eine doppelte Macht durch den Beitrag Aller annehmen, Alle würden dann geſtraft für das Vergehen eines Einzigen. Hier ſonach findet die Strafe des gleichen Verluſtes der Natur

der Sache nach nicht Statt, und die Strafe der Rechtslosigkeit ist nicht abzubüßen.

Unmittelbar an dem Staate vergeht man sich durch Rebellion und Hochverrath. Rebellion ist es, wenn man gegen die Gewalt des Staates sich eine Macht zu verschaffen sucht, und mit derselben sich der Staatsgewalt widersetzt. Hochverrath, wenn man sich der vom Staate selbst verliehenen Macht bedient, um die Zwecke desselben zu stören oder zu vernichten; oder auch, wenn man sich der anvertraaten Macht absichtlich nicht bedient, um diese Zwecke zu befördern; sonach des Vertrauens der Nation sich bedient, um ihre Absichten zu vereiteln. Rebelliren können nur Privatpersonen; des Hochverraths sind nur die Theilhaber der öffentlichen Gewalt fähig.

9) Alle die bisher aufgestellten Arten der Vergehungen qualificiren sich zur absoluten Ausschließung vom Staate, dem Verluste des Bürgerrechts; darum, weil die einzige Art der Abbüßung, die wir bisjetzt kennen, die des gleichen Verlustes hier nicht Statt finden kann. Mit dieser Ausschließung kann noch die Strafe des Ersatzes, des gleichen Verlustes, und die Behandlung nach den Gesetzen, die man aufgestellt hat, inwiefern es die Aufrechthaltung des Rechts erfordert, verknüpft sein.

a) Aus der Ausschließung vom Staate folgte die Einziehung des Vermögens ohnedies. Der Verbrecher hat es im Staate erworben, zu dem er, wie sich jetzt zeigt, mit Unrecht gehörte. Aus diesem Vermögen kann der Ersatz bestritten werden. Welchen Modificationen diese Einziehung unterworfen sein könne, davon tiefer unten.

b) Körperliche Mißhandlungen Andrer sollten öffentlich vor den Augen Aller mit der gleichen Mißhandlung bestraft werden. Nicht als absolut zufolge jenes Gesetzes der gleichen Behandlung, als eines kategorischen, sondern weil dies in der Hand des Gesetzes ein Mittel werden soll, dieses Vergehen ganz auszurotten, die größte Unbesonnenheit zu zügeln, dem bösesten Willen ein Gegengewicht zu setzen, daß er wenigstens sich so weit nicht vergehe. Menschengestalt soll dem Menschen heilig und unverletzlich werden. Von ihr geht alle Anschauung und aller Begriff des

Rechtes aus. Jeder ſoll darum wiſſen, daß, ſo werth ihm dieſe Unverletzlichkeit in ſeiner eigenen Perſon ſei, ſo werth in jeder andren Perſon ſein ſolle, denn es iſt nicht die Perſon, ſondern die Menſchheit überhaupt, die ſie heiligt. Daß man körperliche Mißhandlungen durch ein Strafgeld, oder durch einige Zeit Gefängniß abbüßen kann, ſcheint mir eine barbariſche Verachtung der Menſchheit überhaupt auszudrücken. Mord gehört wenigſtens unter die körperlichen Mißhandlungen, als die höchſte Stufe derſelben, und darum zunächſt unter dieſes Geſetz. Ob auf ihn Todesſtrafe geſetzt werden könne, wird ſich erſt tiefer unten ermitteln laſſen. Die Beantwortung dieſer Frage hängt ab von der:

b) Iſt das Bürgerrecht ſchlechthin alles Recht, oder giebt es jenſeits deſſelben noch ein Recht, und auf welche Weiſe? Dies iſt eine gar nicht leicht zu beantwortende Frage, von deren Entſcheidung es abhängt, was der Verluſt des Bürgerrechts nach ſich ziehe. Iſt es alles Recht, ſo folgt daraus Fortjagen ohne alle Barmherzigkeit, Todtſchlagen, wenn man ſich des Verbrechers nicht ſonſt erwehren kann, wie ein wildes Thier. Behält er aber dennoch, nach dem Verluſte alles Bürgerrechts, ein rein menſchliches Recht übrig, ſo müſſen wir dieſes wenigſtens ſchonen, und ſehen, welche Gränze dies unſrer Behandlung deſſelben zieht.

Ich ſage, allerdings giebt es noch ein rein menſchliches Recht auſſer dem Bürgerrechte. Alles, was Menſch iſt, iſt möglicher Weiſe ein Werkzeug des Sittengeſetzes: dazu eben iſt die formale Freiheit. Wenn er es nun jetzt ſichtlich nicht iſt, ſo kann er es doch werden. Jeder, in welchem die Vernunft nur zum klaren Bewußtſein durchgebrochen iſt, erkennt auch Jeden dafür an.

Giebt nun dies dem, der offenbar die erſcheinende Bedingung jener Fähigkeit zur Sittlichkeit, die formale Freiheit und Beſonnenheit nicht zeigt, einen Rechtsanſpruch auf Schonung? Offenbar nicht. Der Rechtsbegriff iſt ein gemeinſamer Begriff, ein wechſelnder zwiſchen Individuen, ſich gründend auf ein Faktum, auf das Beide ſich berufen können, über welches ſich dieſelben einander müſſen überführen können. Die Prämiſſe

des Verweises: ich habe Recht, ist nimmer hier: ich habe einen freien, d. i. durch mich zu richtenden, besonnenen Willen. Diese Prätension kann der Vorausgesetzte nicht aufstellen; er kann darum keinen Widerstand führen gegen die Gemeinde oder den Staat. Kommt es darum allein auf das Recht an, so ist kein Grund, ihn zu schonen; es ist nicht unrecht, daß ihn der Staat willkührlich behandelt. Aeußerlich und objektiv gültig erweisen also kann er nicht. Aber in seinem Gewissen sieht es doch die Gemeinde und der Staat ein, und weiß es wohl. —

(NB. Sie sagen wir: die Rechtslehre entwickelt den für alle Zeiten gültigen Vernunftstaat, in welchem die Vernunft durchgebrochen ist, nicht den nur in einer frühern Zeit möglichen, etwa. Diese Betrachtung geht uns Nichts an). Also jener Zustand legt ihnen eine Pflicht auf. Ist es also auch gleich nicht gegen das Recht ist, so ist es doch gegen die Pflicht; das Recht aber kann nie etwas Pflichtwidriges gebieten.

Also sein Menschenrecht, das ihm zwar nicht durch sein Recht, wohl aber durch die Pflicht aller Andern zu Theil wird, ist zu schonen. — Was sagt dies? Er kann frei und dem zufolge sittlich werden. Sein Leben ist dazu die Bedingung: also sein Leben ist zu schonen. Was hat sein Leben für eine Bedingung? Bekannene Freiheit, bürgerliche Tugend zu entwickeln. Weiter keine: also es muß durchaus auf diese Bedingung beschränkt werden. Bürger kann er nicht sein, aber er kann zum Bürger erzogen werden: (eben so wie das unmündige Kind). Er gehört, nachdem er die besondre Strafe, die etwa sein Vergehen verdient hat, und die nicht zur Besserung ist, sondern zur Verhinderung des Verbrechens bei ihm, und sodann bei Andern dienen soll, welche bei körperlichen Angriffen, und so auch beim Morde in körperlicher Züchtigung besteht, in das Besserungshaus.

Das Resultat dieser Sätze wäre: die Lebensstrafe ist in keinem Falle zulässig. (Ich habe mich bestrebt, bei dieser so sehr bestrittenen Materie, wo ich die Untersuchung auf ein der gewöhnlichen Ausübung widersprechendes Resultat geführt habe, so klar zu sein, als möglich).

Hat man einem Menschen unter seiner Erklärung mit Recht und Bestimmtheit um irgend einen Zweck willen töten dürfen, erkennt das allgemeine Bewußtsein an. Wer hält es für erlaubt, einem Rasenden, an dessen jemaligen Wiederherstellung alle Aussichtslosigen verzweifeln, aber einen unheilbaren Kranken zu töten, um sich der Mühe zu entladen, den Erbenen zu bewachen, dem Armen die Kost zu verkürzen: ungeachtet niemand Hoffnung hat, daß dieselben jemals sich oder Andern werden nützlich werden? Vor dem Verbrecher macht man diese Ausnahme. Warum bei diesem? Weil man seinen Verstand als mit Freiheit sich vorgegen betrachtet, wie man den der Andern nicht anders kann: weil man ihm Sittlichkeit zumutet. Mit welcher Wahrheit, davon [illegible]; weil man trotz Voraussetzung gefolgt ein abstrakt Unrecht ausübt, Andern zu behandeln nach dem Rechte, das er durch sein Handeln ausübt. Dagegen: das Recht ist nicht dagegen: wer darum nicht gehindert kann, dem das Recht. Auch dieser hat zwar keinen politiven Grund, aber der erste Grund, ist er auch nur der, weil er nicht weiß, was er mit dem Verbrecher machen soll, nicht ihm hin, ihn wegzuschaffen, weil Nichts dagegen ist. Wer aber ein sittliches Gewissen hat, und Religion, als absolute Hingebung in den Willen Gottes, dem ist seine Pflicht dagegen, und es wird ihm die Pflicht auferlegt, den Verbrecher demnach in der Welt zu dulden, bis die Natur, d. i. Gott, ihn wegnimmt. Man sagt bei ihnen vernunft einen freien Willen. Freien aber haben sie nicht, und das ist der Grund ihrer Rechtlosigkeit. Sie sind allerdings Vernunftwesen, nur von einer geistlicheren Art, als wir, die wir Alle volle Personen. Die letzteren verlieren die wirkliche Sinnenwelt und den Zusammenhang der Dinge in ihr. Jene verlieren die Nichtheit und den Zusammenhang der Freiheitsäußerungen. Sie muß man so betrachten und behandeln.

Niedrige Maxime. Man muß schlechthin Jeden behandeln, als ob er frei, und der Sittlichkeit empfänglich wäre; diese Voraussetzung darf man Keinem schenken. Es wird im Leben sehr dagegen gefehlt durch Unterlegung psychologischer Erklärungsgründe. Nämlich, damit er diese Freiheit beweise: daß er sie nicht

hat, weiß der Gesetzgeber wohl. Zum Bewußtsein aber gebracht haben, kann sich Jemanden, der diese Freiheit hat, beständig, womit er sie bekommen, läßt sich nicht sagen. Alle das Recht geht nicht bis zur Tugendpflicht.

Die hinreichende Bedingung der richtigen Beurtheilung dieses Begriffes ist die: daß man die Sittlichkeit und die Rechtlichkeit sein gehörig habe, und die letztere gar nicht betrachte als einen Theil der ersteren, sondern nur als ihre Bedingung. Es kann etwas Recht sein, und doch durchaus unsittlich ist. (Die absolute Anerkennung der Freiheit, und das Wohlverhalten des Menschen ohne sie, ist aller Ehren werth, wenn rechtliche Denkweise. Wer so für sich nicht einmal arbeiten hat, sondern alle Erscheinungen in der Menschheit erklärt als physiologische Phänomene, nach einem Naturgesetze, der ist tief verächtlich: in ihm ist nicht einmal die ganz gemeine Rechtlichkeit zum Durchbruche gekommen. Beide sind jetzt einhellig. Wer das Recht der physiologischen Nothwendigkeit gar nicht vorkommt, jene Anerkennung betrachtet, als sei durch die Vernunft veranlaßte Gegenvorstellung zur Freiheit, und sie auf die Cylinder, in der sie ein leichtes Mittel sein kann, beförderlich, der verweigt Recht in dem höheren Standpunkte der Sittlichkeit. Der Sittliche hat zu seiner Rechtspflicht, als den der sittlichen Ergänzung und Vervollkommnung seiner selbst, auch Anderer. Dies ist ihm der Tugendzweck. In der Ausübung ist die Bedingung, daß ein Volk und seine Regierung wirklich über die bloße Rechtlichkeit sich zur Einsicht in die Sittlichkeit erhoben habe. Und mag sich nun in der Rechtlichkeit verhalten, wie es will; in den Schulen der Philosophie darf darauf nicht Rücksicht genommen werden.

Mein Einwurf (a. a. O. S. 120), wer den Mörder hören will, ist leicht zu beantworten. Eben der, der ihn durch unsern Spruch für rechtmäßig Erklärten hinrichtet, den wir darum nicht tödten, und auf tödtliche Weise. Behandelt ihn als einen gefährlichen Wahnsinnigen.

11) Wenn also auch Jemand auf irrmal bösen Willen hätte, so ist es doch nicht schlechterdings nothwendig, daß der Verbrecher in diesen Gesinnungen verharre. Es kann daher ein gutter

Vertrag der Bildung der Gemeinde ohne allen Zweifel die vollste zu erfüllende Aufgabe zuerkannt werden, daß Jedermann die entsprechende Ehre, dieser Obrigkeit zu gehorchen, so daß Jeder in der Gesellschaft weiter übrig zu machen, wenn die Gesetze für die Allgemeinheit richtig befunden werden, und so nach richtiger Meinung weiter unter sich aufzunehmen. Durch diesen Vertrag erhält der Gesetzgeber die Macht, auf den Gesetz der Meinung.

Zweck ist nicht Bildung der Gesellschaft ohne Rechtsverhältniß; es setzt dabei bei einem Jeden, ob er sie einnehmen wolle oder nicht; verbindet er sie, so ist er ohne Weiteres aufgehoben, welche Verbindung in einem vollkommensten Staate gewiß das schwächste Glied ist, das dem Ganzen dagegen Eins. Bei jeder Staate Acht es sei, die Gesellschaft fest bestehen zu wollen.

Wenn von Meinung die Rede ist, so sprechen wir nicht von moralischer Meinung, der innern Gesinnungen; denn darüber ist kein Mensch der Richter sei andern; sondern lediglich von politischer, der Thaten und Meinungen die bei weltlichen Handeln. Da wir die moralische Meinung Sache der Pflicht sein sei, so ist die politische Pflicht seiner Liebe zu seiner Liebe willen. Sorge für die Sicherheit seiner Person und seiner Eigenthum. Diese Pflicht seiner Liebe wird in der Hand der Einsetzung eben das Mittel, den Bürger zu nöthigen, daß er die Rechte Anderer anerkennt habe, indem Jeder, was er dem Andern schuldig gethan, sich selbst gethan.

Die Verfassungsbestimmungen müssen sein, und müssen gewissenhaft eingehalten sein. Insbesondere von der Gesetzlichkeit unabhängig abgeleitet, denn die Verfassungsbestimmungen haben selber der Gesetzung und die Bestimmung der Existenz sei Gemeinwesens. Die alten Staaten, den sich auf der Gesetzlichkeit völlig aufgelösten zerstören, hat der Staat diesen Verantwortung. Alle sie haben indessen den Zweck absolut verloren. Wer sich aber besinnen soll, muß sei sein, und über welche Meinung man urtheilen soll, der muß gleichfalls sei sein. Es ist also eine Hauptsumme: viele Menschen müssen innerhalb der Gesellschaft

[illegible] ...

Wir sind nach der Voraussetzung der Frage überzeugt, wie man wissen und erfahrung bewiesen kann, in welchem Falle der, welcher sich gegen das Gesetz vergangen hat, auf [illegible] Willen, aber auf Unbekanntschaft der Folgen nicht gestraft habe, da wir das Gefühl eine ungewisse Strafe hinzusetzen.

Wir nachweisen kann, daß es sich von Jahren Gewissheit nützig gebildet, so welchen Grunden es sich nützig gebildet, daß es sich so tatsächlich verhandelt u. dergl., was kann ich angenehmen, daß es sich um das Verbrechen selbst vergangen habe. Wer aber das Eigenthum eines Andern ohne einige Kenntnis Dieben verstehen, und sich auch gar nicht an sich gewonnen hat, der kann nur auf Rechtlichkeit ohne auf Unverschämtheit verdächtig sein. Wie die bisherige Verfassung gibt es zwei Kriterien, ein Subjekt und ein Innerst. Das Letztere, wenn diese Handlungen verborgegangen sind, wie sich nur als Mittel für den Zweck der Verfassung treffen lassen. Wer sich durch Unbekanntschaft entschuldigt, muß einen ganz andern Zweck der seine Handlung, mit welchen die Verfassung gänzlich verfehlt war, nachweisen können. Wer seine Unschuld nicht führen kann, ist der klare Beweis schon so gut als überwiesen; doch bleibt noch immer eine Berufung der Unschuldige übrig, die den Richtern der präsentirten Gerechtigkeit geben können, ohne daß bisherige Strafe gelassen hat. Es ist daher auch Pflicht zu nehmen auf das innere Kriterium, Daß und Beschaffenheit gegen den Gesetzgeber, und Gewissheiten gelitten haben, und Verbrecht ähnlicher Handlungen der Vergangenheit in Frage haben. Wird der Verbrecht nicht bestraft, aber auch nicht aufgehoben, so ist die Untersuchung nicht geendet, der Ver-

[illegible] wird nicht verwendet und [illegible], und der [illegible] die Kinder der Schönwerdt [illegible]. Er gibt die und Sachs, kennt man die alten Namen kaum, Hecke unter der [illegible] Hoffnung der Christen, aber hat es ist auch; [illegible] es hat eine [illegible] Hoffnungen der Christen, [illegible] hat Christen gegen die erwartet, hält es die nach [illegible] auf, [illegible] es und Christ der nach [illegible] Hoffnungen [illegible] Christen [illegible]. Die Christen hat [illegible] Christen ist bei dem [illegible] Christen zu [illegible]. Niemand hat [illegible] gehört werden, ist hat das auch den Christen angehört haben.

Zweites Kapitel.

Ueber die Konditionen.

Nähere Begründung der Ansicht in der Einleitung.

Seiner der Ansicht, die er Bitte in Christen der Christen gemacht hat, dann es mit wahrscheinlicher Gewalt gelingen hat Sache aufgewendet hat, hat Er gar nicht richtig wissen können. Wir haben keine Sache hätten von Christen und einen gerichtet angewendet; nicht aber die in einer ganzen Wirklichkeit aufgefaßt; sie gegen auf den hätten hier in Gottesmöglichkeit der Unterwerfung keine Bildung oder hat Sache überlegt, und der Christen, hat die Welt so hat Andere weiter in Hinsicht Hinter Unterwerfung, der Unterwerfung oder hat Christen. Man hatte aber ist behauptet haben, wenn hat gerichtet Gründung in ist, und Aber gewöhnlich aus: nur kann ist hat Abhängigkeit Innerst Sache. Sind gebildet kann einen Bilder, der ist Allgemeinen in der Anfangsbedeutung. In wir in jenen Anderen Falle in der Anwendung der Sachen: gerade ist, wenn weiter Innerst sagt:

Er hat hat Sache [illegible] den Bitte endlich zur Anwendung kommen;

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

Nichter. Jemand wollte ihm zu antworten: seiner Partheÿ ist es heute doch vorzüglich gelegen sein Vortheil. Wenn nun sich der Parteÿgeist an ihre Stelle setzt, so ist leicht eine Zweifelhaft und selbstsüchtige Nacht.

Der Richter schützt die Rechte über die Klarheit und Evidenz der Beweise, und es muß deutlich sichtbar sein; dadurch verschwört man sich auch seiner eigenen Nachlässigkeit; es kann nicht angehen sein, etwas daß es ist scheint; auch können viele verschiedene, in ihren Prozessen gehörte Zeugen gar sehr gewissenhaftlich Zweifel haben, angeredet zu werden. Ein ungeredter Nichterspruch gilt ein Vorgang gegen die Gesetze: auch der Parteÿlosen, auch wenn sie selbst siegen, werden sie selbst gestraft werden.

§. 28. Der Richter muß seine Nichterstuhle auch zu Einsicht seiner Grenzen; sich gehütet durch einen Verwahrungsbrief gegen den unbilligen Spruch. Der Richter muß Geduld beweisen können, weil im Falle sich Zeugen und eine Confrontation mit den Parteÿen der verschiedenen Zeugen gebrauchen werden.

§. 29. Wenn ein Richter die Zeugen in seine Pflicht nehmen, vorhalten sie Schwören und einige Briefe. Schwören wird es genannt, wenn sie bekannten Gesetze sich Pflicht zu verpflichten, so sich den seine Gottbekräftigung ist. Der kleine Briefe aber ist sich einige vorläufige Verhältniß der Zeugen: sehen sie Kinder, wenn sie von Zeugen, welche Nichter in dieser Sache sind, gefühlt wird, aber so leicht sie Briefe liegend machen kann, als sich Nacht; wie wenn es auch sein: sie Parteÿ einst gewissen Bekanntschaft hätt, sich um sich Mittel ist zum kleinen Zweck, zur Erhaltung sie Freiheit, hinzugesagt aber sie sehr Zweck sich.

§. 30. Die Freiheit sich Nacht, sich sich auch vorzüglich sehr im Nichterstuhl. Man weiß einen Fegen: Ehre sich von einem Glück auf sie weltliche Welt; wer viele Kenne, weiß ein schlechtes Gewissen nicht empfinden. Denn es ist es gar nicht möglich, daß sie Recht sowohl sie ungerechten Richter spreche. Viele Gerechtigkeit läßt sich sowohl nicht lieben, sie wenig als sie Gerechtigkeit einer ungerechten Nichterspruch sich Ungerechten, wie wie eben sehen. Es Zeug ist sein Pferde sie Ehrenden sie

Mächtigen abwarten, und nur für das äußere Interesse besorgt sind; die Kräfte des Bundes alle, in den Händen der mächtigen Mitglieder, leicht das Mittel werden können zur Unterjochung der schwächern, also nicht eigentlich eine Bewaffnung des Unrechts, gegen die wir das jetzige Verhältniß ohne Bund preisen müssen.

Die gewöhnlichen Allianzen (man behält hier recht gut das ausländische Wort bei) sind ja dergleichen Bündnisse auf Zeiten, die gerade zu Kriegen Veranlassung geben, theils weil dadurch die Verhältnisse vielseitiger werden, das Recht aber streitiger, theils wegen des ungerechten Willens. Sie garantiren sich die Integrität ihrer Länder und Rechte. Da möchte man fragen: wer garantirt sie denn gegen die Garantie?

Woher kommt dieser Zustand der Dinge?

1) Aus der Unvollkommenheit des Rechts in den einzelnen Staaten (wie schon angemerkt); durch Neuen unter einander, Handel, und allerlei Verbindungen. Sind vervielfältigt die Verletzungen, und macht die Rechtfindungen schwerer.

2) Woher nun wieder diese Unvollkommenheit des Rechts? Aus der Unrechtlichkeit im Verhältnisse der Staaten zu einander, aus der Furcht aller vor allen, und dem Glauben an die allgemeine Ungerechtigkeit, weshalb jeder immerfort zum Kriege gerüstet sein, und im Vorrath zu unterjochen suchen muß. Daher jede Politik regulirt wird, auch nur der Erhaltung, ohne alle Rechnung auf die Zukunft. Man haut den Baum um, um nur geschwind zu seiner Frucht zu kommen. Es ist keine Kraft für langwierige, mit Schritten dem Gewinn entsprechende Operationen, keine für Bildung zur Rechtlichkeit und Sittlichkeit. Das Prinzip ist: so viel Kraft als möglich sich zu verschaffen auf den sicher zu erwartenden Angriff. Diese innere Unrechtlichkeit zwingt nun wieder zu der äußern. Es muß die ungerechte Kraft beschäftigt, den Nachbarn ein Mittel gegeben werden, durch Krieg im Innern sich wieder zu bereichern: die Augen der Nation müssen von der Betrachtung der innern Wunden auf äußere glänzende Unternehmungen gezogen werden u. s. w. So steht die innere und äußere Unrechtlichkeit

in Wechselwirkung. die äussere wird hervorgebracht durch die innere, die innere durch die äussere. Es ist ein Zirkel. Wo soll man denn also nun die Heilung anfangen? Ich sage, bei der innern. Strebet nur erst darnach, das Muster eines in sich selbst gerechten Staates zu werden. Dieser ist theils sehr mächtig, theils wird er durch den Anblick seines Glückes die Nachbarstaaten reizen, eben so glücklich zu werden, wie er. —

Wie ist dermalen das rechtliche Verhältniß der Staaten zu einander?

1) Jeder Staat hat das Recht der Selbsterhaltung, als Staat. Ja, je edler und gebildeter der Staat ist, desto theurer ist ihm diese Erhaltung: denn er hat einen bestimmten endlichen Plan der Fortbildung, den nur er kennt, und der ungestört fortgehen muß, ausserdem ist das Frühere verloren. Unterjochte werden in ein ganz neues Feld, und einen ganz neuen Plan hineingeworfen.

2) Diese Erhaltung ist ihm nun auf keine Weise garantirt, ausser durch seine eigne Uebermacht. Er muß darum, um seines theuersten Zwecks willen, dieselbe stets zu erreichen suchen, auf den Verrath, immer streben, um sich herum zu erobern, und sich zu vergrößern: keine Gelegenheit, wo er es mit Sicherheit thun kann, ungenutzt vorüberstreichen lassen. — Was haben denn die Regenten von Eroberungen? Können sie nun etwa besser essen, trinken und sich kleiden? hat man gelagt, mit nicht sehr gründlichem Spotte. Die Sache steht so: einen Angriff auf seine Selbstständigkeit muß jeder erwarten, sobald derselbe möglich sein wird; und wenn er heute nicht erfolgt, so geschieht das darum, weil sich der andere nicht stark genug fühlt. Es wird sodann besser sein, wenn er über die und die Kraft verfügt, als wenn sein Gegner es thut: er muß darum keine Zeit ungenutzt lassen, um sie sich anzueignen. Gesetzt, er unterliege einst, so würde er sich immer den Vorwurf machen müssen, es würde dies nicht erfolgt sein, wenn er die und die Gelegenheit, seine Kraft zu vermehren, sich nicht hätte entgehen lassen. (Es geht auch vielen Staaten so: die Erfahrung zeigt es). Gegen diesen Vorwurf muß er bei Zeiten sich schützen.

Also aus dem als gewiß vorauszusetzenden Angriff erfolgt es.

Hat er denn bei dieser Voraussetzung Recht? Wie könnte er dann nicht, wenn er nur bedenkt, daß jeder ihm gegenüberstehende Staat grade so denken und rechnen muß, wie er selbst, und daß er allerdings suchen muß, seine Kräfte sich einzuverleiben, wenn es geht, sei es auch nur, um mit demselben sich zu rüsten gegen den Angriff eines dritten.

Es folgt darum, daß alle durch das Recht und die Pflicht der Selbsterhaltung genöthigt sind, einander immerfort argwöhnisch zu beobachten, stets gerüstet zu sein, keine Gelegenheit sich entgehen zu lassen, wo sie sich verstärken können. Denn jeder versäumte Gewinn kann einst der Grund ihres Unterganges sein.

Alle betrachten darum alle immerfort als rechtlos. Es bindet sie kein Recht, sondern nur die Schwäche. Sie allein bringt Frieden. Woher? Um des allgemeinen Mißtrauens willen. Woher dieses? Weil keiner dem andern die Gewähr zu leisten vermag.

(Meine Rechtstheorie ist klar: wer nicht garantirt, hat in der That kein Recht. Nur die Garantie bringt den Rechtszustand zuwege. Wo diese nicht ist, da ist ein unaufhörlicher Krieg Aller gegen Alle, und das von Rechtswegen, in diesem Zustande der Dinge nämlich, weil sie kein sichres Recht haben).

Ob die Gewalthaber in allen Staaten diese Lage der Dinge so klar eingesehen haben, das wollen wir dahin gestellt sein lassen. Aber wer consequent durchdenkt, sieht sie so. Gesagt ist es freilich nicht worden, denn wenn Keiner es erwägt, und Alle glauben, auch wir erwägen es nicht, so ist das unser Vortheil. Nur der Philosoph darf es sagen: der Staatsmann aber muß es ihm von Amtswegen immer abstreiten.

Daher die Phänomene, besonders der modernen Europäischen Geschichte: Gleichgewicht der Macht, um eben dadurch die Garantie zu ersetzen, damit kein Vortheil beim Angriffe sei. Das ist nun gut den andern zu sagen: siehe, ich kann Nichts gegen dich ausrichten: wenn er es glaubt, wird er sicher, und wir ersehen uns unsren Vortheil. Warum haben sie sich denn doch angegriffen? In Hoffnung des Seins. Sie mußten darum für ihre eigne Person an das Gleichgewicht nicht sehr fest glauben.

Daher die ungründlichen Kriege. Ich nehme indeſſen nur einige von den andern Provinzen. Dieſe ſind von nun an mein, und nicht des anderen. Nun ruhen wir wieder aus, und erholen uns von dem Schaden, den dieſer Gewinn uns freilich gebracht hat, bis wir die rechte Gelegenheit finden, wieder anzufangen. So entſtand ein Waffenſtillſtand aus Ermattung, mit der fortgeſetzten kriegeriſchen Geſinnung. Denn, ſchlieſſeſt du wirklich Frieden, im Vertrauen auf die Garantie deines Gegners, warum behältſt du denn die eroberten Provinzen? Nur die Staaten, deren Beherrſcher in jedem Zeitraume dieſes am Lebendigſten eingeſehen haben, und keine Gelegenheit, ſich zu vergröſſern, verſäumten, haben ſich gehoben. Die aber, welche Gelegenheiten verſäumt haben, ſind geſunken. Man kann ſich anheiſchig machen, Jedem es beſtimmt nachzuweiſen, wo er gefehlt habe, d. i. nicht zugegriffen, wo er ohne Gefahr hätte zugreifen können; denn einen andern Fehler giebt es nicht auf dieſem Gebiete.

Woher dieſes Alles? Weil keine Garantie, d. i. kein mit Zwangsgewalt verſehener rechtlicher Wille da iſt. Dieſer ſoll nun im Völkerbunde errichtet werden; das läſt ſich freilich ſagen. Aber wie ſoll man dazu kommen? Dies iſt eine unauflösliche Aufgabe an die göttliche Weltregierung. — Bis dahin aber iſt die Regel: jeder Staat hüte ſich, und wehre ſich bis auf den letzten Blutstropfen, denn er weiß nicht, was an ſeine Erhaltung geknüpft ſein kann: der Staat, ſage ich: der Bürger aber gehorche den Verfügungen ſeines Staates; denn dieſe ſind für ihn eben die Stimme der Weltregierung. Haben die Herrſcher gefehlt, ſo mögen dieſe es verantworten.

Vom Weltbürgerrechte. (Angewandt. Naturr. S. 265 ff).

§. 21. Jeder Bürger hat das Recht, auf dem ganzen Staatsgebiete ſeinen Verrichtungen nachzugehen, als einen Theil des ihm garantirten Bürgerrechtes. Der Geſandte des fremden Staats hat ebenfalls zufolge des Vertrages der beiden Staaten das Recht, in das Land ſeiner Beſtimmung zu kommen, und ſich an alle Orte deſſelben zu begeben, wohin ihn ſein Auftrag ruft. Die

unbedingte Abweisung desselben als eines Gesandten überhaupt (wenn nicht Gründe gegen seine Person Statt finden, und der abweisende Staat erklärt, daß er eine andre Person gern aufnehmen wolle,) würde ein Recht zum Kriege begründen. Privatpersonen des einen anerkannten und freundschaftlichen Staats verfügen sich in einen andern, um ihrer Geschäfte willen, oder auch zum Vergnügen. In diesem Falle wird nach dem bestehenden Vertrage geurtheilt. Haben beide Staaten sich die Sicherheit ihrer gegenseitigen Bürger garantirt, auch wenn sie auf das Gebiet des fremden Staates kommen, so ist der Bürger sicher, zufolge dieses Vertrags. Daß er aber ein Bürger dieses bestimmten Staats ist, thut er an der Gränze durch Vorzeigung seines Passes kund.

Betritt aber ein Fremder, der von keinem verbündeten Staate abgesandt, oder durch einen Vertrag mit einem solchen berechtigt ist, das Staatsgebiet, was ist dann Rechtens? Diese einzige noch übrige Rechtsfrage ist es, die das Weltbürgerrecht zu beantworten hat.

§. 22. Alle positiven Rechte, die Rechte auf Etwas, gründen sich auf einen Vertrag. Nun hat dieser fremde Ankömmling gar keinen Vertrag mit dem besuchten Staate für sich; weder daß er für seine Person einen geschlossen hätte, noch daß er sich auf einen berufen könnte, den sein Staat für ihn geschlossen, der Voraussetzung nach. Ist er denn also rechtlos, oder hat er doch Rechte, welche, und aus welchem Grunde? Er hat noch das ursprüngliche Menschenrecht, das allen Rechtsverträgen vorausgeht, und sie allein möglich macht: das Recht auf die Voraussetzung aller Menschen, daß dieses vertragsfähig und darum rechtsfähig sei. Dies allein ist das eigentliche Menschenrecht, das dem Menschen als Menschen zukommt, die Möglichkeit sich Rechte zu erwerben. Diese, aber auch nur sie muß jedem zugestanden werden, der sie nicht ausdrücklich durch seine Handlungen verwirkt hat. Dies wird vielleicht durch den Gegensatz deutlicher. Nämlich derjenige, mit welchem der Staat den Bürgervertrag aufhebt, verliert alle seine dadurch erlangten positiven Rechte; nicht nur aber sie, sondern auch das Recht, sich in dieser Gesellschaft

Rechte zu erwerben, weil er die absolute Unmöglichkeit, sich mit ihm in ein rechtliches Verhältniß einzulassen, gezeigt hat. Der neue Ankömmling hat eben so wenig positive Rechte, als der erste, aber das Recht hat er, daß man die Möglichkeit annehmen, mit ihm in ein rechtliches Verhältniß zu kommen.

Aus diesem Rechte folgt sein Recht, das Gebiet des fremden Staates zu betreten; denn wer das Recht zum Zwecke hat, hat es zu dem Mittel, aber er kann den Versuch, in ein rechtliches Verhältniß mit diesem Staate sich zu versetzen, nicht machen, ohne auf sein Gebiet zu ihm zu kommen, und ihm eine Verbindung anzutragen. Dieses Recht, überall auf dem Erdboden frei herum zu gehen, und sich zu einer rechtlichen Verbindung anzutragen, ist das Weltbürgerrecht.

§. 23. Der Rechtsgrund des fremden Ankömmlings, das Gebiet eines Staates zu betreten, war sein Recht, einen Umgang mit den Bürgern dieses Staates zu versuchen und anzutragen. Zuvörderst hat also der besuchte Staat das Recht, den Fremden zu fragen, was er wolle, und ihn zur Erklärung zu zwingen. Erklärt er sich nicht, so fällt sein Rechtsgrund weg, und er ist von den Gränzen abzuweisen. Wird sein Antrag nicht angenommen, so wird sein Rechtsgrund gleichsam aufgehoben, und er mit Recht über die Gränze gewiesen. Doch muß dieses geschehen unbeschadet seiner Erhaltung, denn es bleibt ihm die Möglichkeit übrig, sich mit einem andren Staate in Verbindung zu setzen, nachdem es ihm mit diesem nicht gelang. Diese ist sein vollkommnes Recht, und darf ihm nicht geraubt werden.

§ 24. Wird sein Antrag angenommen, so steht er von nun an unmittelbar (für seine Person, ohne Dazwischenkunft eines Staates von seiner Seite) im Vertrage mit diesem Staate, und die gegenseitigen Rechte beider Partheien werden durch diesen Vertrag bestimmt. Zuvörderst schon dadurch, daß er sich in einen Vertrag eingelassen, hat er den Staat als ein rechtliches Subjekt anerkannt, mithin die Eigenthumsrechte seiner einzelnen Bürger zugleich mit anerkannt. Dies braucht er nicht ausdrücklich zu versprechen, es erfolgt unmittelbar aus der Handlung des Vertrages. Den übrigen Gesetzen des Staates ist er unterwor-

sen, inwiefern sie auf ihn passen. Es ist kein actives Mitglied, und es kommt dabei bloß auf die Bedingungen des Vertrages an. —

Ich habe die genetische Frage: wie das Recht darzustellen sei in der Welt, und über die Kunst dieser Darstellung, beantwortet, habe die Gränzen derselben angegeben; und schließe darum mit dem Wunsche, daß ich den wissenschaftlich gebildeten Zuhörern zu ihrer klaren Einsicht auch in diese Verhältnisse Etwas beigetragen haben möge.

Bayerische Staatsbibliothek München

Druck von Friedrich Ernst Huth in Göttingen.

Johann Gottlieb Fichte's

nachgelassene Werke

herausgegeben

von

J. H. Fichte.

Dritter Band.

Bonn, 1835.

Bei Adolph Marcus.

Johann Gottlieb Fichte's

System der Sittenlehre,

Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten

und

vermischte Aufsätze,

aus dem Nachlasse herausgegeben

von

J. H. Fichte.

Bonn, 1835.

Bei Adolph Marcus.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorrede.

Der gegenwärtige dritte Theil, mit welchem die Herausgabe des Nachlasses geschlossen wird, enthält ausser dem System der Sittenlehre, welches sich dem in den beiden ersten Bänden enthaltenen Kreise strengwissenschaftlicher Vorträge anreiht, noch kleinere ungedruckte Aufsätze und Fragmente vermischten Inhalts, bei deren Auswahl wir uns nicht allein dadurch leiten liessen, weitere Erläuterungen über das System in seiner letzten Gestalt zu geben, sondern auch Fichte nach seiner praktischen Thätigkeit und persönlichen Denkweise zu charakterisiren, so daß der letztere Theil dieses Bandes zugleich als Beitrag zu seiner Lebensbeschreibung anzusehen ist, auf welche daher auch wiederholentlich erläuternd verwiesen werden mußte. — Dahin gehören die Ideen zur Organisation der Universität Erlangen, die Gespräche über Patriotismus (aus den Jahren 1806 u. 1807), und mehrere kleinere, selbst kritische und polemische Aufsätze, die ja zu jener Zeit, wie

fremde gleichzeitig sich entwickelnde Ansichten sich an seinem durchgeführten idealistischen Bewußtsein abspiegeln mußten.

Unter den Fragmenten philosophischen Inhalts möchte ich dem Aufsatze über den thierischen Magnetismus (a. d. Jahre 1813) das meiste Gewicht beilegen; er zeigt den Mittelpunkt der idealistischen Ansicht am Tiefsten, auch nach den Seiten und Bestimmungen, die an ihm noch fehlen und weiterer Ausführung bedürfen. — Die Predigt über die Bedeutung des Abendmahls (nach Lucas 22, 11. 15.) ist aufgenommen, um einer Aufforderung zu genügen, welche aus der, wie die Lebensbeschreibung erwähnte, im Nachlasse vorgefundenen Sammlung von Kanzelvorträgen aus Fichte's früherer Zeit, einige Proben wünschte. Diese ist aus der großen Zahl derselben ausgewählt worden, weil ihre Auffassung der Lehre vom Abendmahle und ihre homiletische Behandlung dieses Dogma auch jetzt noch neu und nicht ohne charakteristisches Gepräge zu sein schien.

Die Mittheilung der politischen Fragmente über deutsche Geschichte, deutsch-europäische Verfassungen u. s. w. muß einstweilen — vertagt werden! Vielleicht gelingt es uns einst, mit einem früheren politischen Werke von Fichte in Verbindung sie vollständig zu geben. Statt dessen ist der im Jahre 1807 zu Königsberg geschriebene und daselbst in der Zeitschrift: Vesta, zuerst abgedruckte Aufsatz über Machiavelli hier aufgenommen worden. —

Dies, was den Inhalt des gegenwärtigen Bandes angeht. In Betreff des in den beiden ersten Enthaltenen ist mir von verschiedenen, und zwar den beachtenswerthesten Seiten die Aeußerung zugekommen, wie schwierig das Verständniß desselben sei, und welche Mühe es koste, sich in den Gedankengang des Philosophen hineinzuversetzen.

Wenn mir diese Aeußerungen, wie schon eine Andeutung in der Vorrede zum ersten Bande zeigt, nicht ganz unerwartet waren: so ließ sich doch voraussehen, daß es auch Andern ebenso gelingen würde, sich im Verhältnisse jener Vorstellungen zu befestigen, wie es dem Herausgeber hier in frühen Jahren gelungen war. Zu hoffen ist bei dem ersten Hervortreten dieser Werke wenigstens erklärende und erleichternde Hülfsmittel für die Studien vorbereitet zu haben: so sind Schwierigkeiten deutlich zu Tage liegt, und der Mangel an Aufgeregtheit von Seiten des Publikums sowie der Entfernung auf dem Einflusse der Werke Einfluß eben konnte: nimmt der Herausgeber keinen Anstand, auf sie in seinen eigenen Schriften enthaltenen Erläuterungen über die Mißverständnisse (in den Beiträgen zur Charakteristik der neueren Philosophie, S. 240 — 317 und in der Lebensbeschreibung, Bd. I. S. 230 — 234 und S. 409 — 424) ausdrücklich hinzuweisen, welche dem Publikum vielleicht darum verständlicher sein werden, weil sie die Mißverständnisse in ihrem Verhältniß zu den andern Systemen der Gegenwart darstellen und ihren vorübergehenden Platz in derselben nachweisen.

Wegen der vielen, zum Theil sinnstörenden Druckfehler, welche auch den zweiten und dritten Theil entstellen, bitte ich das Publikum, mich auch den Verleger zu entschuldigen. Sie sind durch die Entfernung des Druckortes und manche nicht zu beseitigende Hindernisse entstanden, werden aber das Verständniß nicht hindern, wenn die Leser sich der freilich nicht kleinen Mühe unterziehen wollen, sie vor dem Lesen zu verbessern.

Und so möge dieses Werk, entlehnt von unserer Zeit

mit Liebe und Sorgfalt unternommen werden, eine gleiche Liebe und wachsende Theilnahme finden, auf daß, wenn man einer allgemeiner und gründlich verbreiteten Kenntniß des Namen Fichte's wohl hinzugelangen gewohnt ist, doch einer deutlichen Einsicht von seiner wissenschaftlichen Leistung und von der scharfbestimmten Stelle, welche er unter den Philosophen der Gegenwart einnimmt, endlich Platz mache.

Düsseldorf im Septbr. 1835.

Der Herausgeber.

Das

System der Sittenlehre.

Vorlesungen von Ostern bis Michaelis 1812.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Vorausgesetzte Begriffe.

Alle Lehren von Gott zu vermeiden, die Begriffe der Gottheit bei Seite und von dem Verstande, daß es da ist. Die Vernunft will nur wissen, wogegen Gott da und Subjekt sei, damit Gewißheit der Gesetzlichkeit der Begriffe zu setzen, wie sie durch die Form der Gottheit vorgestellt werden. Also Lehre:

1) Durch die unbedingte Form der Gottheit wird der Begriff zu einem der Selbstbestimmenden Wesen, und der vorstellbare Inhalt der Bestimmung aus der Möglichkeit der Gesetzlichkeit. Der Begriff war als Inhalt eine Größe (Zahl oder Raum), seine Bestimmung, Raum zu werden durch Selbstbestimmung. Der Begriff ist als absolut [illegible] Recht.

2) Nun ist aber jetzt der Begriff überzeugt Raum, daß seine eigene die gesetzliche Selbstwesen Begriff: der Raum gehört als nothwendig in eine Zeitlich, Gesetzt und Gesetzt Bestimmung zu begleiten, Zeitstelle hat Stetigkeit und Kontinuität, als Zeit-Raum, der als Lage abgelaufen ist, weicht von der ungeordneten ab; Raum einer Regel, Gott ist die Grundlage der Zeit und der Gesetzlichkeit. Die Idee begründet, daß sie Bedingung der Form. Selbstbestimmung ist also — diese Bestimmung Raum gibt ist einer Welt Gesetze Prinzip in die endlich, d. i. in die als objektivirt Gesetze Endlichkeit: alle Bestimmung der Begriffe auf seinen eigenen Raum in der objektiven.

Lehren wir jetzt in der Realität sind.

Der Hauptgesichtspunkt der Form der Gesetzlichkeit ist konstitutiv Prinzip, Form, im Gegen der Verwirklichung. Die in Verwirklichte gelegt, unbedingt und Absolut Gesetz: die sich abgeschlossen will auf den Punkt der Bestimmung verbundenen Objektiven, in objektiven Selbstbestimmungsform. Absolut Verwirklichen, als Raum einer Welt, und Recht verwirklichen sich selbstständig, als Raum absolut, die Raum, also nachdem gebildet. Die Form der objektiven Gesetzlichkeit, sagen die gesetzlichen Form ist das, was sie schreibt, als Gut Zeit, Gut auch zur Form objektive Recht hat, sondern Recht Prinzip die Zeit stand zu verwirklichen objektiven Zweck. — Bedingen aus Recht Prinzip seine Zeichen und auch Raum; in auch verbinden die verbindet objektiven

an sittlicher Selbstbestimmung in Beziehung auf einen Begriff. Wille, Willenshandlungen überhaupt. Das Ich kennen lernen wollen.

Die Stellung der Freiheit konstituiert sich durch die gestellte Frage: Ist freier Selbstheit eine Bestimmung oder ein Verhältnis? In seinem innern Sein ist Individuum sein Mannigfaltiges; es ist die absolute Beziehung, eine Einheit, absolute Einheit. Aber weil es hat Ich unmittelbar und eins als Bestimmung, heißt es hat Ich: es ist die reine Durchdringung des Seins und des Bildes, und intuitives Verhalten; heißt es ist in der Bestimmung absoluter Übergang von einem Gegensatz, von Realem, zum entgegengesetzten, von realem, und in Gemäßheit einer Beziehung, und intuitives Bestimmung; intellektuelle Anschauung Genie usw. es nennen.

Wie — hat Selbstbewußtsein Ich kann werden, und es ist frei, zu wollen, aber auch nicht. Will man hier Freiheit des Willens nennen, so mag man es; nur muß es nicht verstanden werden, und genau also: hat Ich ist nicht frei, den Begriff zu haben oder auch nicht; hat hat es durch sein höchst Sein, und es ist hier schon Freiheit schon. Wollt aber ist es frei, d. h. es hängt von seiner absoluten Selbstbestimmung innerhalb seiner absoluten Sphäre ab, ob zum Bewußtsein zu kommen. Die Hervorbringung dieser Selbstbestimmung ist Wollen: es ist darum frei, überhaupt zu wollen oder auch nicht; sein Sein ist unbedingt für den Willen, und es liegt in ihm selber, daß der Wille sei, und daß er nicht sei. Es will sagen, heißt: es steht im Zustande der höchsten Bestimmung und Konstruktion; und hier kann es.

Selbstbewußtsein aber heißt sein Sein, der Wille sei qualitativ frei, überhaupt zu wollen, und können nicht etwa wie anderes. Denn 1) Wille und Freiheit ist nur der Übergang vom Absoluten zum Realen, also auf dem Gebiete eines Begriffs zu Realisieren bestimmt. Freiheit ist nur Grundidee des Begriffs: ein Sein, der niemals soeben nicht zweck begriffen werden, den aber seine Kraft gut erreichen hat. 2) Der Wille ist qualitativ frei, möchte heißen: es liegen ihm nur mehrere Begriffe, deren Wesen er sein kann, seine Sinn frei wählend. Und aber ist

Vereinigungspunkt der beiden Welten, und welchem in einer göttlichen Philosophie sich alle Existenzen verhalten und einander nähern müssen, und niemal gleichgültig lassen.

2) Das Ich ist hier, so wenig als auch nicht, darum im höheren Sinn zu verstehen im Sinne Jakobis der Persönlichkeit. Ein anderes Wollen, denn das nach dem Begriffe, gibt es nicht. Das ist der Hauptpunkt.

Thesen.

1) Es ist vollkommen klar gewesen, daß das Ich mit seinem idealen Leben und seiner realen plastischen Kraft nichts Anderes ist, als das Leben des begeisternden Begriffs selbst. Es ist nicht Etwas an sich, und ein eigenes Leben, sondern es ist nur dieses Begriffes Leben und Kraft. Nun führt freilich in dieser Selbstanschauung der Begriff als solcher dieß sein ideales Leben schlechthin als im Ich lebend mit sich, nicht aber seinen realen Effekt. Um auch diesen ihm in der Anschauung zu geben, dazu ist die Freiheit des Ich da, die ja Nichts ist, als das Bildungsmittel der Gesetzlichkeit des Begriffs als einer absoluten, aus, von und durch sich selbst Grund setzenden. Das Ich darum, als freies und selbstständiges betrachtet, — es ist dieß aber nur als Kraft der Selbstbestimmung, — ist dazu da, um dem Begriffe seine Gesetzlichkeit zu verschaffen; und lediglich dieß ist seine Bestimmung, der Zweck seines Daseins: darum es soll wollen.

Nervus probandi.

Durch das Grundsein des Begriffs ist ein freies und selbstständiges Ich gesetzt, und um desselben willen. Wird nun durch dasselbe der Begriff nicht Grund, so ist es vergebens gesetzt. Das Setzen desselben hatte eine Absicht, die der Begriff durch sich nicht erreichen konnte, und diese Absicht ist nicht erreicht.

(Es ist hier der ursprüngliche Entstehungsort des Begriffs Zweck, Absicht, Bestimmung, Sollen u. dgl., über die es gewöhnlich auch an klarer Erkenntniß fehlt. Hier sehen wir ihn werden. Ein ideales Sein (ein Begriff, dem Nichts entspricht,) setzt sich ab, und verwandelt sich in ein objektives und reales Sein, das da Prinzip werde des ihm entsprechenden. 1) Das ideale Sein setzt sich ab schlechthin im realen. Das Ich

ist ganz und gar der Inbegriff und Stellvertreter des Begriffs, um über ihn zu verhandeln, weil er durch sich, als Ideales, nicht vermag. Das Ich ist alle Realität, weil der Begriff Ideal ist; durchaus nur vermittelt durch diese Abstraktion: alle in der That abgeleiteten, Intuitions- und Empfindungs-Realitäten. 2) Der Grund und der Sinn dieser Forderung ist der, daß das Ich erschaffe das Entsprechende; dies ist der Sinn des Absolutums, oder die Absicht. Einen solchen Begriff nun im Denken zu vollziehen, das ist nicht die Schwierigkeit. Nur das ist's, einzusehen, daß ein solcher vollzogen werden müsse, sein absolut dem entsprechendes Verhältniß, und seine Realität habe. Dies setzt man freilich nur ein auf dem Standpunkte, wo man das Ich in der That als das Erste und Ursprüngliche, und als den Grund der Welt begreift, und dieses Verhältniß sich deutlich macht. — Wem das objektive Sein das Erste ist, wie in der Naturphilosophie, kann einen solchen Begriff nie fassen.

2) Das Ich soll wollen nach dem vorangesetzten Begriffe. Dieses Soll ist das innere Wesen, und der Sinn seines Daseins. (Das Dasein des Ich geht selbst in seinen Begriffe auf: dieser ist sein qualitativer Inhalt, und sein Dasein ist nur die Fassung dieses Begriffs in einem objektiven Bewußtsein).

Das haben nun wir eingesehen, die Philosophirenden, worauf nicht viel ankommt. Zur objektiven Darstellung einer S.-L. kommt es darauf an, zu wissen, ob das abgeleitete Ich selbst auf diesem Standpunkte dies einsehen müsse? Ich sage: ja. Der Beweis ist entscheidend für die richtige Einsicht in das Wesen der Sittlichkeit: aber er bedarf scharfer Unterscheidung und Zusammenfassung und dies wäre etwa sein Schwerigster: aber er ist sehr kurz und einfach. a) Die Causalität des Begriffs, seiner selbst, nicht etwa eines Fremden an seiner Stelle, soll zum Bewußtsein kommen; so ist gesetzt, und dies ist der Satz, den wir zu analysiren haben. Seine Causalität, wirklich und in der That, nicht etwa die bloße Forderung seiner Causalität, sein Streben nach einer Causalität, u. dgl. b) Nun ist der Begriff wirklich und in der That Grund nur im Absehen eines Ich zu dieser Bestimmung. c) Dieses Grundsein, die absolute Bestimmung des Ich, oder das Soll, was

darum wirklich eintreten in's Bewußtsein, und zwar als Grund des weiter folgenden Gliedes, der Selbstbestimmung oder des Wollens; außerdem ist nicht der Begriff selbst eingetreten als Grund in das Bewußtsein. Das Ich muß darum sich bewußt sein seiner Bestimmung, als Grund seines Daseins, dies zu wollen und zu vollbringen, und es muß sich bewußt sein, daß es lediglich dieser Einsicht zufolge wolle; außerdem ist das Bewußtsein nicht Bewußtsein des Begriffs als unmittelbaren Grundes, sondern eines Andern.

Nochmals so: das Grundsein des Begriffs hat folgende Glieder, in einer solchen Folge: der Begriff setzt sich ab in einem idealen Bilde seiner selbst nebst einer realen, aber freien Kraft der Vollziehung. Dies ist das erste Glied: dieses Glied muß wieder als Grund zusammenhangen mit dem folgenden, der sich Bestimmung der freien Kraft, oder des Wollens. Dieses Grundsein tritt ins Bewußtsein ein, heißt: diese Glieder alle, als in der aufgezeigten Folge befindlich, treten ein ins Bewußtsein.

Es folgt daraus Zweierlei: 1) der vorausgesetzte Begriff tritt unmittelbar durch sein Sein ein ins Bewußtsein, mit der hinzugefügten Forderung an das Ich, daß es soll. (Mit dem begleitenden Merkmale eines kategorischen Imperativs, um Kants treffender Formel mich zu bedienen). Denn in der That und Wahrheit ist dieser Begriff Grund eines Ich, dadurch, daß er realer Grund ist, lediglich damit dieses Ich sich vollziehe. So ist's. Nun muß sein Grundsein eintreten in's Bewußtsein: dieses Soll muß darum nothwendig eintreten und tritt ein, so gewiß der Begriff ein begründender ist.

Zusätze.

a) Wir haben oben einen Unterschied gemacht zwischen dem, was in dem hier entstehenden Ich liegt durch sein bloßes Sein, und dem, wozu es einer Selbstbestimmung bedarf, innerhalb seines gegebenen Seins. In Absicht des ersten fanden wir: es hat schlechthin durch sein Sein den Begriff, ist seine freie synthetische Einheit, nämlich dem Inhalte nach. Jetzt tritt hinzu: und dieser Begriff ist begleitet und durchdrungen von dem Charakter des Soll, und schlechthin damit vereinigt, auch durch das bloße

Sein, ohne alles weitere im Bewußtsein erscheinende Zuthun des Ich. Dies habe ich noch zur vollkommnen Deutlichkeit hinzufügen wollen.

b) Der in sich bestimmte Begriff trägt diesen formalen Charakter, sage ich. Bei Kant sieht es zuweilen aus, (und wie er selbst darüber gedacht, möchte schwer auszumitteln sein,) auch ist es fast allenthalben so verstanden worden, als ob jener Begriff eben ein kategorischer Imperativ und damit vollendet sei. Dies ist ganz unrichtig, und wenn man tiefer nachsieht, ohne Sinn. Darum wurde es nach dieser sehr richtigen, formalen Bestimmung die Aufgabe der Philosophie, auf eine reale S.-L. zu denken, jenem leeren Begriffe einen Inhalt zu verschaffen; und die W.-L. hat seit ihrer Entstehung sich diese Aufgabe gestellt, und sie bearbeitet. Freilich kann die bloße S.-L. über diesen Inhalt nichts weiter sagen, als daß eben einer sei, jener Begriff mithin nicht ein leerer und bloß formaler kategorischer Imperativ sei. Welches er sei, darüber muß sie Jeden an sein eigenes sittliches Bewußtsein verweisen. Erst die höher liegende Gotteslehre, oder auch die W.-L., zeigt, daß er sei das Bild Gottes. — Daß bei Kant die Sache diese Ansicht erhielt, kam daher, weil er auch das Princip der S.-L. nicht auf dem Wege der Spekulation und Deduktion, sondern empirisch, in seinem eigenen hochsittlichen Bewußtsein, gefunden hatte.

2) Der Satz, daß der Wille sich ansehen müsse als begründet durch das Soll, ist gleichbedeutend mit dem: daß das Ich sich finden müsse als wollend durchaus und schlechthin, weil es soll, aus diesem Grunde: (nicht etwa aus einem anderen; denn ein anderer ist hier auch nicht zu denken). — Dies muß also sein, und ergiebt sich als nothwendig aus der Analyse, weil der Begriff als Grund eintreten soll in das Bewußtsein. — Deutlicher: es tritt hier ein neues Mittelglied ein. Unmittelbar ist der Begriff nicht Grund des Willens; denn das reale Leben ist frei in Beziehung auf das Wollen, und schlechthin schöpferischer Anfang; der Wille soll aber auch nicht absoluter Anfang und das Schöpferische sein, sondern Princip. Dazwischen tritt der vermittelnde Begriff des Soll, der absoluten Be-

stimmung; also die Einsicht oder das Bild des Wesens, der Begriff, wird Grund der Selbstbestimmung.

Die nun erweiterte Folge des Grundseins des Begriffs geht nun einher also: der Begriff, in der Form des absoluten Seins gedacht, wird schlechthin durch sich Grund eines Ich, d. i. eines Abbildes und Ausdruckes seiner selbst in objektiver Form des Bewußtseins. In diesem Ich, und in dem bloßen Sein und Wesen desselben ist er gleichfalls, subjekt-objektives Bild seiner selbst, als Begriff, mit dem Zusatze, daß das Ich bestimmt sei, ihn zu wollen. (Im Ich ist er im Bilde, also mit der Bestimmung des Ich im Bilde, er wird gebildet als einer, den das Ich zu wollen bestimmt sei). Dieses Bild der Bestimmung des Ich soll nun unmittelbar seine wirkliche Bestimmtheit werden. Abermals stehen Ideales und Reales in dem Verhältnisse wie Grund und Folge, Princip und Principiat von einander: und zwar hier also, daß sie unmittelbar dasselbe Eine Objekt zum Einigungspunkte haben, nämlich das Ich; dieses Ich, welches ideales Sehen ist, soll werden reales Sein, und zwar in dem Verhältnisse, daß es als reales Sein Principiat ist seines idealen Sehens. Das Bild der Bestimmung des Ich soll werden sein wirkliches Sein: das Bild soll unmittelbar durch sich selbst sich zum Sein machen. Bild aber und Sein sind hier nur unterschieden wie Nichtprincip und Princip, Negation und Position; das Bild seiner Bestimmung soll dem Ich Motion seines Willens werden. (Motion ist ein Begriff, der unmittelbar erkannt wird als Grund des wirklichen Wollens, wie hier der des Soll, oder der der Bestimmung: es ist ein Begriff vom wollenden).

Also dieses folgt, dies muß in einem Bewußtsein vorkommen, worin der Begriff als Grund vorkommt: Zufolge der Vorstellung des Soll oder seiner Bestimmung, soll das Ich wollen; dieses Soll soll ihm als Grund des Willensaktes im Bewußtsein vorschweben.

Man setze, um durch das Gegentheil diesen Punkt klar zu machen, das Ich bestimme sich nicht zufolge des Soll. So sind hier zwei Fälle möglich: entweder es bestimmt sich gar nicht, und das kann es; so bleibt es im Zustande der idealen Betrachtung.

Oder es will in der That, aber nicht zufolge des Soll; so sind hier wieder zwei Fälle möglich: es bestimmt sich entweder nach dem gegebenen Begriffe, oder nicht nach ihm. Das letztere läßt wieder zwei Fälle zu; entweder es bestimmt sich nach gar keinem Begriffe, oder nach einem anderen. Nach gar keinem, ist unmöglich: denn Freiheit, Selbstbestimmung und Wollen sind ja nur der Uebergang von Idealität in Realität. Nach einem anderen also, da müßten wir dem Ich, das in unserer Ansicht bloß die Darstellung eines bestimmten Begriffs ist, das Vermögen zuschreiben, schlechthin sich einen Begriff zu machen, sich etwas auszudenken. Ob es ein solches Ich geben möge, geht uns Nichts an, das hier deducirte ist es nicht, und von diesem reden wir nur. Also es könnte sich noch bestimmen nach diesem Begriffe, aber nicht zufolge des Soll, dieses Soll wäre nicht als Motiv des Wollens im Bewußtsein, es wäre nicht an den Willen angeknüpft als Grund. Das Ich müßte darum ein anderes Motiv haben, warum es den Begriff wollte. Diese könnte sein entweder das Wohlgefallen an dem Inhalte des Begriffs; (dieser Fall ist mit Fleiß hier gesetzt:) dann wäre das Ich nicht rein und lauter Werkzeug des Begriffs: also dies ist nicht möglich; oder, bloß um seine Freiheit, von der es einen Begriff hat, darzustellen. Dies ist im Ganzen allerdings möglich; denn hier ist Uebergang vom reinen Begriffe zur Realisation, obgleich sich nicht begreifen läßt, wie die formelle Realisation der Freiheit Motiv werden könne. Dies aber geschenkt, so wäre sodann der Begriff nicht Grund, sondern das Ich und die absolute Freiheit desselben wären Grund. Hier will das Ich nothgedrungen, und weil kein anderer Begriff da ist, das aufgegebene; aber es hätte eben so wohl jedes anderen entgegengesetzten Begriffes Grund werden können. Der Begriff ist vollzogen materialiter, sein Inhalt ist dargestellt, aber er ist nicht durch sich Grund, um seiner Form willen. Die Formel ist nicht gelöst. Dies ist darum die Spitze der Analyse, dies ist, falls dieses Bewußtsein das sittliche ist, das absolute Wesen desselben.

Satz: jedes Wollen muß ein Motiv haben. Beweis. Das Wollen ist ein Uebergang von Idealität zu Realität,

und zwar des Ich: das Ich muß darum ein Bild von sich haben, das durch den Uebergang realisirt werden soll. Anders ausgedrückt: die Idealität, die das Ich selbst zum Objekte hat, eine Bestimmung desselben ist, demnach sein Merkmal wird, muß übergehen in Realität bei jedem Wollen.

Dieser Satz reinigt und läutert gar sehr die auch nirgends recht ins Reine gebrachte Willenslehre. Der Inhalt des Begriffs ist nicht Motiv; denn er ist fremd dem Ich, und redet nicht von ihm; wohl aber ist Motiv das Soll; denn dies redet vom Ich. Nun wird der Satz so ausgedrückt: das Soll muß Motiv des Willens sein; ausserdem ist der Begriff als Grund nicht eingetreten in's Bewußtsein: das Soll, welches der Begriff ohne alles Zuthun des Willens oder der Freiheit schlechthin bei sich führt, dessen Anschauung das Ich schlechthin ist.

Die Analyse ist geschlossen: wir sind bei demjenigen Uebergange angekommen, wo der Begriff im Bewußtsein unmittelbar übertritt in das Gebiet der Objektivität.

Folgerungen und Zusätze.

Das Ich soll; sein Wesen ist dieses Sollen, und durchaus nichts mehr: etwas Anderes als dieses, dieses Leben des Begriffs ist dasselbe nicht. Es ist darum erschöpfend bestimmt durch den Begriff, durch den es auch erschaffen ist. Der Begriff ist also Urheber und Schöpfer des Ich in seiner ganzen Bedeutung. Durch die Freiheit des Ich soll ferner werden eine Welt: Objekte der objektiven Anschauung. Nur das Ich ist Weltprincip, und es giebt nach dieser Ansicht keine andere Welt, als die das Ich erschafft. (Schimmer von Ansichten aus anderem Zusammenhange gehen uns hier Nichts an: aber dies können wir von dem höheren Standpunkte unserer Wissenschaft aus uns versprechen, daß sie Recht hat). Das Ich aber soll erschaffen (kann vielleicht auch nur erschaffen) nach dem Begriffe. Im Begriffe ist darum der ganze Weltinhalt gesetzt, und vorgeschrieben. — Das Ich ist frei in Beziehung auf Wollen, und darum Wirken und Principsein. Durch dieses ist darum eine Welt nicht nothwendig gesetzt. Aber laut des Begriffs soll das Ich wollen und wirken, und dies giebt eine Welt. Die Welt ist darum

auch ihrem formalen Sein nach lediglich durch den Begriff gesetzt, und soll sein, wie sie zufolge des ersten durch ihn allein bestimmt ist, die Welt, die wahre Welt wenigstens, von welcher wir hier allein reden, (die Scheinwelt geht uns nichts an,) ist durch das Medium des Ich hindurch, Effekt und Absatz des Begriffs in objektiver Erscheinung. Sie selbst ist ganz und gar dasjenige, was der Begriff ist in rein bildlicher Form, in der Form der objektiven Anschauung. Beide, an sich schlechthin Eins, sind nur verschieden durch diese Form: und das Ich ist der synthetische Vereinigungspunkt der beiden Formen.

Ehe wir die Ansicht, die dies über die Welt überhaupt und über Sittlichkeit insbesondere ergiebt, in ihrer Vollendung aufstellen, wollen wir vorher noch einen Irrthum, dessen wir schon gedacht haben, bestimmt absondern.

Freiheit ist eigentlich der absolute Uebergangspunkt aus der rein bildlichen Form in die objektive Form innerhalb des Bewußtseins. Die objektive Form ist absolut, denn sie ist in ihrer Sphäre Bild des Absoluten: ihr eigener Anfang und Princip. Doch soll sie dem Inhalte nach nicht sein ihr eigenes Princip, sondern Principiat der reinen Form. Dieser Widerspruch wird im Bewußtsein vermittelt durch die Freiheit. Als Grund nun der freien Selbstbestimmung und dadurch der Welt nimmt der vorausgesetzte Begriff an die Form des Soll, oder die eines Gesetzes an die Freiheit. Aber nur in dieser synthetischen Beziehung nimmt er diese Form an. Also nicht er, der Begriff, in seiner Reinheit, ist dadurch beschrieben, sondern nur sein Verhältniß zu einem anderen ausser ihm ist beschrieben: das Soll und die Gesetzlichkeit giebt nicht an Ihn, sondern es giebt nur an sein Verhältniß.

Es ist sonach zwar ein äusserliches, untrügliches Kriterium, um diesen Begriff, falls man etwa sonst ihn nicht kennte, von andern Begriffen, falls es deren geben sollte, zu unterscheiden, daß man sagt: er kündigt sich an als Etwas, das sein soll: die Welt soll so sein, als ein Postulat eines Wollens und einer Weltordnung: — denn es ist also: welchem Begriffe dieser Charakter mangelt, der ist sicher nicht der, von dem wir reden.

Aber dieſes Soll iſt nur ein zufälliges, aus der Beſtimmung durch den Zuſammenhang hervorgehendes äuſſeres Merkmal, keineswegs das innere Weſen ſelbſt; es iſt eben nur Kriterium und Bild. Wer darum den ſittlichen Begriff nur als ein Sittengeſetz, einen kategoriſchen Imperativ, ein Poſtulat zu beſchreiben weiß, der kennt ihn nur im Bilde und Stellvertreter, und ſeine ganze, auf dieſen Begriff aufgebaute Sittenlehre iſt nicht ſie ſelbſt, ſondern ein, im Leben vielleicht durchaus brauchbares Bild derſelben, welches aber keineswegs die wiſſenſchaftliche Forderung erfüllt. Man muß wiſſen, daß der Begriff ſchlechthin durch ſich beſtimmt iſt (durch ſich, in der reinen und abgeſchloſſenen S.-L.; durch das innere Weſen Gottes, in der Gottes- oder Wiſſenſchaftslehre).

Man muß dieſes Soll in dem Princip der Sittlichkeit ableiten, ſagte ich im Eingange, wie jetzt geſchehen iſt, wo es denn in der Ableitung ſeine wahre Bedeutung wohl bekommen wird: keineswegs aber es ſchlechthin vorausſetzen.

(Daß ich mit der getadelten unwiſſenſchaftlichen, wiewohl praktiſch unfehlbaren, und in dem jämmerlichen Zeitalter, wo ſie zuerſt ausgeſprochen wurde, ehrenwerthen Anſicht die Kantiſche meine, iſt wohl klar. Was hat denn nun die Anſicht der W.-L. voraus? Wodurch habe ich das geleiſtet, vor ihren Augen, wodurch ich ſie ſo kritiſiren kann? Durch die bloße Analyſe des Satzes: der Begriff iſt Grund. War denn dieſer Satz Kanten verborgen geblieben? Im Gegentheil, die deutliche Erkenntniß und klare Auseinanderſetzung deſſelben iſt der Hauptgrund, warum die Kantiſche Sittenlehre ſo viel leiſtet, und für die Verbeſſerung des Geſchlechts unendlich viel geleiſtet hat. Aber wie verſteht er denſelben? Der Begriff iſt Grund innerhalb eines Ich: das iſt die ſtillſchweigende Vorausſetzung; das Bewußtſein hat er ſchon, als das Bekannte. Darum beruht ſeine Anſicht auf der bloßen Faktizität. Wir aber verfahren nicht ſo, ſondern laſſen Ich und Bewußtſein erſt entſtehen aus dem angegebenen Princip. Daher kommt uns das ganz andere Reſultat. Die Wichtigkeit davon werden wir bei der Lehre ſelbſt noch mehr einſehen.

Anſicht der Welt und der Sittlichkeit aus dieſem Standpunkte.

1) **Das Einzige, was ſchlechthin iſt, iſt der Begriff, ein rein geiſtiges Sein.**

Die Meiſten können zu einem Begriffe ſolches Seins ſich gar nicht erheben. Ihnen iſt der Begriff bloß der Ausdruck eines objektiven Wiſſens, Abbild und Nachbild des Dinges. Hier kommt es nun offenbar auf das Organ eines Jeden an. Es giebt ein zweifaches geiſtiges Organ, das reine Denken und das objektive. Wer nun das erſte nicht hat, mit dem läßt ſich Nichts machen; wer es hat, der weiß es eben dadurch; und nur durch ein ſolches unmittelbares Wiſſen kann man es auch erkennen. Die Philoſophie ſelbſt wieder iſt nur das Bild eines ſolchen Wiſſens.

Durch Gegenſatz kann man dies rein geiſtige Sein allenfalls ſo beſtimmen, daß es eben kein objektives ſei, nicht ſei in jener Duplicität, ſondern eben Sein und Einheit. Eben jene Duplicität, daß ein Sein ſei einem Wiſſen zufolge, und umgekehrt ein Wiſſen zufolge eines Seins, iſt der Charakter aller objektiven Denkprodukte: dieſer wird hier ganz geläugnet: das Aufgeſtellte iſt ein Wiſſen, das den Charakter ſeiner Realität ſchlechthin in ſich ſelbſt trägt, in ſich wahr, klar, gewiß und real iſt. Alſo ein durchaus Immaterielles; reine Geiſtigkeit und überhaupt Geiſterwelt an ſich und durch ſich. Idee, oder bloßes Wiſſen, das iſt das reale und einzig wahre Sein, welches dem reinen Denken ſich erſchließt, und von welchem wir auch hier allein reden, indem gerade in ihrer abſoluten Klarheit die Sittlichkeit beſteht.

Dies nun, was von Andern auch wohl ſinnbildlich geſagt wird, iſt unſer ganzer buchſtäblicher Ernſt, und durchaus ſo zu verſtehen, wie die Worte lauten. Jene, wo es etwa noch am beſten genommen wird, ſtellen daſſelbe höchſtens in einer Wechſelbeziehung mit der Materialität, ſtellen ein Zweifaches hin, Geiſt und Welt; und laſſen Eins durch das Andere beſtimmt werden. Wir dagegen ſtellen es als das einzige, wahrhafte, ſchlechthin an

und durch sich seiende hin. Von Geisterwelt reden allerdings viele, wenn aber diese Worte im Ernst genommen werden sollen, und von einer nur geistigen Welt gesprochen wird, dann beben sie zurück.

Eine objektive Welt und Natur giebt es für uns ganz und durchaus nicht, und sie wird rein abgeläugnet. Bei ihnen dagegen ist gerade diese das absolut Wahre. So hat Schelling mich bedauert; ich habe keine Natur. Ich gebe ihm sein Bedauern zurück, es ihm als ein Unglück zurechnend, daß er Natur hat, ein blindes Ungefähr. Eins von beiden muß man fahren lassen, Geist oder Natur; beide sind durchaus nicht zu vereinigen. Ihre vorgebliche Vereinigung ist theils Heuchelei und Lüge, theils durch das innere Gefühl aufgedrungene Inconsequenz.

Also das Sein, das wirklich wahre und reale, ist geistig; und es giebt kein anderes Sein. (So wird es betrachtet in der S.-L., die, falls sie allein da wäre, gegeben würde durch jenes höhere Organ des reinen Denkens, und mit ihm sich entwickelte. So wie das Gefühl die fühlbare Welt setzt, nicht aber das Lichtreich und dieses allein für das Auge da ist; so setzt die sinnliche Ansicht nicht das Geisterreich, sondern nur das geistige Auge. Daß nun diesem Organe, wenn es betrachtend in sich selbst einkehrt, die neue Einsicht aufgeht, daß es selbst nur Bild sei eines höheren, unmittelbar schlechthin unerforschlichen und unbegreiflichen Seins, gehört nicht hierher, und wir müssen davon uns rein behalten, falls wir die Ansicht aus dem Standpunkte einer S.-L. nehmen).

2) Dieses geistige Sein ist nicht todt, wie sich von selbst versteht, indem es ja ausserdem gar nicht wäre. Todt wird es dadurch, daß wir es hinbilden, hinsehen, und dieses unser Leben im Hinsehen vergessen. Es ist, was es unter Anderm auch in diesem unsern Hinsehen desselben zeigen mag, lebendig. Es ist ein durch jenes, von uns als Begriff, in der Form des Begriffes, abgesetztes Wesen durchdrungenes Leben: jenes Begriffs und Wesens Lebendigkeit, worin denn liegt Zweierlei:

a) Dieser Begriff ist ein kräftiges, sich entwickelndes Leben;

er kann sich darstellen in einem Produkte, das sein Gepräge an sich trägt.

b) Er hat einen lebendigen Reflex seiner selbst, und ist sich seiner bewußt als dieser Begriff, als Leben und Kraft, als absetzend, falls er absetzt, dies und das, und darum dieser Produkte selbst. Er ist sich bewußt Seiner, als eines Lebens, sagte ich; dieser Umstand ist besonders herauszuheben, als absetzend durch und von sich, falls er absetzt, alle als eines freien Lebens, und mit diesem Bewußtsein seiner Freiheit ist alles Bewußtsein seiner Wirksamkeit nothwendig verknüpft. Er ist darum im Bewußtsein, frei zu wirken und sich zu äussern, oder auch nicht. Das Bewußtsein seiner Freiheit ist die Bedingung des Bewußtseins seiner Causalität, so wie eines Produktes derselben. Die Freiheit aber ist ein absolutes, das da sein kann oder auch nicht.

Diese möglichen Aeusserungen, als an das unmittelbare Bewußtsein des Gesetzes des Begriffes, oder das Ich sich anknüpfend, und dasselbe auf seiner höchsten Möglichkeit heraufbestimmend, sind nun Gegenstände einer objektiven Bewußtseins: sie werden gebildet als ein Sein, welches ist, weil es gesetzt wird, da es nur ist, weil die absolut sittliche und in allen ihren Aeusserungen durch Sehen begleitete Freiheit sich dazu bestimmte, und nur darum, weil diese sich dazu bestimmt.

Eine wahre objektive Welt ist blos durch das Leben des Begriffs, und ausserdem gar nicht. Es gibt keine andere Welt, als die der Freiheitsprodukte. Wir erhalten also zwei Welten, die des Seins, die ideale, und die des Bildes dieses Seins, die objektive Welt. Es steht das Verhältniß beider Welten zu einander. Alle, was der gewöhnlichen Ansicht Welt ist, d. i. wo für die gewöhnliche Ansicht das Sein liegt, da liegt für uns das Sein: was ihnen dasein Sein ist, das ist uns bloßes Bild.

3) Es ist es, und damit ist diese Ansicht geschlossen. Für eine objektive Welt, die nicht Produkt der Freiheit sei, bleibt kein Raum übrig; und wenn jene Ansicht wahr ist und erschöpfend, so folgt unmittelbar, daß, falls eine solche objektive Welt sich vorfinden soll, sie gar nicht sei in der Wahrheit, sondern nur in der Erscheinung: daß sie eben sei die Erscheinung jener wahren,

aus jenen aufgestellten zwei Grundbestandtheilen bestehenden Welt. Ihre bloße Sichtbarkeit muß eine solche objektive Welt nach dem Gefundenen hinzufügen. Wie es damit sich verhalte, bleibt einer andern Untersuchung überlassen, (welche eben in dem Kollegio über die Logik vorgenommen wird). Die aufgestellte Ansicht muß entscheiden, ob es eine solche objektive und für sich bestehende Welt noch geben könne, ob sie nun die Nichtigkeit dieser andern Welt noch besonders zu erweisen vermöge, oder nicht; sie darf auf ihrer Einsicht bestehen, daß sie eben nicht sei. Die äußere Welt verschwindet, und vergeht in Nichts. Ich werde in einer Anmerkung eine faktisch vorhandene Ansicht nachweisen, welche ganz dieselbe ist.

Schluß. Durch diese Ansicht verwandelt sich nun dasjenige, was man bisher Sittenlehre genannt hat, in eine Seinslehre: (in Lehre von dem wahren Sein, der eigentlichen Realität). Der Unterschied ist der: Eine S.-L. hat die Freiheit als Möglichkeit des Seins oder auch Nichtsein, und kommt als ein bloß vereinigendes Mittel, als eine vermittelnde reflexive und weiter Realität voraus, und bringt dieselbe unter Gesetz, sie ist eben diese Freiheit das wahre, reale und ursprüngliche Sein (daß eine solche Lehre sich annehmlich behaupten könne, ist klar: denn woher soll denn das von der Freiheit ganz verschiedene und ihr baarlaut entgegengesetzte Element der Gesetzmäßigkeit, das Soll, kommen?) Dagegen setzt unsere hier aufgestellte Lehre die Freiheit nicht voraus, sondern leitet sie ab, als eine bloße Form der Erscheinung, nicht als ein im Sein vermittelnd liegendes, sondern in der Sichtbarkeit des Seins begründetes, als synthetisches Mittel einer Verhältnißheit, der Verhältnißheit dessen, was in der That nicht ist, der Aeußerung des Lebens in einem Bilde, zu dem, was allein ist schlechthin, zum Leben des Begriffs selbst, des Ich, zum absoluten Begriff, wie wir denn dieß gethan haben: und so haben wir denn in eben der That auch der Voraussetzung folgende durchaus als Grundsätze hingestellt.

Wenn man die Aufstellung jener höchsten und reinen Erscheinlehre der Natur Physik nennt, so kann man diese Lehre von dem wahren Leben Metaphysik nennen. Mag d. Sache wäre.

Will man nun doch, um [illegible] die Rede an die gewöhnliche Ansicht anzuknüpfen und um pragmatischer Zweck der Wortbedeutung willen, das Wort: Sittlich, Sittenlehre, u. dgl. beibehalten, so frägt sich: wie würden diese Ausdrücke dadurch eine Bestimmung erhalten?

Zunächst versteht sich, daß man sich hüten in den Gesichtspunkt der Zusammensetzung und Verhältnisse des wahren Guten mit dem bisherigen treten muß: denn der Begriff Sittlichkeit setzt Freiheit in dem angegebenen Sinne, Interesselosigkeit, in Beziehung auf das Wollen, und so nicht ein Wollen überhaupt. Man muß daraus ein Ja annehmen, vor seiner Bestimmung durch den Begriff, als schlechthin und isolirtem gegen diese Bestimmung. Darin ist die absolute Verantwortung eines S. S. im eigentlichen Sinne. Die S. S. hat also nicht in dem Einstimmen der Mehrheit, sondern in dem der Erkenntniß, wenn sie wirklich wissenschaftlich sein soll, in dem Willen, um die Erkenntniß aufgefaßt zu haben, und sie in Gesinnung zu verwandeln.

Daher ein solches Ja [illegible] nicht [illegible] werden in Beziehung auf Sittlichkeit, für eine im Sinne des Guten, für andere im Sinne des Bösen.

Es [illegible] welcher Bedeutung ist das Ja wirklich und wahrhaftig, und, da das Ja die [illegible] erkennt, und durch die Form Ja zum wahren Ja aufgefordert wird, ist die Selbstbestimmung: wie muß das Ja sich erklären, wenn es wahrhaftig und realisirt sein soll? Ihre Voraussetzung [illegible] eine Erkenntnißstufe des Ja. Eine Erkenntnißstufe liegt ab; nicht mehr: hinsichtlich etwas eine wahrhaft praktische Idee von einem Gutwollen, hinsichtlich in eine wirkliche Existenz verwandeln wollte, welche sie nicht sieht. Ja hat Ja wahrheit, so weit es sich im Bewußtsein vollenden soll so muß es erklärend: denn das Bewußtsein ist die Stelle des wirklichen Seins. Diese Einsicht, daß es sich Ja [illegible] in sich hinein. Erklärend da sie so weit ist, so daß sie [illegible] da sie nicht ist, so daß sie in der That nicht ist. Diese [illegible] Ja, das erklärende, macht das Sein, [illegible] das Sein macht für

Erscheinung, das Ich. Das Wirkliche ist für das Ich Gott nur in seiner Erscheinung, nicht unmittelbar in seinem Sein: nur auf der äußeren Form ist Absolutes auf das Letztere. Deshalb die Forderung: wie bin ich? so muß man sie antworten: Wie du dir erscheinst. Wie du wirklich? Wenn du dir so und so erscheinst. Das Ersten seiner Erscheinung heißt die E.-F. auf.

Wir sagen, das wahre Ich müsse sich so und so erscheinen. Es wird darum allerdings als Anschauungspunkt zur Hypothese vorausgesetzt, daß das Ich sich auch nicht so erscheinen könne, und daß sich widerlege; doch wird zugleich gelegt, daß dieses letztere kein wahres Ich, sondern nur ein leeres und nichtiges Bild desselben sei. Unwirklichkeit ist darum in einer höheren Form auch wieder auf Letztere Nichts.

Jede Erscheinungsform hat nun das von ihr aufgehobene Anderen hin, und ist es. Die aufgehobene Form kommt, wie das Ich sich erscheinen müsse, wenn es wahrhaft so sei, ist durch das Princip schon vollständig bestimmt. Das Ich ist seiner der absolute Begriff, das wahrhafte Ich muß sich darum durchaus nur als solches erscheinen, und als solche Totalität: als der objectivirte, in seinem Dasein vollendete Begriff, wie er sie Idee ist: das Ideal und Urbild.

Philosophische Anmerkung. Bild geschieht auch zur Bildung des Princips die Regel zu empfehlen, die Erscheinung, wenn man sie nicht verstehe, ohne grundlose Abgeschlagenheit, auch da nur zu sie bilden zu wollen; indem wir gewiß sehen, daß in dem Principe der Einheitlichkeit absolutigt die Bestimmung der Erscheinung, als einer realen liegt, auch daß sie als die einzig wahre die gültige sicherheit. Schopenhauer spricht das Christenthum also in dem aufgehobenen Sinne absolut aus: das reinen Begriff heißt es das als das Bild Gottes, als religiöse Einheitlichkeit bestimmt es nur höchste Anordnung zu sein; wie das Judenthum, die ganze Theorie vom Sein Jehovah in Natur, auch dem Sein der Judenjünger Jehovah in Juda, der Bestimmung der Welt, dem Bestehen der Welt, dem Volke, der Weltgeschichte u. s. w. Es muß die Natur als die religiöse Darstellung der aufgehobenen Sinn. Das ganze Christenthum hat nur seinen Sinn ohne diese Erkenntniß

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

Mensch; doch verzweifle er nicht, sehe wieder auf, und vielleicht kommt er aus der neuen Geburt [illegible] — und lasse die Möglichkeit, sittlich zu werden, stehen. Aber diese ganz zu läugnen, und das vergebene Streben zu unterdrücken, und die Menschen dahin zu bringen, daß sie mit ihrer Sittlichkeit, als dem allgemeinen Recht, zufrieden sind, und noch sagen glauben, Gott ein Opfer der Demuth zu bringen, das halte ich für verderblich. Im Gegentheil halte ich dies für das Rechte, das Ideal in aller seiner Schärfe, Klarheit und Bestimmtheit und zwar so lebendig und begeisternd, als man kann, hinzustellen, um das Streben der Menschen, ihm gleich zu kommen, wie es sich auch mit der Erreichung verhalte, anzufeuern. Das ist ja das Einzige, was Menschen für Menschen thun können, und das Höchste.

2) Daß der Mensch Nichts ist, und daß, insofern er eine Realität hat in der Erscheinung, diese eitel und lauter Unsittlichkeit, Sünde und Verderben ist; daß Keiner, so wenig er sich in der Sinnenwelt selbst gehören kann, sich wiedergeboren kann zur sittlichen Erscheinung, sondern, daß diese Wiedergeburt durch die Kraft des Begriffs über Gottes geschehen muß; sehe ich so gut ein, als Einer, und ich habe mich bestrebt, es Ihnen klar darzustellen, und auch in Ihnen diese Einsicht zu erzeugen. Darüber also ist kein Streit. Gott aber wirkt gemäß den Gesetzen der Erscheinung durch Ich; kann nur im Begriffe tritt er ein in die Erscheinung, nicht als ein unbegreifliches, mechanisch wirkendes Ding, welches zu denken weiter Nichts ist und Lästerung. Das Grundgesetz aber einer Ich ist Freiheit: was Gott wirkt, oder der Begriff, muß darum unmittelbar erscheinen, als gewirkt durch eigene Freiheit (ausgedrückt man freilich wissen soll, daß diese Freiheit nur Erscheinung, nicht Wahrheit ist). Ferner: die Bestimmungsgründe der Freiheit sind Begriffe, Vorstellungen, Belehrungen, die mit der Bestimmung der Freiheit gleichfalls in einem begreiflichen Zusammenhange stehen müssen. Nicht nun möchte man den Menschen sagen: du mußt scheinen an dir selbst zu arbeiten (oder auch du mußt dran an dir selbst arbeiten) auf vernünftige Art; dann arbeitet an dir Gott, und tritt in dir ins Werk. Von dieser Freiheit und Vernünftigkeit aber sie ab-

ziehen, und sie an den Gebrauch von Mitteln weisen, die auf eine geheimnißvolle und schlechthin unbegreifliche Art die Heiligung hervorbringen sollen, ist verkehrt; dies beschränkt den Menschen in seiner Thätigkeit, und nimmt ihm eben die Klarheit, die das Verhältniß zu aller Sittlichkeit, unter welcher heiligen Autorität, und unter welchem Vorwande es auch getrieben werde. Was unvernünftig ist, und gegen die Freiheit, ist sündlich und unsittlich, wo man es auch gefunden zu haben glaube.

Ja, wendet man da gewöhnlich ein, es kann Manches über der Vernunft liegen, ohne deshalb wider die Vernunft zu sein; und solch eine sündige Formel sagt nun Einer dem Andern nach! Zuvörderst sollten sie nicht sagen: über der Vernunft, sondern über dem Verstande, über die Denkgesetze hinaus. Die Behauptung aber, daß ein Verhältniß und Zusammenhang über den Verstand hinaus liege, ist schnurstracks wider den Verstand; denn der Begriff, als ein Bild der Gesetzmäßigkeit und des Zusammenhanges, soll durchaus sich selbst klar sein und begreiflich und durchsichtig. Man kann tolerant sein gegen den Aberglauben, so lange er bloße leere Spekulation bleibt; wenn er aber praktisch wird, und über den Gebrauch von Zaubermitteln von dem Gebrauche des rechten und wahren Mittels abhält, wäre die Duldung Verrath an der Sache der Menschheit. Daß dies noch immer kein Ende nimmt, davon ist der Grund der, daß man noch immer nicht verstellt, selbst das Christenthum noch nicht. Ich habe darum diesen Vortrag zum Verständnisse liefern wollen.

Lassen Sie uns den Gegensatz gegen das sittliche Ich noch näher beschreiben. Das bloße Bild des Lebens des Begriffs, tritt heraus als Ich: das Ich erscheint darum als machend seine eigene Zeit, für jetzt, da wir noch kein eigenthümliches Princip seiner Zeitsetzung haben, eine leere Zeit, ohne Leben, Wollen und Thun. Das Phänomen eines solchen Ich ist das der Gleichgültigkeit, der Erbärmlichkeit für das Gute.

Daß der Begriff also erscheinen kann, es eine solche Stufe seiner Entwickelung giebt, ist aus dem Systeme klar. Man kann darum sagen: der Mensch ist von Natur, welches eben so viel

bedeutet als: das Ich, als ein reales, iſt träge und erſtorben für das Gute.

Hierin iſt die Behauptung Kants von einem radikalen Böſen gegründet. Das Ich iſt auf dieſem Standpunkte der Reflexion Natur, ſich gegebenes formales Bild der Erſcheinung; dieſer Reflexionspunkt ſelbſt iſt als ein nothwendiger anzuſehen. —

Aus dieſer Trägheit zum Guten entſteht die Angewöhnung, und der Hang, bei dem Gewohnten zu bleiben. Jeder Menſch hat ſeinen Schlendrian, und wird lebenslänglich gegen ihn zu kämpfen haben. Selbſt die Regelmäßigkeit und Ordnung der meiſten Menſchen iſt nichts Anderes als dieſer Hang zur Ruhe und zum Gewohnten. Es koſtet ſtets Mühe, ſich loszureißen, und bedarf einer ſteten Wachſamkeit über ſich ſelbſt, um nicht wieder in die gewohnte Trägheit zurückzufallen.

(Aus dieſer Trägheit entſpringt zunächſt Feigheit, d. i. die Trägheit, in der Wechſelwirkung mit Andern Freiheit und Selbſtſtändigkeit für die Darſtellung des Begriffs zu behaupten; die Kraftanwendung, die die Behauptung der Freiheit gegen Einen, der ihm ſtärker dünkt, koſten würde, ſcheut man, und giebt nach. Und eben hierin liegt der Erklärungsgrund ſowohl der phyſiſchen als der moraliſchen Sklaverei unter den Menſchen. Ich erſchrecke vor der körperlichen Anſtrengung des Widerſtandes, und unterwerfe meinen Leib; ich erſchrecke vor der Mühe des Selbſtdenkens, die mir Jemand durch Anmuthung kühner und verwickelter Behauptungen anträgt, und glaube lieber ſeiner Autorität, um nur ſchneller ſeiner Anforderungen mich zu entledigen. Aus der Feigheit entſteht das dritte Grundlaſter der Menſchheit, die Falſchheit. Der Menſch kann ſeine Selbſtſtändigkeit und Freiheit nicht ſo ganz verläugnen, und einem Andern aufopfern, wie er wohl vorgiebt, um der Mühe, ſie im offenen Kampfe zu vertheidigen, überhoben zu ſein. Er ſagt dies daher nur ſo, um ſich ſeine Gelegenheit beſſer zu erſehen, und ſeinen Unterdrücker zu bekämpfen, wenn die Aufmerkſamkeit deſſelben nicht mehr auf ihn gerichtet ſein wird. Alle Falſchheit, Lug und Tücke kommt durch die Unterdrückung in die Welt, nur der Feige iſt falſch, der Muthige lügt nicht).

Das Ich auf diesem Standpunkte sieht wohl das Gute ein, aber es läßt es eben stehen, als ihm nichts verschlagend und geht seinen Weg. Und dieses ist noch das Beste, was man von ihm sagen kann. Späterhin liegt in dieser Trägheit sogar ein Prinzip des Widerstandes, weil das Sittengesetz als ein neues Begründendes, und ihn somit in seinem alten Geleise Störendes eintritt. Man kann annehmen, daß der Begriff allenthalben, wo er sich entwickelt, durch diese Stufen hindurch gehe.

Warum nun aber? Die Form der Sichtbarkeit bringt dieses mit sich: der Begriff muß sichtbar werden in seiner eigenthümlichen Lebensentwicklung und Erzeugung und einen terminus a quo dazu haben und einen Gegensatz. Warum er nun auf einem Punkte so lange verharrt in dieser Stufe, da es für die angeführte Sichtbarkeit nur eben des Verführens dieser Stufe bedurfte, das ist schlechthin unbegreiflich, indem hierbei nicht von einem Gesetze des Zusammenhanges eines Faktums, sondern von einem absoluten Faktum die Rede ist, welches dem Verstande etwas in den Zusammenhang Aufzunehmendes erst gibt.

Es ist hier der Ort, ein früher gegebenes Versprechen zu lösen. Wir fanden: der Begriff erscheint mit dem formalen Charakter des Gesetzes, und diese Gesetzmäßigkeit wird Motiv des Wollens, das sittliche Ich will schlechthin, weil es soll; dies hat sich nun jetzt an dem Einen absoluten Willen bestätigt: dieser geht überhaupt auf die bloße Form des Soll, der Pflicht, mit Abstraktion von allem Gehalte; und er hätte gar kein Objekt, und wäre gar kein bestimmtes Wollen, wenn es nicht diese allgemeine Form des Soll zum Objekte hätte. Anderwärts habe ich gelehrt: für die rechte sittliche Gesinnung gibt es kein Soll, und es sei schon ein Beweis der unsittlichen Gesinnung, wenn dieses Soll den Menschen treiben und bewegen müßte. Da ich dies nun nicht als einen Widerspruch zurücknehmen, sondern behaupten will; so sehen Sie wohl ein, daß dieses Soll in beiden Sätzen in einer zwiefachen Bedeutung genommen werden müsse.

Versetzen Sie sich dazu in den Standpunkt eines besondern sittlichen Gebotes, und beziehen Sie auf dieses die beiden beschriebenen Icherscheinungen mit der Veranstaltung, daß auch das

letztere, das reale Ich, wolle und thue das Geheißene. Offenbar iſt bei dem erſten, dem ſittlichen Ich, welches ſchon den abſoluten Willen hat, ſeine Pflicht eben, wie ſie ſich auch ausſprechen möge, zu wollen, das beſondere Soll, von welchem dieſer Inhalt x begleitet iſt, nur Erkenntnißgrund des zu Wollenden, keineswegs Motiv und Antrieb, es wird kein Wille in der Zeit durch dieſes Soll, denn dieſer Wille iſt ſchon, als ein auf alle Pflicht, und darum auch auf dieſe gehender. Dagegen bei dem Ich anderer Geſtalt wird das Wollen, und es wird zufolge dieſes, den Inhalt x begleitenden Soll, als etwas Neues, gegen die Regel des Ich Laufendes, wie oben gezeigt worden iſt. Die doppelte Bedeutung des Soll iſt darum die: das Soll in ſeiner reinen allgemeinen Form iſt allerdings Gegenſtand eines ſittlichen Willens; wo aber das Soll eines beſondern Inhalts Motiv des Willens wi[illegible] da iſt klar, daß der allgemeine gute Wille noch nicht da iſt. Eine Reihe von Willensakten der erſten Art iſt ein ununterbrochener Abfluß der Entwickelung des Begriffs: die der zweiten Art, falls es eine ſolche giebt, hat diſcrete Momente, gebildet durch die Unbeſtimmtheit und Differenz des Ich und durch die dieſelbe überwindende und vernichtende Cauſalität des Soll. Der Wille wird in aller Zeit fort, weil die Indifferenz des Ich fortdauert in aller Zeit. Dieſe Indifferenz aber iſt etwas Unſittliches; das Ich iſt ſodann nicht reines und lauteres Leben des Begriffs. Es iſt ein ewiges Vernichten des Ich, und Wiederanfleben eines neuen, ein fortwährendes Streben. So hat Kant die Sittlichkeit allerdings beſchrieben, und darin hat er Unrecht; darum mußte ihm auch manches Andere, z. B. die Lehre von der Unſterblichkeit, dunkel bleiben, die er wohl in ſeine Theologie, die ſchwächſte Seite ſeiner Philoſophie, verwieſen haben mag. In der von uns als Sittlichkeit aufgeſtellten Reihe wird der Wille gar nicht mehr, ſondern er iſt, und verändert nur ſeine Accidenzen: und ſo iſt denn das Soll nur einmal Motiv geweſen und wird es in Ewigkeit nicht wieder.

Geben wir jetzt weiter in unserer Begleitung des sittlichen Willens durch das System der Bildlichkeit hinab.

Das Ich, als Leben des Begriffs, ist nicht nur Grund einer formalen Zeit, eines Ablaufens von Successionen, sondern es füllt auch die Zeit aus mit einem Produkte aus sich selbst, eben dem Abbilde des Begriffs in der objektiven Welt.

Lassen Sie uns jetzt scharf diesen Unterschied fassen: der Begriff an sich ist reines Bild, in sich geschlossen und vollendet: nur dadurch, daß er im Bewußtsein ein Leben bekommt, ein Ich wird, erhält er ein Abbild. Seine Ichform darum ist der Grund, daß er bekommen muß eine Objektivität, sein Abbild; und man kann darum überhaupt sagen: das Ich ist der Grund einer objektiven Welt, und einer Zeitfüllung durch sie.

(Ich habe oben gesagt: der Begriff ist in sich vollendet, ein klar und bestimmt Ausgesprochenes, Geschlossenes, dem Nichts zuzusetzen ist, und das keines Anderen außer sich bedarf. Wozu denn nun die Forderung eines ihm entsprechenden Objektes, und wozu dieses? Warum ist es nicht genug, durch Erkenntniß das Uebersinnliche begriffen, und dadurch allerdings sich zu seinem Bilde gemacht zu haben, warum bedarf es nun auch noch eines Thuns? Das **Leben** des Begriffs, dies, daß es ein absolutes Leben ist, bringt dieses mit sich: **Leben aber ist er nur in der Form des Ich, des Selbstbewußtseins (der Reflexion).** Der Begriff ist Leben, durchaus nicht Ich, nie abzusetzen in einer geschlossenen Form, darum ein unendliches, eben sich forterkennendes. Darum muß sein Objekt ihm gegeben werden, weil nur dadurch das Leben zum Stillstande gebracht wird, um in einer neuen Form wieder als Leben einzutreten. Nur nach Vollendung der nächsten Aufgabe stellt sich darum die neue.

Dies ist das Ich, als wirkliches Leben des Begriffs, das sittliche. Nun muß aber das Leben des Begriffs im Bewußtsein einmal vorkommen als **entstehend**, d. i. als das schon objektiv wirkende Ich umbildend in das Werkzeug seiner, des Begriffs, objektiven Schöpfungen. Das Ich, noch nicht als Leben des Begriffs, sondern als bloßes Bild desselben, muß erscheinen nicht bloß als todt und träge und indifferent, wie in der vorigen Be-

trachtung es erschien, sondern als in der That wirkend und Ursache seiend ohne den Begriff, als frei im eigentlichen Sinne, des aus sich, von sich, durch sich, als absolutes freies Princip durch sich.

Freilich ist, wie sich versteht, auch ein solches Ich Bild des Begriffs, nur nicht des Lebens, sondern eben ein Bild der Form seines eigenthümlichen Lebens überhaupt.

Soviel, um Ihnen nur die neue Sphäre der Untersuchung anzuweisen. Jetzt wollen wir tiefer hineingehen in die Ableitung des Punktes, auf den es ankommt; die Untersuchung erfordert Schärfe, und ist ganz neu. Aber gerade weil sie neu ist, läßt sich von ihr auch eine neue Klarheit über den ganzen Gegenstand versprechen.

Bekanntlich ist jenseits des sittlichen Bewußtseins die Empirie. Man sehe nun, das gesammte Sehvermögen sei auf diese beschränkt; so würde, was auch etwa an sich jenseits der Empirie angenommen werden möchte, dieses doch niemals eintreten können in das Sehen, weil eben kein Vermögen, es zu sehen, da wäre. Wer darum ein Sittliches innerhalb des Bewußtseins behauptet, behauptet ein besonderes, ausserhalb des empirischen liegendes Sehvermögen für das Sittliche. Und zwar soll dieses Sehvermögen das Empirische und Nichtempirische unterscheiden, beide im Gegensatze durch einander charakterisiren, also dieses Sehvermögen ist ein Vermögen des Begriffs.

Das Ganze zusammengefaßt (stellen Sie diese Revision mit mir an) heißt: das absolut und schlechthin gesetzte Sehvermögen führt bei sich den Begriff, den Grundcharakter der Empirie, unter dem es alles Empirische subsumirt; aber diesen nicht als den des allein Sichtbaren, sondern es führt zugleich bei sich den entgegengesetzten Begriff eines Andern, gleichfalls sichtbaren, das nicht Empirie sei: nicht Empirie, d. h. nur, jenseits dieses Gebietes liegend. Dies ist vor der Hand genug. Unabhängig von aller Erscheinung des Begriffs ist gesetzt seine Sichtbarkeit und Begreiflichkeit, sei es auch nur durch den Gegensatz mit der Empirie. Das absolute Auge, Sehvermögen, Verstand, ist gleich

alſo geſetzt, daß es auch dieſes Ueberempiriſche ſehen und erkennen könne.

Alles Sehen aber iſt Sehen des Sehens, ſich Sehen. Alles Sehen iſt niedergelegt in der Reflexibilität. Das Ich muß ſich darum ſehen können, als ſehend ein nichtempiriſches, und da es überall nur ſich ſieht, es muß ſich ſehen können als ſehend *ſich* als ein nicht empiriſches. Dieſes Können muß *ſchlechthin* mit dem faktiſchen Wiſſen unmittelbar gegeben ſein, und ſo eben in der allgemeinen Reflexibilität liegen. Denn innerhalb des Sehens wird wohl weiter beſtimmt, aber nicht geſchaffen.

Wie tritt nun dieſe abſolute *Sichtbarkeit* des Nichtempiriſchen ein im wirklichen empiriſchen und faktiſchen Wiſſen? Welches iſt in der Empirie dasjenige Princip, wodurch ſie ihre *Unvollſtändigkeit*, als ganzes Wiſſen, und ihren Zuſammenhang mit einem höheren offenbart?

Lehrſatz aus der Logik. Die Empirie iſt die Darſtellung der Vielheit, der Sehform überhaupt und rein, an einem Objekte überhaupt, aus einem Subjekte überhaupt. Damit iſt die Empirie geendet. Dazu bedarf es nun aber nur eines Subjekts. Wie findet ſich denn nun das in der Empirie? Es findet ſich eine Summe von Subjekten, Ichen, eine Gemeinde derſelben; dieſe findet ſich eben ſchlechthin faktiſch und im faktiſchen Sehen, das ohne alles Zuthun der Freiheit Jedem wird, und Keiner ändern kann. Hierin alſo überſchreitet das Faktum der Empirie ihren Begriff, und es zeigt ſich, daß ſie nicht nur ſichtbar mache das *Sehen*, was ſie nach ihrem Begriffe allein ſollte, ſondern auch ein ſchlechthin *Sichtbares*, das da iſt, und ſchlechthin iſt in der Form des Sehens: eine *Gemeinde* von Ichen. An dieſer iſt das Ueberempiriſche, ein Sehen, welches nicht leer iſt, ſondern mit einem abſoluten Gehalte, wirklich und in der That allen Augen offenkundig dargeſtellt. Sehen muß es eben Jeder: daß es Jeder auch *verſtehe*, ſo wie wir eben den Verſtand und Begriff davon entwickelt haben, iſt ein Anderes. Jedes Individuum erhält nun eine doppelte Bedeutung. Es iſt theils ein Empiriſches, Darſtellung der leeren Form eines Sehens. Inſofern iſt es allen übrigen ſchlechthin gleich, indem die

bloße Form des Sehens überall ſich gleich iſt; da wäre es an Einem Subjekte genug. Theils iſt es Etwas an ſich, ein Glied der Gemeinde. Von dieſer iſt bis jetzt auch nur bekannt ihr leeres formales Sein; keineswegs noch ihr inneres und qualitatives, was nur in einem Leben ſich ſichtbar machen könnte, da dieſes allein die Grundform aller Sichtbarkeit iſt. So viel aber iſt klar, daß, da dieſe Gemeinde ein aus ſolchen Individuen zuſammengeſetztes organiſches Ganzes iſt, jedes Individuum ſeinen Antheil an jenem Sein und Leben der Gemeine haben werde, worin ſchlechthin kein anderes ihm gleich iſt; ſeinen individuellen Charakter, alſo, ſo wie das Ganze, ſo jeder Einzelne ſein werde ein wahrhaft reales (wenigſtens im Gegenſatze der leeren Empirie) Leben aus ſich ſelbſt heraus, das da vielleicht auch wird erſcheinen können, wie wir dies weiter unterſuchen wollen.

1) Das Ich muß erſcheinen als ſelbſtſtändig und durch ſich die Zeit ausfüllend, als ſelbſtſtändiges Princip objektiver Vorſtellungen.

Alſo muß es erſcheinen, ehe das Leben des Begriffs in ihm begonnen hat, weil dieſes Leben erſcheinen muß als irgend einmal in der Zeit beginnend. Der Menſch muß demnach eine Cauſalität haben, unabhängig von Sittlichkeit, auch nicht ſittlich leben und wirken können, auſſerdem könnte er es nicht ſittlich.

2) Woher ſollen wir in dem uns bekannten Syſteme der Erſcheinung eine ſolche Cauſalität nehmen? In dem Wiſſen, welches ſchlechthin iſt, dem empiriſchen, muß Etwas erſcheinen, das ſich aus dem Begriffe der Empirie, daß in ihr bloße und reine Bildlichkeit gebildet werde, nicht begreifen läßt, das darum als ein überempiriſches, als ein ſichtbares an ſich, nicht als bloße Sichtbarkeit, gedacht werden müſſe. Ein ſolches iſt die Gemeinde der Individuen, und jedes Glied in derſelben; denn für die Darſtellung des bloßen formalen Seins wäre ein Subjekt hinlänglich. Jedes Individuum iſt darum ein doppeltes: theils, das bloß empiriſche Bild eines Sehens, und inſofern ſind alle Individuen ſchlechthin gleich, es iſt bloß das wiederholte und mehrmals geſetzte ſelbige in allen: theils ein Theil des wirklich

und realiter in dem Sehen Seienden, und insofern ist es selbst etwas Reales, nämlich ein Theil der realen Erscheinung.

3) Mißverstehen Sie mich nicht. Es erscheint in der Individuenwelt nicht, wie die Erscheinung ist, sondern daß sie ist, daß Etwas, das nicht bloßes Sehen ist, und das an sich unsichtbar ist, sichtbar ist in dem Sehen. Es wird eben sichtbar in jener Individuenwelt. Das: wie erscheint eben erst in der sittlichen Welt.

4) Wie erscheint nun dies Verhältniß? Das reale Ich ist Princip. Die Gemeinde der Individuen überhaupt, und jedes einzelne Glied derselben müßte darum erscheinen in wirklicher Erscheinung als Princip, d. i. als wirkend objektiv.

Es ist dies ein wichtiger Satz: das Reale (das relativ Reale, im Gegensatze des bloßen Sehens, denn daß es Erscheinung ist, wissen wir, und daß im wahren Sinne ein absolut Reales nicht ist denn Gott:) — kann in dieser Realität nur erscheinen als Princip seiend, darum und weil die Realität nur in der Ichform sich erscheint; dieses Ich aber nur als Ausdruck des bloßen Sehens als seiend erscheint, darum zum Gegensatze in der Realität als Princip erscheinen muß.

Das objektive Principsein ist darum lediglich eine Erscheinungsform, Form der Sichtbarkeit der Erscheinung als einer realen. —

Wie soll nun das individuelle Ich als wirkliches Princip erscheinen? Kann das Ich, wie ich es hier im Allgemeinen nennen will, erscheinen als principium essendi der objektiven Welt? Nein, denn das Reale bestimmt ja nicht die Erscheinung, setzt nicht durch sein Bestimmen die Bildlichkeit, sondern wird selbst bestimmt durch dieselbe. Also das Ich kann, da es doch als Princip erscheinen soll, nur erscheinen, als dieselbe weiter bestimmend.

Auf welche Weise? (Wir recapituliren hier nur anderwärts her bekannte Sätze). Das Ich überhaupt in jeder seiner Formen ist in Beziehung auf die Mannigfaltigkeit des Seins auflösend: analytisch. Es müßte darum Princip sein in dieser Mannigfaltigkeit. Aber es ist realiter und wirklich Princip in Beziehung

auf sie, heißt: es ist Urheber einer neuen Ordnung der Mannigfaltigkeit.

5) Die Realität und das bloß Empirische erscheinen in derselben faktischen Ansicht, und in demselben Einen Ich absolut vereinigt, das empirische Sein fertig, und das reale Princip fertig. Die abgeleitete Ordnung des Mannigfaltigen muß darum eine solche sein, die aus dem bloßen Gesetze des Seins nicht folgt, und sich nicht ihm zuschreiben läßt, sondern bloß dem Ich. Der Charakter des Naturprodukts und des Freiheitsprodukts ist durchaus verschieden, und jedes trägt seinen eigenen Charakter, der sich nicht vertauschen, verwechseln und verkennen läßt. Beides liegt in dem bloß faktischen Wissen: es sind darum nicht erlernte und erzeugte, sondern absolut ursprüngliche Begriffe. Also es müßte eine Ordnung sein, die nur dem Ich zukommen kann.

Ehe es darum zur Erscheinung des sittlichen Lebens kommt in irgend einem Individuo, wird dasselbe dargestellt in wirklicher Erscheinung als Princip irgend eines Ordnens, als wirkend eben, und freie Ursache.

Dieses sein Principiat besteht, und ist eine allgemein gültige objektive Anschauung für ihn und alle anderen Individuen: denn es ist die Erscheinung des Einen Realen in der Empirie. Die Wirksamkeit für ein gewisses Ordnen ist bedingt durch den Begriff einer solchen Ordnung, den Zweckbegriff; dieser ist wieder bedingt durch den Begriff der im faktischen Sein der Welt gegebenen Ordnung; eine gewisse Entwickelung des Begriffs geht darum der Wirksamkeit nothwendig voraus.

Das Ich ist also Princip einer Ordnung, habe ich gesagt, die den Charakter des Ich, der Geistigkeit trägt, und durch welche sich dieses in der That als etwas Selbstständiges und in sich Seiendes, nicht als ein bloßes Produkt der Sinnenwelt offenbart. Die ganze Absicht des Unterrichts ginge verloren, wenn dies nicht klar gewesen wäre.

Das Ich ist eines Theils Darstellung des empirischen Seins, und insofern Naturprodukt und Naturding. Da ist es regiert durch einen Trieb der Selbsterhaltung, zufolge dessen es auch zu handeln scheint, aber nimmermehr ist es da frei und

selbständig und Etwas an sich, sondern es ist eben ein natürliches Sein. Von diesem Wirken unter der Herrschaft des Naturtriebes haben wir hier nicht.

Es ist andern Theils Darstellung des Realen in der Erscheinung, und insofern ist es Zweck, und möglicher Weise Handeln für eine in den Naturgesetzen nicht begriffene, und durch dieselben nicht geforderte Ordnung, die dem Sittlichen entspricht, die in seinem selbständigen Sein liegt, und durch dasselbe gefordert wird. Wollen Sie Beispiele, so geben Sie die Kantische Lehre von der Aesthetik in der Kritik der Urtheilskraft durch, der sehr fein beobachtet und charakterisirt hat, ungeachtet er die Sache nicht im ganzen Systeme übersah. Ordnung soll sein: sie gefällt; dem Gefühlten nämlich, wenn folgreich.

6) In dieser selbständigen Erscheinung einer übernatürlichen Ordnung macht sich sichtbar das Reale der Erscheinung selbst nach den Natur gleichen einer faktischen Wissens überlegt, wie dies wir eben als ein Mehr der Mächtigkeit kennen, und bei Ungeübten. Es wird darum wohl zweckmäßig Niemandem einfallen, daß das Ich wirklich und in der That Princip sei dieser Entwickelung, sondern es ist nur Reflex der Entwickelung des Nichtichseyns, Realen zur Sichtbarkeit, und diese geht nach keinem Gesetze. Das Individuum entwickelt sich zuerst als höchst Naturwesen zur Fertigkeit der Selbstbestimmung: setzen als ein Ich an sich, seinem geistigen Wesen nach, zuerst zu einem Grade von Erkenntniß seiner geistigen Thätigkeit, und der Zweckmäßigkeit der Natur für sie; setzen zu einem Grade von Fertigkeit sie auszuführen. Dadurch erhält nun das Individuum zuerst seinen individuellen Charakter, der nothwendig ein geistiger ist, auf der Sphäre der eben beschriebenen Thätigkeit. Das bloß empirische Ich hat keinen Charakter, sie sind alle sich gleich, denn sie sind Natur. Alle haben den einzigen Zweck der Selbsterhaltung, suchen den Schmerz, meiden sinnlichen Mißstand. Höchstens haben sie einen Standpunkt im Raume und in der Zeit. Der Jener Charakter weist zum Wollen nicht angeboren, sondern er entwickelt sich in der Zeit nach unbegreiflichen Gründen und Gesetzen. Das Beste dabei thut die menschliche Gesell-

thut, die sich selbst zum Begriffe erhebt. Warum nun diese Erhebung hier nicht anschlägt, dort aber, und in Andern andere Resultate liefert, das ist unbegreiflich.

7) Jedoch dieses Charakteristische von dem Ich, unabhängig von Sittenpflicht, und vor dem Erwachen desselben, selbstständiges Princip in der objektiven Welt, von einem Solchen, das seinen Charakter ausspricht; und so ist denn die Gemeinde aller Individuen, insofern sie sich zu diesem höheren geistigen Dasein entwickelt haben, selbstständiges Princip eines solchen Produkts, das ohne dieselbe, durch die bloße Natur gar nicht da wäre, und zeigt sich so, als etwas Anderes, denn die Natur, und da diese Nichts ist, als Etwas an sich.

An diesem Charakter nun, und den materiellen Inhalt desselben hat der Pflichtbegriff, falls er erscheint, einen Stoff, an den er sich heften, aus dem er seinen Gehalt entlehnen, und ihn weiter bestimmen kann, und wir haben oben der Frage, woher wir eine Gesetzlichkeit des Ich erhalten sollen, noch eine andere mit beantwortet, über den Stoff, an den sich das Sittengesetz mit seinen Geboten wende.

8) Es sei im Allgemeinen: nun zur Uebersicht des Zusammenhangs!

Ehe wir aber weiter gehen, ist es nöthig, den Begriff dieser geistigen Existenz und dieser geistigen Zwecke, den wir im Obigen nur angedeutet und negativ beschrieben haben, — als kein Naturzweck, — bestimmt anzugeben.

Fassen wir die Sache gleich in ihrem höchsten Punkte.

Eigentlich ist es die Gemeinde der Ich oder Geister, ihre Einheit, die in dem angegebenen natürlichen Bestandtheile des sittlichen Wissens sich offenbart als das Sein an sich. In Individuen ist diese getrennt nur durch die Form des Bewußtseins, (der Genesis, als der Form der Anschauung), indem, aus hier nicht anzuführenden Gründen, diese Gemeinde, nur in der Form des intuitiven Bewußtseins, mittelbar, keineswegs aber unmittelbar ein Bewußtsein hat. Als Gemeinde darum muß sie sich offenbaren, wenn sie sich offenbaren soll als etwas Reales. Das einzige Kriterium darum, an welchem die Er-

bildung einer Individuen zum realen Bewußtsein klar wird, wenn es sich als Glied der Gemeinde, Glied eines Ganzen, als dessen integrirender Theil erscheint. Dagegen hat Rotteck Ich für sich betrachtet als allein, die einzige Quelle seiner Wirksamkeit gewesen zu sein nach der obigen Bemerkung, daß ja der Natur als Natur überhaupt nur ein Subjekt und ein Objekt gegenüber, ganz recht hat. Einzeln zu sein ist daß Ich nur als Theil der Menschheit, und in der Erkenntniß der Menschheit; denn nur das Ganze ist an sich. Was daraus die Begriffe anbelangt, so liegt sich das Ich als ein solches vor in sofern, die sich Individuen an die Gemeinde als an ein Ganzes richten, mit welche sie handeln kann, nur insofern es sich als Theil der Menschheit faßt. Nicht so bloß! Allerdings. Jede individuelle Einheit, indem sie sich allgemeingültig entwickelt, hat die Vernunft als ein allgemeines sich selbst gleiches, und keiner hat einen höhern wissenschaftlichen Satz ein, der nicht diese Identität der Vernunft in sich eben hervorhebt, und alle Individualität abgewiesen hat. Jede wissenschaftliche Einheit wird erweitert durch Erfahrung zum Gesetze über das Besondere der Erscheinung hinaus, zum höhern Kriterium ihrer übersinnlichen Gleichheit. Dagegen setzt die Erfahrung und Wahrheit: daß bestimmte Objekt kann nur Einer besitzen und genießen, als Gemeinbesitz wird sie Widerruf vernichtet. — Was ferner bei Hamburg und Wirth anklingt, so muß Jeder den Zweck haben, die Einheit der Gemeinde auch in der Erkenntnißung darzustellen, allein individuellen Charakter, d. i. besonderer Maß der Einheit und Konsequenz, aufgeben, und allen gleiche Einsicht und Konsequenz aufzudrängen; also, daß es eigentlich auf Alle nur Einen Charakter gibt, die Mühe in der Zeit möglicher Meinungsverschiedenheit, und daß Recht nur in den politischen materiellen Rechten sich wiederholt, so daß alle zwei Individuen in Einem Sinn. Aber muß dann diese erweiterte Erkenntniß nicht für sich bestehen wollen, sie als eigenen Besitz gar nicht fühlen, und nicht sie ordentlich anerkennen, sondern sie nur für Etwas werth halten, insofern sie zu Theil werden soll Allen; eben so muß es Keinem die Sorge zum Ei-

[illegible] lassen wollen, [illegible] sie sich gleichsam zu ordnen, und die einzelnen Daten miteinander. Dann ist es sich verhalten mit den praktischen Tätigkeiten, welche hier überhaupt auf nichts Interesse haben können, als auf die Beurteilung der ganzen Gemeinde von jenem individuellen Punkte in der aus. Es versteht sich, daß Alles, was zu dieser allgemeinen Betrachtung beitragen kann, wichtig und allgemeingültig sein muß: das wirklich Interessante, daraus Einzelne, behalte Jeder für sich. Es ist eine Gemeinde von Jahren, beschränkt auf a b c d; der sinnliche Eindruck, die alten gewiß ist, abgerundet. In jedem Kreis hat Vorliegt (das Gesetzmäßige) in irgend einer Gestalt irgend einmal in der Zeit durch, wenigstens in einem, die wir hier in Ordnung bringen sollen. Die Aufgabe ist an Jahren, aber Daten sich gleich zu machen, und diese gleich zu setzen. In einiger Zeit hat sie es [illegible], und erweitert sich neuen Umkreis der Begriff, um auch hier weiter zum Gemeinschaft zu machen. Diese Gleichheit ist Maße ihrer Freiheit. Indessen freilich kommt es darauf an, daß wirklich in Jahren der Begriff durchdringe, und es versteht sich von selbst, daß hier die Freiheit nur die scheinbare ist, denn hat wirkende ist die Erscheinung selbst.

Hier gibt uns [illegible] eine Einsicht in den bisher entwickelten Inhalt des Begriffs, aber das Material der Erfahrung; es versteht sich der bisher Form nach: denn das qualitativen Verhalt kann Jahre, wie sich hier hier auch oft nicht klar zeigen wird, im unmittelbaren Bewußtsein stehen.

1) *Das einzige wahrhaft Selbständige*, innerhalb der Erscheinung, ist die Erscheinung selbst, wie sie ist an sich, als Welt Gottes. Dies ist sie nur in ihrer Einheit als Gemeinde der Individuen.

2) *Einheit der Welt* stellt sich nur als eine Aufgabe; denn sie erscheint eben in der Form einer objektiven Tätigkeit. Als der Begriff richtet sich nothwendig an das Ganze und

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] [illegible] [illegible] [

Innern die Kraft zu gewinnen, es wirken auf das Ganze. Denn ist die Zurückziehung Sinn des Mittel einer recht thätigen Geistigkeit, und geht auf auf Höchste, und ist somit ganz und durchaus in unserer Regel.

2. Die ganze Menschheit ist in ihm umfaßt, und ist an sein liebendes Herz gelegt, als Werkzeug der Sittlichkeit, und durchaus in keiner andern Rücksicht. Alle andere Liebe und Zuneigung, die pathologische, ist nicht sittlich, sondern etwa natürlich, d. i. gegründet auf unbegreifliche Gründe. Sie wirkt darum immer, und entzieht sich unter der höheren sittlichen Liebe, angesehen sie in der tiefsten Tiefe der Natur bleiben kann: wir werden hierüber die Anwendung kennen lernen.

a) Alle ohne Ausnahme umfaßt er mit seiner Liebe: sie sind sie ihm in der sittlichen Weltordnung gegeben, und er kann diese Bande nicht auflösen, ohne die Sittlichkeit selbst aufzugeben. Er giebt darum Keinen auf, der Menschenangesicht trägt, wie er auch widerstehen möge. So lange die Natur Einen duldet im Leben, die ja der Ausdruck des Begriffs ist, so lange duldet er ihn und glaubt und hofft. So gewiß jener lebt, so gewiß will der Begriff sein Recht, daß er sich realisire, und setzt es voraus. Er hat keinen anderen Glauben und Willen, als den des Begriffs, er glaubt es darum und will es auch. Nichts und verlassen ist so Jene von ihm, als es Jene ist von dem absoluten Begriffe.

b) Ihre Pflicht ist der Grund seiner Liebe, die sittliche Grundlage im Menschen, und die Entwickelung derselben. Er sieht darum nicht das Böse an irgend Einem, aber duldet und entschuldigt es, ohne allen Anhalt der Person, und was etwa seine natürliche Neigung dazu sagen möge, die ja durchaus verneugnet ist der höheren Liebe. Durch sein Wirken gutartige abzuwenden, abzuhalten, wo es sich findet, eben weil er liebt die wahre sittliche Person, den sittlichen Kern, und diese frei machen sollte von der Knechtung. Doch soll es nur durch die rechten Mittel, durch Erkenntniß und Liebe des Bessern, nicht durch Zwang oder Trug. Er will ja den Menschen frei haben,

nicht ihn zum Sklaven machen der Furcht, oder irgend eines Irrthums.

c) Nur dies ist der Grund seiner Liebe. Er im Innern vollendet und selbstständig durch seinen absoluten Willen, Recht zu thun, ist im Aeußern bedürftig und abhängig vom ganzen Menschengeschlechte. Ihrer sittlichen Bildung bedarf er, jeder Mangel derselben kränkt ihn innig; jede Erscheinung derselben freut ihn, als befriedigend sein innigstes Verlangen. Aber auch nur darin ist er abhängig von anderen Menschen; außerdem kann ihm das ganze Menschengeschlecht Nichts geben oder nehmen, und es ist Nichts in der Welt, was ihm Freude oder Verdruß machen könnte. Er will thätiges Leben und Wirken, ohne Zweifel aber doch nur in der sittlichen Ordnung, und durch die Mittel, welche mit derselben bestehen. Was seine Wirksamkeit gehemmt, was kann denn Alles für ihn Gleichgültig sein? Ist es etwa ein Egoist, ein eigentlich Verkehrter Zerstörender und Zuchtender, der nur Alles selber thun will, damit er selber es gethan habe? O wie weit entfernt wäre er dann von der wahren Liebe und dem wahren Leben! Hat er etwa durch unsittliche, gegen die Sittlichkeit Anderer streitende, und auf ihre Freiheit nicht rechnende Mittel wirken gewollt? Da wäre er selbst unsittlich geworden; und erwachte jetzt in ihm die rechte Besinnung, so müßte er sich innig freuen, daß solche Mittel gehemmt wurden. Ist gewiß es darum der ist, den wir verehrten, hat er durch sittliche Mittel wirken wollen, und seine Wirksamkeit kann darum gehemmt sein nur durch die Unsittlichkeit Anderer; hat ist allerdings ein Gegenstand seines Schmerzes, nicht weil sein Handeln gehemmt ist, sondern weil es Unsittlichkeit ist, die dasselbe verhindert hat.

d) In diesem Raume und innerhalb dieser Schranken des sittlichen Handelns ist er nun stets bereit und getrieben, Allen zu dienen. Für die Erhaltung und das Wohlsein eines Jeden sorgt er zunächst, auf dem Grunde und innerhalb der Schranken, wie sie seine eigene. Für das physische Wohlsein Aller, für Ordnung die sie umgebe, für die Sicherheit ihrer Verfassung, für ihre Freiheit, wie wir viele Begriffe alle in der Rechtslehre bestimmt haben: kann er wirken, daß nur in einer solchen Lage sie ihren

Blick erheben können auf das Geistige, und daß äusserer Druck in der Regel und nach dem gemeinen Maasstabe dem Menschen fast alles sein Höheres nimmt, und ihn beinahe zum Thier herniederdrückt. Er arbeitet für ihre Belehrung, Begeisterung, Erhebung; und da ist Jedem sein kräftiger guter Wille der beste Lehrmeister, dieser giebt solchen Verstand, den man oft nicht bei sich gesucht hätte, und aus dem Bisherigen nicht erklären kann, und Kraft zur That.

e) Alles dies thut er nicht ungeordnet, und auf Rettung, Beglückseligung und Bekehrung ausgehend, wie auf Abenteuer; nicht müssig, aufsuchend die Gelegenheiten; denn ein wahrhaft sittlicher Lebenslauf ist nie müssig, — sondern wie es der Plan unsers Lebens, und die ungesuchten Verhältnisse, in die wir kommen, mit sich bringen.

f) Und zwar thut er dieses Alles mit der beschriebenen Liebe, mit dem innigen, eigenthümlichen Herzensbedürfnisse eines sittlichen Zustandes ausser uns; denn nur diese Liebe und dieses Bedürfniß, diese Ausfüllung des Gemüths, ist das Siegel unserer Sittlichkeit. Es könnte Einer dieses Alles vollbringen, und in der äusseren Erscheinung mehr thun, als irgend ein wahrhaft vom geistigen Leben ergriffener, dem es doch alles Nichts hülfe, und bei dem es alles Nichts bedeutete, weil er die Liebe nicht hätte.

III. Sein fernerer Charakter ist Wahrhaftigkeit und Offenheit.

Der Sittliche ist zuvörderst wahr gegen sich selbst. Den absoluten Willen setzen wir bei ihm voraus, denn ausserdem wäre er nicht die Erscheinung, die wir beschreiben. Daß er diesen hat, weiß er unmittelbar, und das genügt ihm, so lange das Leben fortgeht, tritt ein Selbst für ihn gar nicht ein. Die Entwickelung des Lebens aus ihm kann aufgehalten werden entweder durch Dunkelheit des Gebotes, oder durch Mangel an subjektiver Kraft. Könnte er Eins von beiden sich verhalten? sich für klar halten, oder für kräftig? Warum sollte er das? Der Mangel ist ja gar nicht seine Sache, sondern die des Begriffs. Dieser bestimmt

ihn jetzt in dieser Lage nicht zum Werkzeuge, und diesem ist er überall gehorsam, will und liebt, was dieser liebt; darum auch seine Dunkelheit und seine Schwäche, die ganz gewiß im Plane der Entwickelung des Begriffs liegt. Was sollte ihn denn da kränken? Etwa der Verlust einer hohen Meinung von sich, als einem verzüglichen Werkzeuge? Seiner, oder auch anderer Meinung von ihm? Wie weit entfernt ist dies von seiner Ansicht, in der er gar nicht ist, und weder etwas Würdiges noch Unwürdiges, sondern eben Nichts ist. Er ist sich in sich selbst durchaus klar und durchsichtig, bis in die Wurzel seines Lebens hinein. Daß der Begriff geredet habe, was er geredet habe, daß er es wisse, oder nicht; und falls er's weiß; daß er darum gerade so verfahren müsse, oder, falls er es nicht weiß, daß er es nicht wisse: alles dieses liegt klar vor ihm da, und in dieser ganzen Reihe ist keine dunkle Stelle oder Anstoß des Lichtes.

So nun, wie er sich klar ist, in allen seinen Unternehmungen und Mitteln, möchte er es Jedem sein, der es begehrt: er ist stets bereit, einen Jeden so in sein Inneres bis auf den Grund sehen zu lassen, als er es selbst sieht ohne allen Vorbehalt oder Schlupfwinkel. Warum sollte er nicht? Wer sich versteckt, will entweder betrügen: wenn die Andern seine wahren Absichten und Motive kennten; so würde er sie nicht zu seinen Ansichten bringen. Dies will er aber nie; denn er will Andere nie zu Etwas bringen, das sie nicht selbst einsehen und gut heißen, und lediglich zufolge dieser klaren Einsicht. — Oder wer aus Sittlichkeit sich versteckte, könnte es nur darum thun, weil der Anblick seines Innern Andere ärgern und verführen würde. Auch dies ist nicht seine Lage, der Anblick seines Innern kann nur erbauen, und auch darum müßte er wünschen, daß Alle ihm ins Innere sehen könnten, und ihn unbefangen sehen möchten. — Im Vorbeigehen, und um des Gegensatzes willen: der Unsittliche und Unreine thut recht wohl daran, daß er sich versteckt, denn sein Anblick würde nur ärgern und verführen. Hat er es nicht zur innern Herzensreinigkeit gebracht, so ist das schlimm; nur begehe er nicht noch ärgeres Uebel, stecke nicht an, und verführe, und mache sich nicht zum Teufel: er erspare den Anblick seines

Innern der sich heiligenden Gemeinde, füge der inneren Unsittlichkeit nicht noch die Unverschämtheit hinzu, sie darzulegen. Da wird er ja aber ein Heuchler, könnte man mir einwerfen: das werde er auf seine Verantwortung, wenn er es wird, aber es ist nicht nothwendig. Dies wäre er nur, wenn diese Verstellung abermals die Absicht hat, Andere zu seinem Vortheile zu lenken: nicht aber, wenn sie aus der reinen Absicht kommt, eben nicht zu ärgern. Dann beweist er dadurch, daß er seinen Zustand nicht billigt, nicht meint, es wäre gut, wenn Alle so wären, und dies kann ihm ein Schritt werden auf dem Wege der wirklichen Besserung. Darum sind die oben berührten Beichten seiner eigenen Sündhaftigkeit, in welche man sehr anmaßend das menschliche Geschlecht mit einschließt, gewiß höchst ärgerlich und verderblich. Sie kommen freilich aus einem Vorurtheile, um Gott die Ehre zu geben, und einer Demuth, und sind ein Mißverständniß; aber ein sehr heilloses, an dessen Austilgung man arbeiten muß.

Hier haben nun ihren Ursprung alle Lehren über die Pflicht der formalen Wahrhaftigkeit in unsern Aussagen: das: du sollst schlechthin nicht lügen, und diese liegen darum tiefer als man gewöhnlich glaubt. Bei uns heißt es: der Sittliche legt nothwendig, so gewiß er dies ist, immer sein ganzes Innere offen dar: schlechthin offen und durchsichtig, so wie es seinem Wesen nach ist: der Sittliche lügt niemals, in einen sittlichen Lebenslauf fällt keine Unwahrheit. Was der Unsittliche thue, davon ist gar nicht die Rede; dieser ist nicht gesetzt: es kommt uns gar nicht auf eine äussere Erscheinung an, sondern auf die Sittlichkeit selbst. In wiefern dem Staate, der seine Zwecke erreichen muß, ohne die allgemeine Sittlichkeit voraussetzen kann, indem er selbst werden muß ihr vorzüglichstes Mittel, daran liegt, daß schlechthin Keiner ihm die Unwahrheit sage; so muß dieser freilich auf andere in ihm liegende Mittel denken, die Wahrhaftigkeit unter seinen Bürgern zu befördern, auch ohne eigentlich sittliche Grundlage. Davon aber haben wir hier nicht zu reden.

Der erste Satz ist klar: der Sittliche lügt nie. Wissentliche Unwahrheit ist absolute und unbedingte Unsittlichkeit, denn sie benimmt dem Andern, was wir als das einzige Mittel zur Sitt-

lichkeit in ihm eben anstreben sollen, die richtige Erkenntniß. Es kann gar keinen Fall geben, wo diese Täuschung Zweck sein kann; denn es setzt den andern geradezu als Mittel, und als ein mechanisches Werkzeug, welches der Sittlichkeit und Erkenntniß unfähig ist. Es kann Keiner, der es nur recht bedenkt, jemals lügen, ohne seine Unsittlichkeit vor seinen eigenen Augen klar aufzudecken: daher die schon psychologische Erscheinung des Gefühls von Entehrung und Herabwürdigung, die innere Schaam vor sich selbst, die bei der Lüge sich noch mehr zeigt, als bei irgend einem Vergehen gegen das Gewissen.

Es ist darum ganz natürlich, daß gerade über diesen Hauptpunkt der heftigste Widerstreit der beiden Gesinnungen, der unsittlichen und der sittlichen, ausgebrochen ist. Was hat nicht von jeher die erstere für Scharfsinn und Sophistenkünste angewendet, um von diesem und anderen Verboten eine Ausnahme zu erschleichen, wenigstens eine Nothlüge einzuführen, als ob gerade dieses Verbot ihnen das allerärgerlichste wäre: und wie beständig und kräftig ist ihr dagegen von der andern Parthei widersprochen worden!

Wer es gut meint mit allgemeiner Sittlichkeit, hat fest zu halten über diesem Gebote, als einem unbedingten, und ohne alle Ausnahme gültigen; denn Nichts entwickelt so sicher die Sittlichkeit in dem Menschen, als das Gewöhnen an strenge Wahrhaftigkeit; und wenn nur dieses allgemeine Maxime der Erziehung würde, so würde es bald anders stehen mit dem Menschengeschlechte. Denn die Wahrheit zu sagen auf jegliche Gefahr, entwickelt im Menschen unmittelbar das Gefühl und das Bewußtsein seines höheren, über alle irdischen Folgen erhabenen Selbst; ein solcher kann gar nicht so untergehen und verschmelzen mit der Sinnlichkeit, und an dieses höhere Selbst knüpft sich bald alles Gute und Sittliche an.

IV. Der Charakter des Sittlichen ist Einfachheit, die aus dieser innern Wahrhaftigkeit von selbst folgt, und gewisser-

maßen Eins mit ihr ist. Die Andern suchen nach vielen Künsten; denken sich aus bald dieses, bald jenes, das insgesammt keinen begreiflichen Zusammenhang hat, und auf keine umfassende Einheit sich stützt, wie denn willkührliche Zwecke und die Noth dieses oder jenes gebeut; dadurch entsteht ein zerfließendes, ungeordnetes und unbegreifliches Mannigfaltiges, aus einzelnen Stücken zusammengesetzt. So nicht der Sittliche. Sein ganzer Lebenslauf ist und bleibt sich immer gleich, und ist darum Jedem, der nur den Schlüssel dazu in sich selbst hat, vollkommen klar und begreiflich. In Absicht des Zwecks. Er folgt stets der Stimme des Gewissens, und hat ein Leben und Handeln nur für diese. Was geboten wird, thut er einfach und ohne Klügeln; was nicht geboten wird, und wo kein Gebot ist, da bleibt er leblos. Dieses Princip hält ihn, und fließt ab in ihm. Es ist darum weit entfernt von seiner Denkart, und spricht geradezu aus die Unsittlichkeit, Pflichten zu suchen, und gleichsam auf Abenteuer darnach auszuziehen. Die dies thun, haben gar keine Kenntniß von Pflichten und dem Orte, wo sie liegen, die Pflichten werden nicht frei ausgedacht und übernommen; sondern man muß sich hingeben der inneren zwingenden Stimme. (Man hat gespottet, daß Manche aus langer Weile auch noch darauf denken, einen Charakter zu haben. Ganz richtig: wer darauf denkt, mag es wohl nur aus langer Weile thun; der wahre Charakter aber wird uns). — In Rücksicht der Mittel leitet ihn das Eine feste Gesetz, nur durch Erkenntniß und Ueberzeugung zu wirken und durchaus auf keinem anderen Wege. Was dadurch nicht möglich ist, ist moralisch unmöglich, und soll eben nicht geschehen.

Es ist hier der Ort, nun einen Irrthum, den ich schon oben berührt habe, wo möglich, wenigstens in Ihrer Einsicht, völlig auszurotten. Wir sagten: der Sittliche bedient sich des einzigen sittlichen Mittels, der Erkenntniß; nur durch solche will er wirken, nicht durch Zwang, nicht durch Trug. Es liegt noch ein anderes Mittel in dem Vorrathe der menschlichen Irrthümer, das Wunder. Ein Wunder in diesem Sinne (und einen andern Sinn dürfte es wohl überhaupt nicht geben) ist Hervorbringung

der Sittlichkeit durch ein phyſiſches Mittel. Die Sittlichkeit ſoll ſich machen, als eine Naturbegebenheit, nicht durch Erkenntniß und Freiheit, durch die dunkle Cauſalität des Grundbegriffs, nicht in der Sphäre des klaren Bewußtſeins. Nun iſt die geſammte Natur Ausdruck deſſelben Begriffs, in ihr iſt die ſittliche Entwickelung des Menſchengeſchlechts möglich, ſo möglich, als ſie möglich ſein ſoll. Dieſe Möglichkeit iſt niedergelegt in der Natur, da ſoll die Freiheit eingreifen, und an ihre Aufgabe gehen. Das Eine große Wunder alſo iſt geſchehen, und geſchieht zu aller Zeit: die Sinnenwelt iſt dieſes Wunder. Wer nun neue Wunder will, was will der? Er will, daß ich mich dieſes Ausdrucks bediene, die Sittlichkeit noch möglicher machen, als ſie es iſt; er will die Sphäre der Freiheit beſchränken, dagegen die der Unfreiheit, des Vorausgegebenen, erweitern, und die Menſchen durch Naturmechanismus werden laſſen, wozu ſie dem Begriffe in ſeinen beiden Geſetzgebungen zufolge ſich machen ſollen durch Freiheit. Giebt es eine Widerſetzung gegen das Sittengeſetz, wenn dieſe, die ſich gegen die ganze Sphäre deſſelben auflehnt, und dieſer durch Dünkel das höhere Geſetz geben will, — wenn dieſe keine iſt? Der Sittliche gehorcht dem Geſetze, wie es iſt, und will, daß die ganze Menſchheit ihm gehorche. Er glaubt darum an keine beſonderen Wunder, denn eine ſolche Annahme iſt Verläumdung gegen die Majeſtät des Geſetzes, und widerſpricht dem Glauben an daſſelbe. Er will keine für ſich, oder für Andere, denn ein ſolcher Wille iſt Ungehorſam. Er will darum am Allerletzten ſelbſt welche thun.

Kurz, die Welt, wie ſie iſt, iſt die Sphäre unſerer Pflicht. Dieſe anders haben wollen heißt, ſeine Pflicht anders wollen. Dies beſteht aber nicht mit einem Willen, der in der Pflicht aufgegangen iſt.

Ich habe versprochen, auch darzustellen, wie sich der Sittliche in seinem äussern Handeln zeigt. — Sein Wille ist der Wille des Begriffs, und dieser ist hienieden die Sittlichkeit Aller, und die Mittel dazu. Wie aus dieser Gesinnung heraus die Mitmenschen ohne Ausnahme umfaßt werden, ist gezeigt worden. Ich müßte darum das äussere Handeln weiter bestimmen bis auf die Sphäre des gewöhnlichen menschlichen Berufs, und zeigen, wie Jeder darin erscheinen solle: eine besondere Pflichtenlehre liefern, die freilich nur die Erscheinungslehre der Sittlichkeit in den besondern Sphären des Lebens wäre.

Ich habe dieses Versprechen gegeben nach der Erfindung des Systems, ohne daß mir damals der Inhalt eines solchen Kapitels deutlich vorgeschwebt hätte. Indem ich bei der Vorbereitung dieses mir deutlich vorstelle, finde ich, daß ich darin durchaus nichts Neues, und aus den aufgestellten Principien nicht für Jeden, der nur folgern kann, von selbst Folgendes sagen könnte. — Es fällt mir aber sehr schwer, und beinahe unmöglich, Etwas vorzutragen, woran ich nicht die frische Kraft des Denkens und Erfindens gewandt hätte, und wobei ich nicht hoffen könnte, auch der Ihrigen eine solche Aufgabe zu stellen. Ich überhebe mich darum dieses Kapitels, um so mehr, da ich es Ihnen gedruckt mittheilen kann. (System der Sittenlehre S. 139. §. 26.) Das Uebrige können Sie, wenn Sie mich aufmerksam gehört haben, ungelesen lassen).

Statt dessen will ich einen Anhang machen, in welchem ich allerdings hoffen kann, Ihnen neue Ansichten zu geben, die sogar wichtig sind, und selbst einem Zeitbedürfnisse entsprechen. —

Jeder soll auf die Sittlichkeit Jedes, der in seinen Wirkungskreis kommt, wirken, zuvörderst durch That, die dem Andern hinzuhalten ist als ein Beispiel für sein Begreifen, und auch durch Wort.

Jeder soll absolute Uebereinstimmung mit sich selbst ausser sich in Allen, die für ihn da sind, hervorbringen. Dies giebt eine

Wechselwirkung durch Begriffe. Aber alle Wechselwirkung in dieser Beziehung muß ausgehen von einem gemeinschaftlichen Principe, an welches die fernere Untersuchung sich anknüpfen läßt. Wo gar Nichts dergleichen ist, da ist der Streit unendlich und die Verständigung ganz und gar unmöglich. Dieses gemeinschaftliche Princip ist gegeben an der sittlichen Bestimmung Aller.

Sollte nun diese allemal erst von der Wurzel aus zum Bewußtsein gerufen werden; (wie sie dies bei der Erziehung zum vernünftigen Menschen allerdings muß;) so möchte dies ein besonderes Geschäft sein, und während anderer Geschäfte, und nur beiläufig, nicht füglich möglich sein. Es wäre darum zu wünschen, daß man auf dieses Bewußtsein bei einem Jeden schon rechnen könnte, und gewisse allgemeine Formeln und Redensarten im Gebrauch hätte, durch die man es bei Jedem anknüpfen könnte: daß es gewisse sittliche Grundbegriffe gäbe, von denen man annehmen kann, daß Alle darüber einig sind. Ein gemeinschaftliches sittliches Grundbewußtsein des ganzen Geschlechts, worin dasselbe Eins ist, schon fertig zur Einheit, wie dasselbe von Natur hat das Eine und selbige Bewußtsein der gesammten Sinnenwelt; damit ich, wie ich zu Jedem in Hinsicht sinnlicher Wahrnehmungen sagen kann: da siehe hin, und sicher seine Bestimmung erwarte: so auch zu Jedem sagen könnte: denke das und das, und ebenfalls sicher darauf rechnend, daß er das Geforderte und nichts Anderes denken werde.

Da nun das gesammte Lebensablaufen unsers Geschlechts in diesem Leben gar keine andere Bestimmung hat, als die Vereinigung Aller, so läßt sich, wenn dasselbe schon eine Zeit lang in zusammenhängender und continuirlicher Wechselwirkung gestanden hat, wohl vermuthen, daß dies nicht vergeblich gewesen, sondern ein solcher Einigungspunkt zu Stande gekommen ist in Einsicht und Handeln. Ich sage: wenn es in continuirlicher Wechselwirkung gestanden hat, so daß es gleichsam ein ewig lebendes Gedächtniß des Geschlechts, das alles Neue mit dem Alten

verknüpft, und dadurch bestimmt, gebe. Dies ist das historische Menschengeschlecht, welches bedingt ist durch ruhiges Beisammenleben, Ueberlieferung und ihre Mittel, wie Schrift u. dgl.; an welcher Historie das Beste ist, nicht was man lernt, sondern in wiefern man darin selber durch seine Abstammung hinein geboren wird. Die kultivirte Menschheit ist die der Geschichte, und Geschichte bekommen und Kultur bekommen, (keinen gewonnenen Schritt verlieren) ist eigentlich einerlei.

Die Ueberlieferung über das Handeln ist niedergelegt in der Sitte, (nicht zu stehlen, zu tödten, u. dgl., was der Naturmensch thut, der historische in der Regel nicht). Diese Sitte wird ausgesprochen durch das Gesetz (was bis jetzt kaum etwas Anderes ist, als Ausdruck der Sitte; die sich allmälig gemacht, und deren Fortdauer man gewollt hat, keineswegs aber ein aus aprioristischen Begriffen begriffenes). Die durch die Sitte befaßte Gemeine ist der Staat. Damit haben wir es hier nicht zu thun.

Die Uebereinstimmung über die Einsicht nennt man das Symbol, und die der Voraussetzung nach durch dieselbe gefaßte Gemeinde (diejenigen, die das Symbol glauben) die Kirche.

Jeder soll demnach Mitglied der Kirche sein, das Symbol aber muß, wenn die Kirchengemeinschaft nicht ganz ohne Frucht ist, verändert werden können, denn das, worüber Alle übereinstimmen, wird doch bei fortgesetzter Wechselwirkung der Geister sich steigern und vermehren. Dies die allgemeinen Vorbegriffe.

Die Frage, die ich, als zur Sache gehörig, beantworten will, ist die: In wiefern bindet sich der sittliche Wille in der sittlichen Wechselwirkung mit Andern an das Symbol? oder vielmehr, da wir nicht Pflichten-, sondern Erscheinungslehre vortragen wollen: der sittliche Wille, d. i. der Wille des Begriffs, der als schlechthin unfehlbar vorausgesetzt wird, wie verhält er sich zu dem Symbol?

1) Was kann das Symbol enthalten? das durch das sittliche Bewußtsein gleichsam für das Auge Gegebene in irgend einer Gestalt.

Denn soviel ist in unserer ganzen Untersuchung am Klarsten hervorgegangen, daß es bei der Sittlichkeit nicht ankomme auf irgend ein qualitatives und materiales Thun, sondern auf eine gewisse Gesinnung, und daß diese Sinnesweise, dieses neu eingesetzte Auge gleichsam, sein Erkenntnißsystem und seine Welt mit sich bringe; so wie das natürliche Bewußtsein mit sich bringt die seinige, die Sinnenwelt. Das Wesentliche jedes möglichen Symbols ist der Satz: es giebt überhaupt etwas Uebersinnliches, und über alle Natur Erhabenes, die Bestimmung des Menschen ist das Leben und Werkzeug des Uebersinnlichen zu werden. Dies muß jedes Symbol enthalten, und wer dies im Ernste nicht glaubt, der kann nicht Mitglied einer Kirche sein; er ist aller Bildung zur Sittlichkeit völlig unfähig. Dies aber ist auch der Inhalt des sittlichen Bewußtseins. Dasselbe enthält nun die Philosophie auch, und soll es enthalten.

2) Wie kommt nun das Symbol zu Stande? Wir wollen diese Frage auf die allerallgemeinste Weise beantworten. Der Begriff bricht eben irgend wo in der Welt durch zum Bewußtsein, und zwar, so gewiß es der absolute Begriff ist, in einem sittlichen Bewußtsein, mit dem Auftrage: mitgetheilt zu werden und verbreitet, so weit es irgend möglich ist. Dies geschieht, so gewiß es ein ursprüngliches Durchbrechen ist, dessen, was in der Welt noch nirgends vorhanden ist, auf eine unbegreifliche, an kein vorheriges Glied anzuknüpfende Weise: genialisch, als Offenbarung. Wir können unentschieden lassen, wie klar und vollständig dieses System der Sittlichkeit sich gleich Anfangs offenbaren werde; wir kennen wohl zu erwarten ist, daß, da das Menschengeschlecht sich allmälig entwickelt, es nicht gleich in der höchsten Klarheit und Vollständigkeit geschehen werde. Wie sich dies aber auch verhalte, es wird mitgetheilt und verstanden von den Andern, so gut es kann. Der Ueberzeugungsgrund, dem es sich anlegt, kann kein anderer sein, als der eigene sittliche

Sinn derselben; Ueberzeugung aber und Verständniß kann nicht weiter gehen in keiner Zeit, als dieser sittliche Sinn eben bei denen, welchen es mitgetheilt wird, geht. Nun ist der Zweck der Mittheilung der, daß über das Sittliche irgend ein Einverständniß unter Mehreren zu Stande komme; und wenn nur dies erreicht wird, so ist das Wesentliche erreicht. Der erste Mittheiler möchte freilich Alle zu der Klarheit und zu dem Umfange der Erkenntniß erheben, die er selbst besitzt: wenn dies aber nicht möglich ist, so ist es doch immer besser, sie geben ihm nur Eins zu, an welches hinterher sich das Höhere anknüpfen kann: und er muß damit zufrieden sein, z. B. wenn sie ihm zugestehen: es ist ein Ueberweltliches, sei es auch bloße Naturgewalt, so ist dies schon ein Anknüpfungspunkt. Nun ist das Symbol keineswegs die Lehre des, durch den die Offenbarung des Begriffs zuerst wird, weder die, welche er im Innern trägt, noch die, welche er auszusprechen vermag in einer unter der Voraussetzung noch niemals zu dieser Art der Mittheilung gebrauchten Sprache, sondern das, was der Geringste unter den Einverstandenen wirklich vernimmt und einsieht, was man sicher bei Jedem, der uns begegnet, wenn er nur ein Einverstandener und ein Mitglied der Kirche ist, voraussetzen kann. Welche Kluft liegt darum zwischen der eigentlichen Lehre und einer Offenbarung, und dem Symbole der Kirche, die auf einer solchen Offenbarung etwa aufgebaut sein wird! Es zeigt sich also, daß jedes Symbol allemal ein Nothsymbol ist. Wollen Sie ein Beispiel, so vergleichen Sie die Lehre Jesu im Evangelio Johannis für den Unbefangenen, nicht schon vom Symbole Eingenommenen, und die Lehre Jesu in den christlichen Dogmatiken.

Es ist ferner klar, daß in höchst verschiedenen Graden Einzelne dasselbe besser verstehen, und in höherer Klarheit und Vollkommenheit auffassen werden. Die Einsichten dieser Einzelnen, sind sie nun Symbol? Offenbar nicht, denn nur das, worüber Alle einverstanden sind, ist's. Die Symbole gewisser Kirchen scheinen statt dessen, worüber Alle einig sind, vielmehr dasjenige zu enthalten, worüber Alle streiten, und was im Grunde des

Herzens kein Einziger glaubt, weil es kein Einziger auch nur denken kann.

In dem Symbole liegt eine Wahrheit, so gewiß es ein Symbol ist; z. B. es ist ein Gott: mit dieser ist die Lehre und die heilige Erkenntniß einverstanden. Nun weiß dieser Satz durch Unwissenheit und Unverstand weiter hinaus: nicht ursprünglich durch das Symbol; das Symbol bestimmt hier nur, weil es dasselbe nicht hindern kann; sondern durch die irrenden Menschen. Die Lehre und die heilige Erkenntniß nimmt diese weitere Bestimmung nicht an, sie erkennt lediglich ihren Gegenstand, sie liegt in sich viel Besser an der Stelle. Es ist zwischen ihr und dem Symbol eine große Kluft. Was soll nun der Geistliche thun?

Jedes Symbol enthält eine Erkenntniß vom Standpunkte der Sittlichkeit aus; es gründet sich allemal auf eine Offenbarung an ein oder mehrere begeistete Individuen; es enthält demjenigen, welcher alle an sich Offenbarung Gläubigen und durch sie Berufenen, die eine Kirche heißen, einig sind. (Durch eine Offenbarung belehrt und durch sie weiter geformt reicht für die Bestimmung der Mitglieder einer Kirche hin).

Nun ist gesagt worden, daß ein solches Symbol über viel höher steht der eigentlichen durch die Offenbarung befähigten Lehre, und viele dem Glauben in sittlicher Hinsicht ausgebildeter Glieder der Kirche, innerhalb der Umfreis der Offenbarungslehre, aber auch weit über dieselbe hinaus. Dieser höhere Standpunkt kann nicht nur in Unvollständigkeit und Unklarheit der Erkenntniß, sondern sogar in einem wirklichen Irrthume befangen, welcher auf der rechten bestimmt. Wenn z. B. die richtige Erkenntniß: es ist ein Gott, weiter so bestimmt würde: dieser Gott ist ein willkührlicher Weltbeherrscher, welcher gebeut, ohne begreiflichen Grund, die wir hatten müssen, weil er der Stärkere ist, und der Ungehorsam und Schlacht bestrafen würde; so ist das wenig, und wie aller Irrthum, verderblich. Wie kann ich nun sagen, daß die höher Gebildeten mit dem Symbole einig sind? Antwort: Sie sind nur mit demjenigen im Symbole einig,

wird das Wahre daraus ist: wie hier, mit dem: es ist ein Gott, ein Übersinnliches überhaupt, nicht aber mit der weiteren sittlichen Bestimmung.

Daß hier wird klar, inwiefern das Handeln des sittlichen Menschen in der Wechselwirkung mit Anderen seiner Würde hindert. Nicht etwa indirekt, daß er gezwungen sein soll, das als irrig Erkannte doch zu glauben, oder sich Mühe zu geben, es zu glauben, und ihm einen Sinn anzudichten, nicht, ihn darüber in seinem Gewissen zu beunruhigen. Es muß sich in den sittlichen Zeiten die eifrigsten Vertheidiger der Rechte der Kirche nicht angegriffen haben für sich gefühlt. Auch nicht, daß er das für sittlich Erkannte hört, weiß, daß es geübt werde, noch auch gutheißt, daß es geübt werde, wenn er es verhindern kann. Wie möchte auch, da er es als schlechter erfüllbar erkennt, mit seinem lebendigen Eifer für die sittliche Bildung Aller sich zusammen befinden; lediglich daß er es nicht auf die Rechte sich, sich daß Wahre, das mit dem Irrthume vermischt ist, wandeln zu machen und hervorbringen, gewinnt und befestigt. Viele Gesetze aber ist in der Regel immer verbunden. Wenn durch seine Verleitung der irrigen Bestimmung Raum, in den Gemüthern sicher, wenn Platz nur an dieser irrigen Bestimmung klebt, und nur durch sie gehalten werden kann, der Glaube an Gott selbst verfällt; so wäre ein Gewinn, den die Gemüthe der Mündigen schon gemacht hat, vernichtet, ein Platz, daß sich an sie deutlich nur leider und leicht angeschließen hatte, wäre aufgehoben; und so Etwas kann der, der bloß auf Sittlichkeit, nicht etwa bloß auf theoretische Klarheit und Consequenz aufgibt, niemals vor seinem Gewissen verantworten. (An welcher Stelle es erlaubt, ja Pflicht sei, bloß auf theoretische Klarheit aufzugeben, weil sie da ein Mittel ist zur sittlichen Erkenntniß, werden wir tiefer unten sehen). Der Sittliche nimmt Jeden, wie er ist; jene Irrthümer gehören aber zu seinem unvermeidlichen Sein, von diesen aus sucht er ihn zu erheben; aber daß er ganz aus dem Zusammenhange sittlicher Erkenntniß herauskommen, wagt er nie. Ein Unterricht im Geiste der Sittlichkeit innerhalb der Kirche

[illegible] Gleichheit nicht hat dem Kinde [illegible] als [illegible] Gleichheit: [illegible] es wenig über auch bekannt ist es, [illegible] es fehlt [illegible] Unterricht so tief in der Bildung mit dem Zeitalter [illegible] [illegible] Mann, und [illegible] nicht [illegible]. [illegible] ein [illegible] Unterricht, [illegible] es an den Menschen, und [illegible] an Kinder; [illegible] so wird der Zeitalter, [illegible] und [illegible] der [illegible] und [illegible] Gleichheit [illegible] Menschen nicht [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] — und auf besonders Grunde nicht. Ehe die Frage, wann ist Verbrechen ist, hat sie [illegible] Bedeutung.

Die folgende Betrachtung wollte die Klage [illegible] einer richtigen und allgemeinen Weg an.

Wie war einmal in diesem Leben eine Pflicht und die Pflicht eines Menschen, der eigentlich [illegible] für eine gewisse Leistung der Gesellschaft, welchen gerade er ist. Wollte er nun [illegible] seine Pflicht thun; er wollte er sie auch [illegible] thun, und wollte sie auch [illegible] richtig thun. Jeder möchte seine Handlung [illegible], aber vernünftig wäre sie [illegible] wäre.

Jenes die Voraussetzungen der Pflicht ist nicht die einzige, die man unter Zurechnungen gibt, wie [illegible] Leute [illegible]: [illegible] — [illegible] [illegible] [illegible]

§ 2. Allen Bestimmung bei Physik eine Kunst.

[illegible]

Ueberzeugung da W., wo ich durch das sittliche Gefühl sich-
ten. Wie es hätte den Begriff der Pflicht (auch in jenem be-
sondern Falle) in der Einbildungskraft zum Bewusstsein und
gegebene Anschauungen ordnen können; und es hätte möglich sei ge-
kannt. — Man kann sagen: es ist Pflicht, sich zu thun.

Niemand fällt der kalte Grund solcher Vorstellungsart auf unter
den wahren. Man vermeidet seine Pflicht zu thun in vielen Fäl-
len: sondern überhaupt den Gedanken an die Pflicht, eine sol-
che in der Einbildungskraft und verschiedenen Gedanken einer be-
stimmten Pflicht zu vollständiger Klarheit zu erheben.

Die bestimmenden Aufgabe der Kunst wäre durch die Ver-
bot zu sein: sie sich seiner Pflicht sich zu erinnern.

Nachdenk — sich, wenn man sich in seinen Nächsten ver-
sen und bestimmt nimmt, so überzeugt und sich Dinge sieht, wen
sich durch so bestimmen sich. Klingt nicht als wen sagend einen
gültigen oder sittlichen Wahrnehmung, sondern gegründ wen sie
Einsicht. Durch wen sie sittlichsten Menschen als in die
Zeit schaut, wo man eigentlich nicht sich, sinn aber weiß kann:
in auch jene pflichtmäßige Entfernt einen gegen Mann und Ge-
sicht. Sein Blick einen Kreis, sondern Bildung einen neuen sein.
Durch als sie Entfernt wirklich hervorgebracht wurde, sieht sich
durch sein sichtbar Mittel ausdrücken; es ist einen Bildung,
sichtbaren einwirkend auf sie sinnlichsten Welt in sie geistliche:
und sinnlicher Sicht es sei sie geistigen Erfüllung. — Eine
solche Theorie kann selber sie Kunst auch nicht enthalten, auch
sichtbar Sicht sie immer auch ausfüllen.

Wen sie gute Willen wird sie verwirklichen: es ist mit sie
den Entfernung einmal sie immer aufhaben; und wenn es
so verschwinden, so giebt es sein sittliches Mittel, sie wieder
herzustellen. Es wird nur verlangt, es sie Schätzung sei ge-
sen Willens nur stimmt zu werden. Nicht sie Entfernt, seine
Pflicht zu vollbringen, und sichtbaren Nichts zu sichtbaren,
sie man auf seinen Unterschied sinnlich auf sen Namen ist,
sei Gleich jenen geistlichen Handlungen sein, sondern
nen sie Erinnerung an seinen Entfernt. Sie man nun er-

kommt, so hängt der Schwerpunkt dieser Erörterung noch immer von der Freiheit ab.

Die Frage nach der Möglichkeit einer Kunst über Kunst hat für die Praxis eine mehrfach wichtige Bedeutung, sie ist eine Grundlagenuntersuchung, eine prinzipielle Klärung der Begriffe, wodurch nach unserer Regel ein bestimmter Begriff wissenschaftlich werden muß?

Ich antworte: es gibt allerdings eine Kunst, die Kunst philosophischer Kritik, und diese Kritik ist gut für Theoriekonstruktionen.

Ich wende mich deutlicher: — I. Kritik der Theorie, die notwendigen Voraussetzungen der Theorie. Es war einer der unterschiedlichen Kritiker der Theoriekonstruktionen, die lehren gewisse Notwendigkeit und Freiheit wollen muß: — Gesetzmäßigkeitsverhältnis. Man muß sich die Möglichkeit Regelmäßigkeit nicht nehmen, aber man kann sie. (Philosophie Kunst: Die Erkenntnis hängt ab von Freiheit. Kommt von Achtung. Kant war, welcher diese Erkenntnis möglich machte, ist daß Gültig der Theoriekonstruktion. (Philosophie).

Der Hauptpunkte, durch welchen eine Kunst möglich wäre, wäre damit der: Werkzeuglich im Verkauf mit der Darstellung seiner künftigen Handlungen die Darstellung der pflichtmäßigen Handlung. — Zuletzt entsteht gewissen dem Begriffe einer Handlung und dem Gesetze der Pflichtmäßigkeit gerade die Richtung, welche in dem, in obigen Beispiele angeführten Mannigfaltigen Stoff faßt.

Nun ist die Möglichkeit bei dem Menschen nicht etwa die, daß bei dem sittlichen Begriffe einer Handlung willkürlich und durch Reflexion das Mannigfaltigen (wie in den angeführten Beispielen) an den Pflichtbegriff zu nähern: denn wenn es hat nur will wollte, so hätte er ihn schon wirklich an die gebracht, und er bekäme so keine moderne Selbstsucht: — sondern die Möglichkeit ist die, daß bei dem Begriffe der Handlung der Begriff der Pflicht überhaupt bei den besonderen und die mannigfaltigen Zwecken selbst

Kurz die Sache soll so sein: der Begriff: ich will handeln, und der: ich will aber nur pflichtmäßig handeln, bilden ursprünglich vereinigt werden, wie überhaupt synthetische Begriffe vereinigt sind. — Ist wenn dies so wäre, bei dem wäre das Sittengesetz herrschend, er wäre im Guten vollendet. Und dies wäre das Ziel, zu welchem die Kritik den Menschen hinzuführen hätte.

Nun aber ist die Wirkung der Übereinstimmung nicht erscheinbar; man kann sich, aber keineswegs muß sich eine gewisse Gemütsveränderung zugleich einsetzen. Sie hängt von keinem bestimmten Gefühle ab, sondern von Leichtigkeit, Achtung, alle von Ernst, bei welcher aber mehr vorhanden sein kann, das sich deshalb auch vermehren läßt. — Man kann sich deshalb den beglückenden Zustande, daß jene beiden Begriffe synthetisch werden, auch stets nur annähern. Es wird also die Pflicht des Menschen bleiben, die Wirkung jener Begriffe immer zu vermehren zu suchen.

Die Aufgabe der Kritik ist aber als bestimmtere hier: den Begriff der Pflicht mit dem Begriffe seiner Handlungen im Voraus und für immer zu assoziieren.

Nun ist aber die Regel der Assoziation die, daß nur an einen bestimmten Begriff ein anderer angeknüpft werden kann, nicht aber an einen unbestimmten. Die Bestimmungen nur reproduzieren sich gegenseitig. Es würde also so viel als Nichts gethan sein, wenn sich Jemand vornähme, ein Mittel zu finden, um sich bei seinen Handeln überhaupt und in abstracto sich der Pflicht zu erinnern. Das Überhaupt denkt man eben nicht, und bei dem Überhaupt erinnert man sich an Nichts!

Somit bliebe nur übrig, daß er an bestimmte Handlungen diesen Begriff anknüpfte.

Natürlich an solche, bei denen er wünschte, daß er dem Zöglinge der Unterstützung oder Übermutung am meisten aufgelegt sein dürfte. Bei sehr wichtigen Handlungen hält man gerade am Wenigsten, die schon durch sich selbst zur Pflichtmäßigkeit auffordern, Aufmerksamkeit heilig, und von diesen sind, und die man

nicht alle Tage erfüllte. — Bei minder wichtig scheinenden, bei denen, denen man schon gewohnt ist, ist man in Gefahr.

Es wäre also nöthig: 1) allgemeine Selbstprüfung, wo man besonders in Gefahr sei. 2) Fester und lebendiger Vorsatz, gerade dann an sich zu denken; bestimmte Maximen für diese und jene Fälle; — Regeln der Selbstprüfung, die man schon bereit hat. — Ein »Mann von Grundsätzen« wird eben derjenige zu heißen verdienen, der sich Urtheil in sich ausgebildet hat, und seine Zweckmäßigkeitsrichtung lediglich davon leiten läßt.

3) Man wirft die Introspection nicht mechanisch. Es bleibt somit stets möglich, daß man den besten Vorsatz, wenn er zum Handeln kommt, vergesse. — Bleibt es nun dabei, so wird der Mensch, der etwa schon gut war, wieder ganz verderben. Demnach tritt die Nothwendigkeit wiederholter Selbstprüfung ein, ob man seinen guten Vorsätzen nachgekommen sei: findet man das Gegentheil, Unterlassung, wofür sich nehmen sei, und neue Maßregeln gegen diese Gefahr.

Auch eine tiefe Prüfung nach diesen Vorsätzen bedarf es überhaupt wiederholter Selbstprüfung keine Ende: denn es kommen immer neue Lagen, und der Mensch schreitet auch im Erkennen und in der Vollkommenheit des sittlichen Bewußtseins fort, wodurch er höhere Anforderungen an sich selbst zu machen nöthig hat.

Dem moralischen Menschen wird es innig wehe thun, ungeachtet seiner besten Vorsätze sich nicht besser zu finden. Man überlasse sich diesem Schmerz und diesem Verwürfen; denn Nichts reinigt besser, als der Schmerz. — Durch solche fortgesetzte Selbstprüfungen kommt der Mensch dem angebornen Ziele immer näher. Er wird nicht heilig, denn er ist unendlich; und der Naturtrieb treibt ihn fortwährend an und muß ihn antreiben, denn weil er endlich ist: aber er wird gut.

Durch diese Bestimmung aber, wodurch die Ethik, als einer Kunst einer Lehren, eine sehr ehrwürdige Realität bekommt, scheint sie als Wissenschaft abermals hinwegzufallen.

Wir kann man nämlich allgemeingiltig bestimmen, inwiefern Jemand in sittlicher Gefahr sei, und durch welche Mittel er sich

beſonders dagegen ſchützen könne? Das iſt einem Jeden ſelbſt zu überlaſſen. Die Aſcetik beſtände ſonach in nichts weiter, als in jenen drei Regeln; und die Anwendung derſelben auf ſich ſelbſt müßte Jeder durch die eigene, vom ſittlichen Willen belebte Urtheilskraft treffen.

Doch giebt es gewiſſe allgemeine Gefahren für Ausführung des Vorſatzes, ſeine Pflicht zu thun, und gewiſſe allgemeine Gründe der Vergeſſenheit ſittlicher Grundſätze. Dieſe kann man wenigſtens aufſtellen, und die Maxime, durch die man ſich gegen ſie ſchützen kann, angeben.

Ich will dies thun. Nicht die gewöhnlichen Gefahren des ſittlichen Handelns, die bei ganz rohen und ungebildeten Gemüthern eintreten mögen, ſondern gerade die bei ausgebildeteren eintreten, will ich erwähnen. Aber dadurch verliert die Aſcetik doch den Rang einer ſyſtematiſchen Wiſſenſchaft, weil man von keinem gemeinſamen Principe ausgehen kann, und wird ein bloßes Aggregat pſychologiſcher Bemerkungen. Anders kann denn auch nicht behandelt werden.

---

§. 3. Abriß des Weſentlichſten der Aſcetik.

1) Wir haben vor allen Dingen noch beſtimmter den Urſprung der Neigungen aufzuſuchen, die uns in Gefahr ſetzen, unſerer Pflicht zu vergeſſen; weil man gegen kein Uebel ein Heilmittel ausfindig machen kann, ohne den Urſprung deſſelben genau zu kennen. Ich deducire Neigungen, Affekte, Leidenſchaften auf folgende Weiſe.

Die Natur bringt im Menſchen eine beſtimmte Tendenz hervor, wie ſie im Thiere, in der Pflanze u. ſ. f. Cauſalität hat. (Beiſpiele). Nur Tendenz, ſo gewiß der Menſch frei iſt, d. i. diejenige Freiheit hat, die wir im Syſteme die formale genannt haben, und deren Vernachläſſigung viel Uebles über die Syſteme der praktiſchen Philoſophie gebracht hat. Ehe der Menſch iſt, bewußtloſes Kind, oder wenn er es gar nicht würde, als Blödſinniger, Cretin, wenn er unter Thieren aufwüchſe, da hat der

natürliche Bildungstrieb Causalität, noch nicht gebrochen durch das Subjekt, die Freiheit. Aber sobald der Mensch sich zum Bewußtsein erhebt, reißt er sich von der Kette des Naturmechanismus und Organismus ganz los: was durch ihn geschehen soll, muß er von nun an ganz selbst thun. — Der Mensch als solcher, (als Bewußtsein) hat von Natur keine Neigungen, noch Affekte und Leidenschaften. Er hängt lediglich von seiner Freiheit ab. — Ein wichtiger Satz!

Was synthetischer Zusammenhang in der Vernunft sei, wissen Sie. Dasjenige, was in der Synthesis liegt, ist an sich nicht zum Bewußtsein entwickelt; man muß es erst durch Analyse zur Klarheit erheben. — So ist es möglich, daß der Mensch durch Anwendung der Freiheit oder durch Nichtgebrauch derselben eine der synthetischen ähnliche Verknüpfung unter den mannigfaltigen Objekten der Freiheit in sich hervorbringe; und diese der synthetischen ähnliche Verknüpfung stellt sich ein. So hängt mit einer gewissen Vorstellung — x bei den Menschen eine Mannigfaltigkeit anderer Vorstellungen — also als successive Reihe zusammen, deren jedes in dieser Verbindung an sich von der Freiheit abhängig ist, und auch bei diesem Individuum, als es aus der Hand der Natur hervorging — (was dies heiße, haben wir oben gesehen) — von ihr abhing, jetzt aber durch wiederholte Vollziehung dieser Synthesis in eine der synthetischen gleiche Verbindung mit x gekommen ist.

Wir haben diese Verbindung, die doch keine Synthesis ist, Association genannt, und wollen sie fort so nennen. (Beispiele zunächst von etwas ganz Entlegenem. Wenn Sie schreiben, bedenken Sie denn da jeden Strich und jeden einzelnen Buchstaben deutlich und bestimmen sich, mit Freiheit ihn hervorzubringen? Ich dächte, nicht. Sie denken das Wort und es stellt sich geschrieben ein: als Sie aber zuerst zu schreiben anfingen, war es nöthig, jeden einzelnen Buchstaben zu denken, und ihn mit ausdrücklicher Freiheitbestimmung zum andern zu fügen). Also solche Verknüpfung ist nun allerdings nicht synthetisch, denn sie ist zufällig, wandelbar, individuell; aber sie ist nicht Produkt bewußter Freiheit: sie ist Association. (Dies kann auch die Lehre

von den dunkeln Begriffen erläutern. Dunkel sind sie, weil sie bewußtlose Prämissen unserer Urtheile sind: Begriffe, weil sie allgemein sind und durch Freiheit des Denkens zur bewußten Allgemeinheit erhoben werden können).

Nehmen wir dazu ein Beispiel aus unserer eigenen Wissenschaft. Der Zornige wird bei gewissen Aeusserungen leicht heftig; dann schimpft er wohl, schlägt um sich u. d. gl. Das Schimpfen, Schlagen u. s. f. hängt doch wohl ab von der Freiheit. Ja wohl; für uns Andere. Auch für ihn hängt es an sich davon ab, oder hat es abgehangen; aber jetzt ist es ihm nun einmal nicht anders möglich. — Dagegen wäre es ihm wohl möglich, wenn er sich auf sich selbst, und die Möglichkeit, seine Freiheit besinnen könnte. Aber eben an diesem dazwischentretenden Akt der Besinnung gebricht es; Association raubt ihm die Freiheit dazu. Nun ist dabei Folgendes zu bemerken: die Association gehe durch eine noch so lange Reihe fort; die Gewohnheit sei noch so eingewurzelt und zur andern Natur geworden; so geht sie doch immer von einem ersten Punkte, wie oben, aus, über welchen der Mensch frei ist. Z. B. geben wir es jenem Zornigen zu, daß er, da er nun einmal durch den Zorn um alle Besinnung gebracht wird, nicht umhin konnte, zu schlagen u. s. w.; so würden wir ihm immer sagen: du hättest gegen den ersten Ausbruch des Zornes auf deiner Hut sein müssen.

Kurz: durch die nach der Regel der Association vor der gründlichen Verbesserung des Menschen entstandenen Leidenschaften und durch die daraus bei eintretender Gelegenheit erfolgenden Affekte verliert der Mensch seine Freiheit und Besonnenheit ganz; und in diesem Zustande ist der Gedanke der Pflicht nicht in ihn zu bringen. Aber erst durch einen Akt der Freiheit giebt er dem Affekte sich hin, aus welchem zufolge der Association die andern Folgen unwiderstehlich sich anreihen. Dort kann also noch der Gedanke der Pflicht hindernd dazwischentreten. Es wäre sonach die Aufgabe der Ascetik: *diese Akte der Freiheit bei den verschiedenen möglichen Affekten aufzusuchen*, um an sie ein Gegengewicht, ein Erregungsmittel des freien Willens und dadurch eine Erinnerung an die Pflicht, anzuknüpfen

2) Bei den verschiedenen möglichen Affekten überhaupt, habe ich gesagt. Aber dies berechtigt zu keinem Eintheilungsgrunde, und zu keinen besondern und einzelnen Regeln. Und eben dadurch bleibt der Ascetik nur ein kurzer Inhalt übrig. Mehr um dies zu zeigen, und einige nicht uninteressante Ueberlegungen daran anzuknüpfen, habe ich diese Sache in Anregung gebracht, und mich so ausgedrückt, wie bisher.

Der Naturtrieb bringt im Menschen eine Tendenz hervor, sagte ich eben. — Nun hat das Wort Natur eine ganz andere Bedeutung, wenn von menschlichen Wesen, als wenn von bewußtlosen Naturerzeugnissen die Rede ist. Die Natur der ersten, d. i. sein Wesen, positiver Charakter (Anlage, indoles) ist zwiefach, während sie bei den erstern nur einfach ist. Es giebt eine Natur als solche, und Natur, als Tendenz der Vernunft, noch nicht in's Bewußtsein gesetzt; welche letztere, inwiefern sie nur als blinder Trieb wirkt, doch nicht mehr werth ist, als die bloße Natur.

Deutlicher: die Natur als solche geht in allen ihren Produkten auf Erhaltung des Individuums durch Fortpflanzung des Geschlechtes; so auch bei dem Menschen, und so waltet sie allein bei ihm, so lange er noch in ihren Händen ist. Aber sobald die — hier nur formale — Freiheit sich entwickelt, welches, wo es nicht mit Besonnenheit, also mit materialer Freiheit geschieht, doch durch einen Trieb und Instinkt der Vernunft geschieht, wirkt der Trieb der Freiheit auch nur als Naturtrieb, gesetzlos und keiner Regel stehend, und wird ein Trieb nach absoluter Unabhängigkeit, also nach Oberherrschaft über Alles ausser uns. (Ich habe diese Denkart an ihrem Orte bestimmt geschildert).

Aus diesen beiden Trieben entstehen, wenn sich der Mensch ihnen völlig überläßt, zweierlei Leidenschaften: brutale: Unzucht, Völlerei u. dgl., und die der ungezähmten Freiheit: Ungerechtigkeit, Unterdrückungssucht, Zorn, Haß, Falschheit, und wie das Heer der ungesellig-n Leidenschaften weiter heißen mag.

Dies wenn der bloße Naturtrieb als solcher, und der bloße Trieb nach Unabhängigkeit als solcher herrscht. Beide vereinigen sich: der Naturtrieb mit der habituellen Unterdrückungssucht: Un-

terdrückung aus Eigennutz. Der der wilden Unabhängigkeit mit dem Naturtriebe: Wollust und andere Aeusserungen der Thierheit, aus bloßer Eitelkeit. — Alle eigentlich lasterhaften Neigungen gehören in eine dieser vier Classen, — ausser einer Verderbenheit, welche nicht so gemein, aber desto gefährlicher ist, und die als fünfte die synthetische Periode voll macht und deren ich morgen in einem Anhange gedenken werde.

Die Behandlung jener Affekte insgesammt in der Ascetik ist ganz dieselbe. Jede gründet sich auf Association durch Angewöhnung: jede raubt dem Menschen, der ihr einmal hingegeben ist, Freiheit und Besonnenheit, und es läßt sich in diesem Zustande ihm kein Gedanke an die Pflicht zumuthen; jede geht aus von einem ersten Akte der Freiheit, der Hingebung an jenen Affekt, wo also Besonnenheit noch vorhanden sein kann; und es ist sonach bei jeder die Aufgabe, mit diesem Zustande der Besonnenheit die Erinnerung an die Pflicht mit eben so sicherer Association zu verbinden. Die Frage braucht daher nur im Allgemeinen beantwortet zu werden.

3) Und sie scheint leicht beantwortet zu sein. Der gute Wille wird vorausgesetzt, und ohne dessen Voraussetzung ist von einer Ascetik gar nicht die Rede. Nur die Vergeßlichkeit, d. i. das Hingerissenwerden in einen Zustand, wo Besonnenheit und Freiheit überhaupt nicht möglich ist, wird befürchtet. Die Hauptregel wäre sonach die: überlaß dich nie einem solchen Zustande, wache über dich selbst, und gewöhne dich dazu, mit Besonnenheit über dir selbst zu stehen.

(Diese ununterbrochene Aufmerksamkeit auf sich selbst ist eine Selbstbeobachtung, Akt fortdauernder Reflexion, nicht um zu lernen, sondern um uns zu halten. Also: beobachte stets dich selbst, wäre die Hauptregel. Thue Alles, was du thust, schlechterdings nur mit besonnener Freiheit).

Aber diese Regel in ihrer Strenge angewendet, wäre weit schädlicher und zugleich unsicher. — Eine solche Erweckung durch Association, wie ich sie oben geschildert habe, ist schlechthin nothwendig. Nur der erste Anstoß geschieht bei den Menschen, in welchen diese Association ausgebildet ist, mit Freiheit; das Ue-

brige folgt von selbst. Nun sind die übeln habitus da, und greifen in das, was wir den Associationen überlassen müssen, ein.

Hier sind wir nun nicht Herr über dieselben, so ist es der eben beleuchtete Fall: oder die Besonnenheit, die sich in aller ihrer Strenge durchsetzt, lähmt gleichsam den Geist und hindert ihn am Handeln und macht alle seine Bewegungen schwankend und unsicher. Aus Furcht, zu fehlen, verurtheilen wir uns zur Leblosigkeit. Dies das Schädliche der reinen, abstrakten Besonnenheit.

Nun giebt es hier einen sehr zu empfehlenden Mittelweg. — Jeder wird bei der nöthigen und fortgesetzten Selbstprüfung in ruhigen Stunden — welche schlechthin nicht versäumt werden darf, indem Jeder, der sie versäumt, im Guten zurückkommen wird, — doch ja wohl finden, welches seine vorzüglichsten Leidenschaften seien, was es ist, das sie errege, wo sonach der Punkt liege, da er sich seiner selbst erinnern muß. (Z. B. der Jähzornige, welcher dadurch eine ungeordnete Eigenliebe und Ungerechtigkeit gegen Andere — empirisch, denn er kann dabei den besten Willen haben — beweist, wird es wissen, wodurch sein Zorn vorzüglich gereizt wird. Hier werde seine Erfahrung durch Selbstbeobachtung immer specieller und durch Uebung in der Besonnenheit immer fruchtbarer.

Er gehe nie an das Handeln, ohne vorher überlegt zu haben, was ihm aufstoßen könnte, und sich bestimmte Vorsätze auf dergleichen Fälle gemacht, überhaupt einen bestimmten Plan des Handelns unter allen Umständen entworfen zu haben. Dann läßt sich wenigstens mit hoher Wahrscheinlichkeit darauf rechnen, daß es ihm nicht entfallen, daß er sich seiner Vorsätze erinnern werde: vorausgesetzt, daß sein Wille gut und lauter genug ist. — Er trete keinen neuen Tag seines Lebens an, ohne berechnet zu haben, welche Geschäfte ihm an demselben, und welche Gelegenheiten, durch Selbstvergessenheit in die gewohnten Fehler zu verfallen, bei denselben vorkommen könnten, und nehme seine ganz bestimmten Maaßregeln für diese Gefahren. — Man thut dasselbe ja wohl aus Klugheit und um Vortheils willen, und es

gelingt: warum ſollte man es nicht vielmehr um der Pflicht willen thun!

4) Die gegebene Regel bleibt nun in Kraft; aber es iſt nur die Frage, ſie in allen Fällen wirkſam zu erhalten. Es mag für den, der mehr einſam und für ſich ein ſpekulatives Leben treibt, leicht ſein, bei ſeiner ſeltneren praktiſchen Wirkſamkeit ſich Regeln zu nehmen. Aber wer ſtets in Wechſelwirkung mit Andern iſt und wenig Zeit hat, ſich zu beſinnen? Wer dann, gerade darum, im Handeln fortgeriſſen wird, und die trefflichſten Maximen, die er in der Stunde der Meditation ſich machte, vergißt?

Ich antworte auf das Erſte: ſo viel Zeit, um mit ſich ſelbſt zu berathſchlagen, über ſeinen moraliſchen Zuſtand nachzudenken, und über die Verbeſſerung deſſelben Vorſätze zu faſſen und Plane zu entwerfen, ſoll ſchlechthin Jeder haben. Keine Geſchäftigkeit ſpricht davon los. So viel zu thun haben, daß er geiſtig nicht leben könne, ſoll Niemand; denn nur dadurch wird er gut und recht verrichten, was er zu verrichten hat. (Bezeichnet man dies mit Gebet, mit heiliger Meditation, ſo iſt dies ein ſehr vortrefflicher und heiliger Gedanke).

Was das Zweite anbelangt: — man knüpfe, welches nun die Hauptſache der Aſcetik ſein würde, an den Trieb der Leidenſchaft einen Gegentrieb, ſo daß das uns Fortreißende nicht eintrete im Bewußtſein, ohne daß das an unſere Pflicht uns Erinnernde zugleich mit eintrete.

Soll dies nun ein moraliſcher, aus Pflicht hervorgehender und zur Pflicht als ſolcher antreibender Gegentrieb ſein; ſo kann es kein anderer ſein, als der aus dem Gedanken von der Verächtlichkeit und Sündhaftigkeit hergenommene, wenn wir uns von der Leidenſchaft hinreißen ließen. — (Jedes andere Gegengewicht, von ſinnlichen Antrieben, taugt nichts. Eine Sünde wird da von einer andern ausgetrieben, und der Menſch bleibt ſo verkehrt und verdorben, als er war).

Jeder Verluſt der Freiheit — und dieſen bewirkt die Leidenſchaft ſtets, und nur aus ihr ſündigt der, welcher ſich einmal zur Sittlichkeit erhoben hat, — iſt verächtlich. Wer ſich der Betrachtung und Selbſtbeſtrafung überläßt, der wird dieſe Ver-

ächtlichkeit ſtark genug empfinden. (Darum iſt die wiederholte Selbſtprüfung, wie man ſeinen Vorſätzen nachgekommen, nicht zu unterlaſſen). Hat er ſie empfunden, und ſich ihrem Gefühle ganz hingegeben (darum iſt es nicht nur nicht unwürdig, ſondern ſelbſt nöthig, ſich der Strafe des Gewiſſens zu unterwerfen): ſo wird bei Veranlaſſung zu einer neuen Selbſtvergeſſenheit, die ihm ſchon ſo ſchmerzlich geworden, der Gedanke daran ohne Zweifel in ihm geweckt werden. — Wie dies allenthalben iſt, ſo auch hier.

Dies wäre das einzige Mittel, von dem empiriſchen Charakter aus auf Moralität zu wirken, wie denn der Trieb der Achtung, nach Kants ſehr richtiger Entdeckung, überhaupt der einzige iſt, der von der Sinnlichkeit aus auf Moralität wirkt.

Hiermit wäre demnach die Aſcetik ihrem Weſen nach erſchöpft. Nun haben wir noch auf eine beſondere Gemüthsſtimmung, die unter die aufgeſtellte Hauptregel nicht paßt, Rückſicht zu nehmen. Hiervon im Folgenden.

---

§. 1. Gegenmittel gegen das Verderben der bloß ſpekulativen Stimmung insbeſondere.

Es iſt in der bisherigen Unterſuchung ſtets vorausgeſetzt worden, daß der Menſch überhaupt ein Intereſſe habe, ſeine Wünſche auſſer ſich zu realiſiren: er ſei nun entweder noch ganz verdorben, und ohne Sinn für Moralität überhaupt, oder er habe das Gute durch einen feſten Vorſatz für ſein ganzes Leben ſchon ergriffen, ſei aber ſchwach und in der Gefahr, zur Vergeſſenheit ſeines ernſtlichſten Vorſatzes fortgeriſſen zu werden.

Kurz, er ſtehe nur überhaupt auf dem praktiſchen Geſichtspunkte: ſein Denken und Wollen habe überhaupt den Zweck und geſchehe bloß deswegen, damit Etwas durch daſſelbe äuſſerlich wirklich werde. Er betrachte das Innere, die Theorie und alle Meditation überhaupt nur als Mittel, und nur über die Anknüpfung des Aeuſſern daran ſei die Frage. Wenn Etwas in ihm vorhanden iſt, ſo kommt dies ohne Freiheit auch nach Auf-

sen zu Tage. Hat man ihn innerlich verbessert, so erfolgt die äussere Handlung ganz von selbst. — Zur Besserung und Vervollkommnung eines solchen dienen die vorher angegebenen ascetischen Regeln.

Nun kann aber nicht die Natur, sondern die Kunst und Ausbildung zu einer Gesinnung führen, wo das Innere selbst, die bloße Gemüthsstimmung Zweck und Objekt ist, und dieselbe zu äussern Handlungen gar nicht ausschlägt. Diese Stimmung ist zum grosten Glück für die Menschheit nicht gemein; aber sie ist möglich und für den guten Beobachter hier und da wirklich anzutreffen, und dürfte bei dem Fortgange der Menschheit auf dem Wege, den sie jetzt betreten hat, immer gewöhnlicher werden. Theils aus diesem Grunde, theils weil ich noch gar nicht wüßte, daß ein philosophischer Moralist sie bemerkt hätte, will ich ihrer hier gedenken.

Es ist der Standpunkt, wo man nur für innere Betrachtung, Theoretisches, Interesse hat, und wo dies überhaupt das Letzte ist, wozu es bei uns kommt. Ich will sie die *spekulative Stimmung* nennen. (Ich gebe da keinen alten Namen, denn ich rede von etwas, so viel ich weiß, noch gar nicht Beschriebenem, und bezeichne es, wie ich jetzt am Besten weiß).

Man sieht hier nur den innern Bestimmungen seines Geistes und Charakters zu, ohne sie auf das Leben zu beziehen, und ohne entweder überhaupt viel zu handeln, noch, wie man handelt, einer gewissenhaften Selbstprüfung zu unterwerfen, noch zu fragen, was auf diesen Bestimmungen ausser uns erfolgt. Der Zweck kann ein zweifacher sein: entweder der des Wissens, oder der der Kunst, die aus diesem stets fortdauernden und höchst mannigfaltigen Spiele erfolgt. Die erste Stimmung wäre die eigentlich spekulative, die zweite ästhetisch.

Da jedoch im ersten Falle, wo das Wissen nicht auf's Leben bezogen wird, als den einzigen letzten Zweck alles Wissens, auch bei diesem Wissen nichts Anderes beabsichtigt werden kann, als die Lust, die Selbstbefriedigung, die daraus erfolgt; so kämen beide Absichten hier zusammen. Der Letztere erfreut sich an dem bloßen Zusehen des innern Spieles, der Erstere an dem

Wiſſen und der anſtüdirlichen Kenntniß dieſes Spieles; beide haben nur Luſt im Auge, und inſofern iſt die Stimmung beider äſthetiſch.

(Man kann es nicht oft genug erinnern, daß das nächſte Intereſſe des Forſchers nur formal ſein ſoll; er will nur gründlich wiſſen, ohne irgend ein Reſultat vor Augen zu haben, oder irgend eine Meinung ſich beſtätigen laſſen zu wollen durch ſeine Forſchung. Dies wäre eine kleinliche und unreckliche Denkart. Aber einmal gefunden, in unbefangener Unterſuchung, ſoll die Wahrheit auf das Leben bezogen werden. Man hat daher ebenſo zu erinnern, daß das Wiſſen nicht ſein letzter Zweck ſei, ſondern der ganze Menſch in ſeiner Geſammtausbildung iſt ſich letzter Zweck).

Ein Solcher kann nun alle jene Regeln vortrefflich kennen, er kann ſie ſogar auch anwenden, aber lediglich, um dadurch ein anderes Spiel ſeines Gemüths hervorzubringen. Es kann ſich zu guten Empfindungen und Gedanken ſtimmen, lediglich um ſich dabei zuzuſehen, dieſe Empfindungen ſelbſt zum Gegenſtande ſeines Genuſſes zu machen, und ſich an der Erſcheinung der Harmonie, der erhabenen Empfindungen, die es gewährt, u. dgl. zu erfreuen. Aber er iſt und bleibt ungebeſſert; denn das Ganze iſt ihm um eines Andern, ſeines Selbſtgenuſſes willen; er hat überhaupt kein ernſthaftes, über ihn ſelbſt hinausliegendes Intereſſe.

Ein Solcher kennt ſich ſelbſt vielleicht ganz vortrefflich, kennt ſeine guten und ſchlimmen Eigenſchaften und Neigungen aus dem Grunde: aber er liebt die erſten nicht, haßt nicht die letzten: er liebt und ſucht Etwas nur in dem Maaße, als es jenem innern geiſtigen Spiele mehr Befriedigung giebt. Er kann ſich ſehr aufrichtig tadeln; aber es iſt mit der äſthetiſchen Kälte, mit welcher er einen abgeſchmackten Hausrath oder ein geſchmackloſes Aeuſſere an einem Fremden tadeln würde. Er will überhaupt ſich gar nicht beſſern und ſein Selbſttadel hat nicht dieſes Ziel; ſondern das, was er iſt, gicbt ihm, wie es iſt, die meiſte Ergötzung, weil es ihm das zunächſtliegende, ſtets in ſeiner Gewalt ſtehende und anziehendſte Spielwerk iſt, und er dieſes Spiel durch die lange Beobachtung ganz ſchon kennt.

Bei ungebildeten Menschen ist diese Denkart nicht möglich; bei ihnen bezieht sich der Begriff stets unmittelbar auf das Handeln, und ist hier so gar Nichts an sich. Wenn sie nicht handeln müßten, so würden sie überhaupt nicht denken. Dagegen ist sie bei Künstlern, Aesthetikern ziemlich häufig; und Philosophen wie Gottesgelehrte sind gleichfalls in sehr großer Gefahr, sich ihr hinzugeben.

Diese Stimmung nun kann durch das eben vorgeschlagene Mittel nicht verbessert werden; denn dasselbe rechnet überhaupt auf eine praktische Denkart, die hier überhaupt gar nicht vorhanden ist, ja die man kennen mag, aber sie ausdrücklich nicht an sich kommen lassen will. Selbst diese Regeln und der Gebrauch derselben würden einem Solchen zum bloßen Spiele werden. Was im Leben daraus folge, darnach fragt er nicht; denn das Leben ist für ihn überhaupt gar nichts weiter, als ein Mittel, jenes geistige Spiel zu befördern, und etwa an seinen Contrasten kräftiger herauszuheben.

Mit einem Solchen müßte die Ascetik es tiefer angreifen. Sie müßte ihn überhaupt nur erst auf den praktischen Standpunkt herabstimmen, ihm Interesse für das Leben und für die Folgen seiner Denkweise in demselben einprägen.

Auch hier müßte demnach zuvörderst der gute Wille veranlaßt werden, der durch keine menschliche Kunst hervorzubringen ist: es muß die Einsicht in ihm erzwungen, wie gefährlich und entartet sein Zustand sei, und der Wunsch, in einen bessern zu kommen. — Dies kann auch mit der geschilderten Stimmung sehr wohl bestehen: man wird nur durch seinen Trieb zu müssigen Spekulationen immer wieder fortgerissen, wie jeder Andere durch seine herrschende Leidenschaft, und der Wunsch der Besserung kommt nie recht zu Kräften. — Nur wenn er diesen guten Willen hat, wird er sich des einzig gründlichen Heilmittels bedienen.

Es ist dieses: er muß in das thätige Leben eingreifen, und je mehr und mehr sich darin vertiefen, so daß es wirklich anfange, Interesse für ihn zu erhalten, und die früher im müssigen Spiele schlummernden Kräfte in Anspruch zu nehmen, so daß

es sein Wunsch wird, wie es der jetzt gewöhnlichen Richtung ist, daß gelingen möge, was er versucht; wodurch jene kurze Selbstbetrachtung von selbst verschwinden muß. Nun erst ist er in der Lage, daß die übrigen Regeln der Ästhik auf ihn Anwendung haben; ehe er aber das Erste nicht thut, und auf die Stufe der unverbildeten Menschheit zurückkehrt, ist ihm nicht zu helfen. —

Sie können aus dem Gesagten die allgemeine Bemerkung ziehen, daß das betrachtende Leben, es sei nun das des Denkers oder das des Künstlers, mit einer sehr starken Gefahr für das Sittlichkeit, d. i. für die Tugend und Rechtschaffenheit drohe, der sich ihm widmet, verbunden ist. Das spekulative Leben wird zwar nicht selbst zu großen Verbrechen, großen Lastern und Ausschweifungen verleiten. Daß es das nicht kann, liegt in der Natur, die es erfordert und die es bei sich führt: aber es kann sehr leicht zu einer tiefen innern Nichtswürdigkeit führen, die um so gefährlicher ist.

Nun ist dabei Nichts weniger meine Absicht, als die, Sie vom spekulativen Leben überhaupt (in der angegebenen allgemeinen Bedeutung) abzuschrecken: wir haben ja auch in diesen Vorlesungen gesehen, daß es ein Theil des nothwendig zu realisirenden Vernunftzwecks sei; — sondern Sie nur auf die Gefahr aufmerksam zu machen, denen es bedarf, wenn man sich demselben widmet. Entweder widme man sich ihm nicht ganz, sondern treibe daneben auch ein praktisches Geschäft, und lasse es sich ebenso am Herzen liegen: oder wenn unsere Lage uns von dem letzteren ausschließt, oder der besondere Zweig der Spekulation, den man gewählt hat, unsere ganzen Kräfte und unsere ganze Zeit erfordert; so habe man ja unverrückt Acht auf sich, daß man das Spekulative selbst als etwas Praktisches treibe, d. h. daß die Betrachtung oder das künstlerische Streben gerichtet sei auf eigene und fremde Sittlichkeit und Veredelung, und daß man dieser Absicht sich stets bewußt bleibe. Man wird dadurch die Reinheit seines Charakters behaupten, und nur mit desto mehr Glück seine Wissenschaft oder Kunst treiben; dagegen der Charakter von der ersten Art auch hierin zu leichtsinnigen Spielen hingerissen werden kann, weil ihm Alles Spiel ist.

Ich bitte Sie Vorlesungen mit seiner, angehenden Gelehrten und Philosophen wichtigern Bemerkung endigen können, als mit dieser. — Ich schließe dieselben hierdurch und empfehle mich Ihrem Andenken und Wohlwollen.

Fünf Vorlesungen

über die

Bestimmung des Gelehrten.

Gehalten zu Berlin im Jahre 1811.

Erste Vorlesung.

[illegible] ist die Frage nach Voraussetzungen, die Frage zu beantworten: was ist der Mensch? und die kann verschieden, bald [illegible] Antwort sein, und allemal ist wichtig, wie weit er sich selbst bekannt sein, wie sicher sein innerer Zweck ist in der Erfüllung?

Der Mensch, sagten wir, ist, wie die Natur, ist nicht ein eigner Zweck, weil er ist nicht da, damit er da sei; der Zweck der Natur ist der Mensch. Er muß darum die eigene Natürlichkeit und Selbstheit durch die Natur der Zweck der Natur werden [illegible]; die Natürlichkeit wird Form des Menschen, aufhören wird sie sein Prinzip, sondern die formende und leitende Maximum, und zu Gesetzmäßigkeit. Der Mensch ist darum einer Freiheit im Wirken.

Dem Menschen wie vermöglich einem höheren eines Wesens, und einem nicht selbstbewußten Wesen zu; jenem wie wir sie sein, anderen eigenen guten Wirken nach, ganz Natürliche wird sie sein sehen, aber selbst Natur in seinem Leben einige Notwendigkeit verfolgenden müssen. Er sagt sich darum vor allen Dingen: ich bin ein Wirken, wenn ja der Wirken ist Natürlich [illegible] Wirken, und ist aber Wirken Wirken [illegible] aber eines nicht aber, welches ist religiöse Wirken, ist in Wirken ist?

Man kann sich Wirken gedenken als ein Wirken Wirken und Wahrheit ist aufhören ist Wirken [illegible], wenn wir sein Wirken ganz und gar natürlichen Zweckes. Wir finden sie bei Wirken ist eine Tätigkeit, wir nur wirken mit

für

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Wie es Vorgeschrieben Form religiöse Leben und der Gottheit; und der Papst, wenn er auch die wahre Gottheit ist, wird er doch unbrauchbar. Denn das Wesen der Religion ist Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Es gibt für diese Gemeinschaft keine Form, die absolut gültig wäre, und darum kann auch die Religion in ihrer Form niemals absolut sein. Die Religion hat Vorgeschriebene absolute Wahrheit durch den Glauben gewährleistet, und äußerlich durch Gottes unfehlbaren Schutz. Die Religion des Christen besteht nun gerade darin, daß er diese Form des Glaubens hinnimmt, und macht sie zu einem neuen und lebendigen Lebensinhalt. Wenn aber mit diesem eigenen persönlichen, und mit völliger Hingebung dem Willen Gottes gelebt wird, und die Seele nicht mehr, sondern in ihnen will das Göttliche, und kann sich sie gibt: so kann Gottes will durch göttliche Wille in Welt nur sich erhalten, in dem Menschen will er sie wenn Christus, und kann sich Gottes verbinden.

Auch Alles ist unter Bedingung gut in Leidenschaft. Der Leidenschaft der übersinnlichen Welt Erscheinung Leidenschaft ist Verwerfung der göttlichen, Leidenschaft nur der gewöhnlichen Bildung. Der Leidenschaft der übersinnlichen Welt aber, als Leidenschaft der Freiheit, und der wirklichen Bildung der Menschen durch die Welt in der That, Leidenschaft ist der göttlichen Bildung, und nur vermittelst der Leidenschaft durch die Welt Menschen zum Ziel kommen.

Soll denn nun der Geist in der Welt Selbstständigkeit erlangen, oder Schein in einer auch in dieser Bedeutung noch einer neuen Verbindung? Ich sage, daß wir aber, indem es Menschen gibt, der Forderung zur Einsicht in die weltgestaltende Kraft des übersinnlichen Begriffs nur die gelehrte Bildung genügen sei, auch daß sie es nothwendig sei, aber ist es nicht wahr? Es ist nöthig, diese Frage weiter zu untersuchen, um nicht in die Voraussetzungen zu gerathen, die allemal Irrthum enthalten, wenn man auf nur halbwahre und nicht durchaus begründete Voraussetzungen fortgebaut hat.

Es wird ist unmittelbar und klar auf dem Leben Tier, daß das Gefühl, durch welches in jedem einer Zeit die Welt gefühlt werden soll, unmittelbar sich anschließen müsse an die wirk-

[illegible] mit einem natürlichen und angeborenen Triebe für die Vervollkommnung an Tugend, und mit der Fähigkeit, von derselben Vervollkommnung unmittelbar ergriffen und fortgerissen zu werden. In diesen Zeiten war es jenem Gebote leicht, auf die Umgebung zu wirken. Diese Begeisterung lebte gilt für den Beweis der Wahrheit ihrer Gedanken, und ergriff die Neigung und den Willen der Menge, daß sie nach ihrer Fähigkeit wurden, wie man sie wollte, wenigstens thaten, was man begehrte. Damals war es nicht nöthig, sein unabhängiges Gebiet bis auf den Boden der sittlichen Gesinnung herab zu bestimmen; denn es war ja Gesetz war, und wenn nur die Alten offenbaren Mißbrauch der Freiheit verhinderten waren, so wurde durch die Begeisterung, welche alle Gemüther ergriff, die Lücke ausgefüllt. Damals war gewissermaßen die sittliche Natur unmittelbar mit der Gesetzgebung in Verbindung; es waltete Alles bei einer gemeinschaftlichen Entbindung der Begeisterung, so wie und heimlich eine gemeinschaftliche Entbindung der Sinnenwelt; und jene Entbindung wurde Trieb und bestimmende Kraft des gemeinsamen Lebens.

Es mußte so sein, und auf diese Weise hat Menschengeschlecht begonnen. Die allgemeinen Forderungen des Gesetzes an die Welt: — eines, daß überhaupt Religion sei, daß eine Gesellschaft sei, und diese in einem sittlichen Verhältnisse zu einander stehe, daß die nothwendigen Mittel existiren seien, auch die es dem Menschen allein möglich ist, der Naturgewalt abgestuft zu befehlen, und ihr zum Trotz sich auf sein Gebiet zu erheben, — diese allgemeinen Forderungen mußten auf, sei es auch nur durch Hülfe einer blinden Nothwendigkeit, erfüllt werden in der Welt, theils damit die Menschheit auch nur bestehen könne bis zu einem zweiten Zeitalter, theils damit dieses zweite Zeitalter schon in der Anschauung gleichsam ein Vorbild vorfinde dessen, was es selbst mit Freiheit erzeugen sollte.

Es mußte das Menschengeschlecht nicht bleiben. Dasselbe ist bestimmt, mit absoluter Freiheit in jedem Einzelnen zu Allem sich selbst zu machen, was es sein soll, und Nichts in sich übrig zu behalten, das nicht sei Erzeugniß dieser Freiheit. Es soll gottig sein, und zu dieser Gottigkeit soll es frei sich erheben.

über seine ganze Entstehung hinweg, durch einzelne und individuelle Kraft. Sodann aber müßte, sobald nur überhaupt das Vermögen solcher Freiheit sich entwickelt hätte, zu welcher in der ersten Epoche das Menschengeschlecht eben erzogen werden wäre, jene Entwickelung der Geistigkeit durch die Natur durchaus verhindert werden, damit Jeder in sich selbst seinen Antheil an derselben sich erzeugte. Es mußte darum die natürliche Organisirung durch die Vergeistigung der ursprünglichen Lehrer hinweggethan, und das Band, welches Alle unter sich bindet, und sie bindet an jenen vermittelnden Lehrer, und durch diesen an die übersinnliche Welt, zerrissen, damit Jeder durch sich, und ohne einen Mittler zu bedürfen, den Eingang zu jener Welt fände.

Wie dieser Zustand eintritt, und er tritt, zufolge der Richtung der übersinnlichen Welt an die sinnliche, allhalb ein, sobald die Menschheit fähig ist, auf ihren eigenen Füßen zu stehen, verändert sich durchaus das Verhältniß des Menschengeschlechts zur Zweckbestimmung des Sinnlichen durch das Uebersinnliche. Die ursprünglich begeisterten Lehrer, deren es geben wird und geben muß bis an das Ende der Tage, diese, die in jener ersten Epoche, vermöge des Verhältnisses der übrigen Menschheit zu ihnen, Propheten und Wunderthäter waren, hören jetzt, weil das Verhältniß sich geändert hat, gänzlich auf, dieses zu sein, und verwandeln sich in eine andere Erscheinung, die selbst gesetzlos, und insofern in sich selbst entgegengesetzt ist: je nachdem die Gesichte entgegengesetzt sind, die sie anschauen. Sie werden Dichter und Künstler überhaupt, inwiefern in ihren Gesichten gar nicht irgend ein wirklich hervorzubringender Weltzustand aufgedrückt werden soll, sondern nur die allgemeine Form solcher Gesichte; inwiefern diese Gesichte daher eine bestimmte Gestalt gar nicht fordern, sondern in jedwedem Stoffe dargestellt werden können; inwiefern darum ihr Zweck gar nicht sein kann, zu bestimmter That zu treiben, sondern nur die Geistigkeit der Menge immerfort in Bewegung, und diese Menge auf dem Boden, welchem Gesichte entkeimen, zu erhalten.

Die Bestimmung dieser Lehrer ist die, nur das allgemeine Organ für die übersinnliche Welt in Thätigkeit zu erhalten, kei-

neswegs aber irgend ein bestimmtes Gesicht in dieser Welt zu zeigen. Dieses Organ aber ist der Menge erst jetzt, durch die geschehene Umwandlung, erwachsen, und hat sich abgesetzt innerlich in ihrem bloßen Vorstellen; vorher wirkte Begeisterung auf sie wie Naturgewalt, sie fortreißend zum Handeln. Zwar ist auch in der Kunst noch jene unmittelbare und unbegreifliche Fortpflanzung der Begeisterung, sie ist nur nicht mehr äußerlich, sondern innerlich in der Vorstellung.

Inwiefern im Gegentheile die Gesichte der Seher einen wirklich hervorzubringenden Weltzustand fordern, verwandeln diese Seher sich in eine gelehrte und wissenschaftliche Gemeinde.

Nach der geschehenen Verwandlung des Menschengeschlechts reicht es nicht mehr hin, daß Jemand nur irgend einen Blick in die übersinnliche Welt gethan habe; jetzt tritt mit aller der Strenge, mit der wir sie oben ausgesprochen haben, die Aufgabe ein, das Gesicht genau zu bestimmen bis auf den Boden der wirklichen Erfahrung herab, und zwischen jener und dieser keine Lücke zu lassen. Der Punkt des Eingreifens des Gesichts in die wirkliche Welt ist von nun die klare Einsicht wenigstens der entschiedenen Mehrheit der menschlichen Gesellschaft; und bis zur Möglichkeit, diese unfehlbar zu erzeugen, muß das Gesicht herab gestimmt werden. Du willst die Menschen dahin bringen, daß sie nach deinem Willen sich gestalten und handeln: mit deinem guten Rechte, denn du weißt, daß sie so sich gestalten und handeln sollen, indem dein Wille gar nichts Anderes ist, als deine unmittelbare Anschauung des absoluten Soll an die Menschheit, und du eigentlich ein Gottgesandter bist, wie du unmittelbar weißt. Könntest du ihnen nun diese deine göttliche Sendung darthun durch das große Wunder, daß sie, wie durch eine Naturgewalt, gezwungen würden, deinem Willen sich zu fügen, so bedürfte es nichts Weiteres; dein Zweck wäre schon erreicht. Aber die Zeit dieses Wunders ist verflossen; sie haben für das Zeichen deiner göttlichen Sendung, für deine Begeisterung, kein Auge: sie wollen, auch mit ihrem guten Rechte, den Willen Gottes an sich nicht mehr durch einen Fremden, sondern sie wollen ihn vernehmen in sich selbst. Sie wollen selbst klar einsehen; an diese

klare Einsicht darum mußt du dich wenden, und diese für dich gewinnen, außerdem bringst du sie nicht aus der Stelle. — Ich weiß sehr wohl, daß man in der großen Noth, von der unser Geschlecht im Uebergange von der erloschenen Begeisterungsfähigkeit zu der klaren Einsicht des Rechten ergriffen wird, den langsamen Weg der Belehrung abzukürzen gesucht hat, durch andere stellvertretende Mittel, durch Täuschung und Zwang. Aber die Täuschung dauert nur kurze Zeit, der Zwang aber hat nur seine sehr eng beschränkte Sphäre, über welche hinaus er nicht anwendbar ist; beide hinterlassen, nachdem sie eine kurze Zeit Dienste geleistet haben, hinterher das Uebel nur größer.

Es entsteht darum in diesem neuen Zustande der Dinge für den beschriebenen Seher weltgestaltender Gesichte die Grundaufgabe, sich mit seiner Ansicht, ohne jedoch ihrem Inhalte Etwas zu vergeben, herunterzubilden zum Volke, das Volk aber herauf zu bilden zu sich; so lange, bis die Kluft, die zwischen der klaren Einsicht Beider liegt, ausgefüllt sei, und die Einsicht des Ersten unmittelbar eingreife in die Einsicht, und vermittelst derselben in das Leben des Zweiten. Es kann keine Frage sein, ob nicht die Arbeit nach diesem Ziele hin angefangen werden müsse, sobald jener Zustand der Menschheit, und der klare Begriff von demselben eintritt in die Zeit; es ist darum klar, daß von diesem Zeitpunkte an eine Bildung des Sehers für den Zweck, den das Volk haben soll, und eine des Volks für den Zweck des Sehers, Statt finden müsse; aber es ist zu erwarten, daß ein Menschenleben und mehrere Menschenleben vorüber gehen werden, ehe das Ziel erreicht sei. Ja, die Sache in ihrem Grunde angesehen, wird, so lange das Menschengeschlecht auf der Erde lebt, das Ziel niemals erreicht sein, indem immerfort in einzelnen Sehern das Bild Gottes zu neuer Klarheit sich entwickeln wird, und diese so immerfort die Aufgabe haben werden, diese neuen Gesichte auszubilden zur Verständlichkeit für das Volk, und das Volk zur Fähigkeit, sie zu verstehen. Es folgt hieraus, daß sowohl des Sehers als des Volks Leben über die Dauer des einzelnen Menschenlebens hinaus ausgedehnt werden müsse zu einem einzigen zusammenhängenden und fortschreitenden

Leben des Ersten und des Letzten bis an das Ende der Welt; daß die Gelehrten jedes Zeitalters Gelehrte erziehen müssen für das folgende Zeitalter, denen sie ihre errungene Bildung übergeben, damit sie für den aufgegebenen Grundzweck dieselbe weiter bringen, und in dieser Vermehrung sie übergeben denen, die sie erziehen für ihr künftiges Zeitalter; und nach dieser Regel fort bis an das Ende der Tage; daß somit zuvörderst die Gelehrten-Gemeinde für ihre eigene Erhaltung, für den Fortschritt ihres Lebens im steten Zusammenhange, und für die fortdauernde Steigerung desselben zu sorgen hätte; daß ferner die Volksbildung jedes Zeitalters überliefert werden müßte dem folgenden, und in diesem regelmäßig fortgebaut werden auf die vorhergehende, und diese immer gesteigert, gleichfalls bis an das Ende der Tage: und daß über diese letzte immerfort die Gelehrten-Gemeinde die Oberaufsicht führen müßte, indem nur sie den eigentlichen Zweck derselben versteht. In dem Gesagten nun liegt der Begriff einer Gemeinde der Gelehrten.

M. H., wir haben in dieser Vorlesung wiederum eine Fülle von tief eingreifender Erkenntniß ausgesprochen, die auch noch in manchem andern Zusammenhange, ausser in dem, in welchem wir sie hier zunächst anwenden, Licht verbreiten dürfte; ich halte darum, da ich hier vor einer wissenschaftlichen Versammlung spreche, für zweckmäßig, eine allgemeine und streng geordnete Uebersicht des Gesagten hinzuzufügen.

1) Allem Wissen liegt das Wissen vom Uebersinnlichen zum Grunde. Ohne dieses Letztere ist überhaupt kein Wissen; und auch das wirkliche Wissen, das nicht bis zu jener Quelle seines Wissens zurückgeht, ist kein wahrhaftes Wissen, sondern der bloße leere Schein und Schatten eines Wissens. Auch kann niemals ein solcher Weltzustand eintreten, in welchem gar kein Mensch wirklich wisse vom Uebersinnlichen; indem sodann der Zweck der Welt wegfallen würde, und diese versinken müßte in das Nichts.

2) Das übersinnliche Wissen spricht sich aus auf eine doppelte Weise; entweder überhaupt, bloß daß ein Uebersinnliches sei, ohne alle weitere Bestimmung; oder in einer weiteren Bestimmung, und auf eine gewisse Weise gestaltet.

3) Das Erſte, als Religion, ſoll unmittelbar allen Menſchen zugänglich ſein, und iſt in der gegenwärtigen Lage des Menſchengeſchlechts Allen zugänglich.

4) Das von der zweiten Art zeigt ſich ſtets als ein Solches, nach welchem die Sinnenwelt geſtaltet werden ſoll; und es iſt ein ſtetes Geſetz, welchem zufolge es nicht Allen unmittelbar, ſondern nur einigen Wenigen, dazu von Gott Beſtimmten, erſcheine. Im Gegenſatze mit dieſen können wir die Mehrheit, der es nicht unmittelbar erſcheint, das Volk nennen.

5) Nun aber ſoll die wirkliche Welt, d. h. zunächſt das Volk, nach jenen Geſichten geſtaltet werden. Wie iſt dies möglich?

6) Es iſt, zufolge des Verhältniſſes des Volks zum Geſichte, welches zufolge eines Geſetzes der überſinnlichen Welt ein doppeltes, in der Zeit ſich ausſchließendes iſt, in dieſen beiden verſchiedenen Zeiten auf eine doppelte Weiſe möglich. Entweder nämlich

α) hat das Volk ein Auge für Begeiſterung, und wird von derſelben wie von einer Naturgewalt unmittelbar zu dem beabſichtigten Handeln fortgeriſſen. In dieſer Lage der Welt ſind die Seher Propheten und Wunderthäter, und es findet in dieſer Lage ein gelehrtes und wiſſenſchaftliches Publikum nicht Statt;

b) oder dieſes äuſſere Auge für den Geiſt und die Naturkraft deſſelben verſchwindet, und die Sichtbarkeit des Geiſtes zieht ſich zurück nach innen, lediglich zugänglich der eignen klaren Erkenntniß eines Jeden.

Die in der letzten Zeit entſtehenden Seher nehmen auf eine zwiefache Weiſe eine andere Geſtalt an. Entweder nämlich

α) ſtellen ſie die Begeiſterung und das überſinnliche Sehen ſelbſt, als ſolches, in ſeiner Form dar: dann ſind ſie Dichter und Künſtler;

β) oder ſie ſtellen die Begeiſterung ſelbſt nicht dar, indem ſie dieſelbe innerlich, unſichtbar tragen, ſondern ſie ſtreben nur darzuſtellen ein in der Begeiſterung erblicktes beſtimmtes Geſicht, und zwar es darzuſtellen in der wirklichen Welt. Dann werden ſie, durch die Zeit dazu genöthigt, Wiſſenſchaftliche und Gelehrte, und zwar insbeſondere eine Gemeinde von Gelehrten.

Schon die Trennung des Dichters vom wissenschaftlichen Menschen, und insbesondere vom Philosophen beweiset, daß der veränderte Weltzustand eingetreten ist, und daß das Menschengeschlecht schon nach klarer Einsicht ringt. Im Zeitalter der Begeisterung liegen alle diese Stoffe im Seher bei einander.

Die erste Aufgabe, die in dieser Lage an die Gelehrten-Gemeinde gestellt wird, ist die, sich und das Volk bis an das Ende der Tage einander entgegen zu erziehen zum Wechsel klarer Einsicht. Was in dieser Bildung und Erziehung liegt, ist es allerdings, was man im eigentlichen Sinne Gelehrsamkeit nennen muß, wie sich dieses Alles zu seiner Zeit näher ergeben wird. Dennoch ist es unerläßlich, daß in der Gelehrten-Gemeinde Gesichte vorhanden seien, und daß alle gelehrte Bildung nur betrachtet werde, als das Mittel, nach diesen das Volk und die Welt zu gestalten; denn nur unter dieser Bedingung hat die Gelehrten-Gemeinde überhaupt das Recht, da zu sein, ohne dies wäre sie ja selbst Volk; und es wäre überhaupt gar Nichts in der Welt vorhanden denn Volk, oder eigentlicher, da das Volk auch zu Nichts hinauf gebildet werden sollte, Pöbel.

Das Resultat der vorigen Vorlesung ist darum in der heutigen also beschränkt werden: nur in demjenigen Zeitalter, in welchem die Begeisterung als eine zum Handeln treibende Naturkraft verschwunden ist, und lediglich die klare Einsicht herrscht, tritt der Gelehrte an die Spitze der Fortschöpfung der Welt. Früher bedarf es für den vom Gesichte Ergriffenen keiner gelehrten Bildung. Seine Begeisterung ergreift unmittelbar die Umgebung.

Sodann ist auch durch diese Vorlesung der früher im Allgemeinen aufgestellte Begriff des Gelehrten näher bestimmt. Keinesweges der Einzelne, sondern nur eine eng verbundene und in einander verwachsene Gelehrten-Gemeinde macht den Vereinigungspunkt aus zwischen der übersinnlichen Welt und der sinnlichen. Der Einzelne in seiner Absonderung vermag Nichts, und ist Nichts; seine Kraft und sein eigenthümliches Wesen verfließend durch das Ganze, er selbst wiederum sich fortbildend nach dem Ganzen, — allein also ist er Etwas, und die Würde und

das Verdienſt des Einzelnen beruht darauf, daß er die grade ihm angewieſene Stelle würdig behaupte.

Dritte Vorleſung.

Wir gehen ohne beſondere Vorrede in der Entwickelung der im Vorherigen aufgeſtellten Grundbegriffe weiter.

Es liegt in dem zuletzt Geſagten unmittelbar das mit darin, daß in der neuen und zweiten Zeit, nachdem die Begeiſterung aufgehört hat, treibende Naturkraft zu ſein, und dagegen die klare Einſicht der Mehrheit der Beſtimmungsgrund des allgemeinen und öffentlichen Menſchenlebens geworden, das Geſicht der überſinnlichen Welt eine ganz neue und andere Art der unmittelbaren Thätigkeit erhalte, als daſſelbe in der erſten Zeit hatte. In dieſer erſten Zeit ſtrömt das Geſicht, durch die Fortpflanzung der Begeiſterung, welche die Kluft zwiſchen ihm und dem wirklichen Leben ausfüllte, unmittelbar aus in That; in der neuen Zeit wendet es ſich zunächſt an die allgemeine klare Einſicht, und beabſichtigt zuvörderſt allgemeine Erleuchtung, und erſt dieſer zufolge die That. Es iſt jetzt, ſeit dem Beginnen der neuen Zeit, gleichſam eine neue Mittelwelt entſtanden, eine Sinnenwelt im Innern des Menſchen, die Anſchauung der gegebenen Welt, die Jeder hat, und ſeine Begriffe von dem in ihr Begehrungswürdigen; und dieſe neue Welt iſt eingetreten zwiſchen die eine ewig ſich gleichbleibende überſinnliche, und zwiſchen die äuſſere Sinnenwelt. Jetzt denken die Menſchen zuvor, ehe ſie handeln und überlegen und wählen und wollen; und durch dieſes Alles wird ihr Handeln geleitet. Wer das Letzte auf irgend ein Ziel richten will, hat vor Allem das Erſtere auf dieſes Ziel zu richten; ſodann erfolgt das Beabſichtigte leicht, und wie von ſelbſt. Und ſo iſt von nun an die erſte Aufgabe die, die Weltanſchauung eines Jeden nach der überſinnlichen Ordnung der

Dinge zu bilden, und dieſe zuerſt einzuführen in ſein Auge, von welchem aus ſie leicht ſich auch ſeiner Hand bemächtigen wird.

Zwar iſt, wie wir dies gleichfalls geſehen haben, dieſe Bildung der Einſicht eine doppelte: in der Gelehrten-Gemeinde die Bildung nach dem bekannten und unmittelbar erblickten Geſichte, beim Volke für die Fähigkeit, daſſelbe von ihm durchaus nicht erkannte, noch dermalen erkennbare Geſicht einſt darzuſtellen in der wirklichen Welt; beim Gelehrten eine Herunterbildung ſeiner ganzen Anſicht zur Anſicht des Volks, beim Volke eine Heraufbildung ſeiner Einſicht zu der des Gelehrten, ſo lange bis Beide im Mittelpunkte zuſammen treffen; jedoch iſt es, dieſe Verſchiedenheit der Richtung abgerechnet, immer Bildung deſſelben, der allgemeinen Einſicht der Menſchen, zu derſelben, zur überſinnlichen Weltordnung.

Die Thätigkeit für die überſinnliche Weltordnung der ſinnlichen Welt zerfällt darum in eine doppelte; zuvörderſt in die für Erleuchtung, ſei es ſeiner ſelbſt, ſei es des gelehrten Standes, ſei es des Volks; ſodann die zur unmittelbaren Bildung der Verhältniſſe der wirklichen Welt durch die nun hinlänglich gereiften, und bis zu dem Boden der wirklichen Erfahrung herabbeſtimmten Einſichten. Diejenigen, welche die erſte Art der Thätigkeit ſich zum Berufe machen, heißen im Allgemeinen Lehrer. Für die zweite Art dieſer Thätigkeit, welche von nun an ein fortgehendes, von dem jedesmaligen Zuſtande der allgemeinen Bildung die Regel entnehmendes Handeln wird, muß eine, eben ſo, wie wir in der letzten Vorleſung die Gelehrten-Gemeinde überhaupt beſchrieben haben, bis an das Ende der Tage ſich fortpflanzende und fortlebende Gemeinde erreicht werden. Dieſe Anſtalt iſt die Staatsverwaltung im höheren Sinne, inwiefern nämlich durch dieſelbe die menſchliche Geſellſchaft nicht bloß erhalten, ſondern auch zu immer höherer Vollkommenheit ausgebildet wird. Es iſt unmittelbar klar, daß die Mitglieder dieſer Verwaltungsbehörde, welche das Geſicht der überſinnlichen Welt zum wirklich erſcheinenden Sein machen ſollen, durch die gelehrte Bildung, ohne welche der Vorausſetzung nach eine ſolche Darſtellung gar nicht möglich iſt, hindurch gegangen ſein müſſen;

und daß ſie entweder ſelbſt Seher ſein müſſen jener Geſichte, oder auf's Mindeſte die letzte Ausbildung, welche daſſelbe in der gelehrten Bearbeitung erhalten hat, beſitzen müſſen, in dem feſten Glauben, daß in derſelben etwas Ueberſinnliches, und das da ſein ſoll ſchlechthin, zu Grunde liege. Die ſtaatsverwaltende Behörde in unſerem angegebenen Sinne iſt darum der eine nothwendige Beſtandtheil der Gelehrten-Gemeinde überhaupt, die letzte Ausbildung und der thätige Körper, möchte man ſagen, aller gelehrten Bildung, als des einwohnenden Geiſtes; das letzte Organ, vermittelſt deß er, das Geſicht, ſchon hindurch gegangen durch die ganze gelehrte Bildung, eingreift in die wirkliche Geſtaltung des allgemeinen und öffentlichen Lebens und ſeiner Verhältniſſe, — das unmittelbar einführende Glied der überſinnlichen Weltordnung in die ſinnliche, und der wahre Mittelpunkt der inwendigen, durch die gelehrte Bildung ſelbſt ſchon überſinnlich gewordenen Welt, und der äuſſeren. Wir finden ſonach zwei Hauptklaſſen einer Gelehrten-Gemeinde überhaupt, verſchieden durch ihre verſchiedene Thätigkeit mit dem Ueberſinnlichen; diejenigen, welche es in die Einſicht hineinbilden, die lehren; die, welche es in das wirkliche Leben hineinbilden, die Staatsbeamten. Beide ſind dem Umkreiſe ihrer Wirkſamkeit nach ganz geſondert. Was noch gelehrt werden muß in den Schulen der Gelehrten, als gefordert durch die überſinnliche Weltordnung, iſt zur Ausführung im Leben noch nicht reif; und was wirklich ausgeführt wird, iſt nicht mehr ein bloßer Lehrſatz, ſondern es liegt von nun an allem Volke zu Tage, und wird Menſchengeſchichte.

Man ſage hierbei nicht, wie dies Gelehrte gar häufig zu ſagen pflegen, es könne eine Anſicht völlig ausführbar ſein, und die Zeit durchaus reif für ſie, und dennoch nicht ausgeführt werden; denn wenn ein ſolcher Recht hat in dem, worin er Recht haben kann, ſo liegt jetzt die Unausführbarkeit darin, daß Keiner ſich findet, der es ausführen will. Da zu jeder Ausführung unter andern auch ein Ausführer gehört, und dies ein ſehr weſentliches Stück der Ausführung iſt, ſo liegt diesmal die Unausführbarkeit darin, daß es nicht möglich iſt, einen ſolchen zu

finden. Oder sagst etwa du, der du diese Ansicht lehrst, und in Ermangelung eines Bessern freilich wohl thust, wenn du sie lehrst, und sie ohne Unterlaß fortlehren wirst, — sagst du etwa: ich selbst würde sie sogleich ausführen, wenn man mich nur an den Platz stellte; so liegt, wenn du darin vollkommen Recht haben solltest, wie wir indessen annehmen wollen, diesmal die Unausführbarkeit darin, daß diejenigen, die es könnten und sollten, sich nicht entschließen können, dich an den Platz zu stellen. Sie mögen daran Unrecht haben, wie ich mit dir voraussetzen will; aber der Grund dieses Unrechts liegt an nichts Anderem, als an der Mangelhaftigkeit und Unzulänglichkeit der allgemeinen Bildung, die ja von dir und von dem Körper, dessen Mitglied du bist, ausgehen sollte. Wäre hier ein Unrecht, so wäre es deines und deiner Mitgenossen; aber vielleicht ist es auch nicht einmal bei euch eins; vielleicht liegt es nicht im Mangel eurer Bestrebungen, oder an den angewandten Mitteln, daß die allgemeine Bildung noch nicht weiter fortgerückt ist, sondern in der Natur der Sache; vielleicht ist die Bildung überhaupt noch zu neu und zu jung, als daß sie so weit schon fortgeschritten sein könnte. Es mögen dann, wenn du Recht hast, die Staatsbeamten nicht insgesammt Mitglieder der Gelehrten-Gemeinde sein, sondern theilweise selbst Volk, so daß das Volk, in unserm Sinne, die der Gesichte unfähige Menge, sich selbst regiert durch seine nach Volksansichten gewählten Stellvertreter; die Gelehrten-Gemeinde ist dann, falls du nämlich Recht hast, in der Regel noch immer beschränkt auf den Stand der bloßen Lehrer, und sogar zwischen diesen und der Staatsverwaltung ist noch eine Kluft, und diese, die den Vereinigungspunkt zwischen dem Stande der Lehrer und dem Volke bilden sollte, macht recht eigentlich die trennende Scheidewand. Dies mag sein, wie denn die Geschichte unwidersprechlich lehrt, daß es so gewesen ist; und es ist sodann gewiß nicht, wie es sein sollte, auch mag dieser Zustand des Durchschrittes sehr drückend sein für die Menschheit; aber sich zu beklagen über denselben, hat am Allerwenigsten der Gelehrte-Stand, eben so wenig, als ein Erzieher Ehre hat, sich über seinen Zögling zu beklagen; und noch weniger,

indem der Lehrte vielleicht eine glücklicher ausgestattete Natur zur Erziehung hätte finden können; der Zögling der Gelehrten-Gemeinde aber, die gesammte Menschheit, gar kein Besserer sein kann, als er eben ist. Ist die Welt nicht besser, so seid ihr es, die ihr sie nicht besser gemacht habt; vielleicht auch ohne eure Schuld, indem ihr, mit aller Anstrengung eures Vermögens, sie etwa nicht besser machen konntet. Ergebt euch darum in die Nothwendigkeit und duldet und tragt und harret der Zeit. Euer Schelten, falls es nicht etwa selbst zu den Erziehungsmitteln gehört, und darum nicht sehr ernstlich gemeint ist, ist völlig grundlos, falls es ernstlich gemeint wäre.

Kurz, ein Lehrstück, das nicht wirklich ausgeführt wird, mag als ausführbar gedacht werden können, wenn man sich erlaubt, eine andere Weltverbindung zu denken, denn die wirkliche; dies ist aber ein Abirrung des Denkens; in der wirklichen Weltverbindung ist es gewiß nicht ausführbar, so gewiß es nicht wirklich ausgeführt wird, und nicht seine Ausführung, sondern die Vernichtung des Hindernisses, das seiner Ausführung sich entgegenstellt, ist zunächst an der Tagesordnung.

Der Art ihrer Wirksamkeit nach vom Gesichte aus theilten wir die Gelehrten-Gemeinde überhaupt in einen Stand der Lehrer und einen der Staatsverwalter. Es ist sonach alles Ernstes unsre Meinung, daß auch der Lehrer ein thätiges und wirksames Leben führe, und ein die Sinnenwelt nach der übersinnlichen Weltordnung weiter schaffendes; und nicht allein der Staatsverwalter, auch wenn der Lehrte sei, was er sein soll, ein wirklicher Gelehrter und Seher. Die Steigerung der allgemeinen Einsicht ist das Werk des Lehrers, und die durch ihn hervorgebrachte wird Quelle werden neuer Einsicht, und irgend einmal wird alles dies unmittelbar zur That geworden, eingreifen ins Leben. Es ist ein Beweis völliger Blindheit, nicht nur für's Uebersinnliche, sondern auch für die sinnlichen Vorstellungen und Begriffe, als begründend das wirkliche Handeln, wenn man dem, der die allgemeine Denkart, und durch diese den Willen bildet, die Wirksamkeit auf das Leben absricht, und nur dasjenige für eine That anerkennen will, was ein mit Augen sichtbares und mit

Händen greifliches Produkt in der Körperwelt absetzt. Auch das dermalen noch nicht Ausführbare (in dem strengen Sinne, den wir diesem Ausdruck gegeben haben) soll doch gleichwohl gelehrt werden, und um gerade dieses zu lehren, sind die Lehrer da, denn indem es in der Lehre aufbehalten, und durch dieselbe fortgebildet wird, wird es mit ihm doch irgend einmal zur Ausführung kommen; ginge es sogar in der Lehre verloren, so wäre es überhaupt ausgetilgt aus der Menschheit, und alle Hoffnung auf einstige Ausführung wäre vernichtet. Diese, die nun solche Geistes-Unterhaltung dulden wollen, die ihnen unmittelbar in die Hand kommt, und diese anregt, vergessen ganz und gar, daß, wenn auch sie nicht mehr sein werden, dennoch eine Menschheit sein wird, und daß über ihren Gräbern Geschlechter aufblühen werden, welche ganz andere Bedürfnisse und denen angemessene Kräfte haben werden, als die dürftigen und beschränkten, die ihnen zu Theil geworden sind. Für diese Geschlechter sorgt der Lehrer, und begründet, so viel an ihm liegt, die Möglichkeit, daß sie entstehen. Wann ihr und eure That, die allein ihr für That wollt gelten lassen, längst vergessen sein werden, wird seine Lehre dastehen als That und als das lebendigste und kräftigste Sein.

Nach Allem haben wir das eigentliche Wesen der Gelehrten-Gemeinde gesetzt in den Besitz der Gesichte aus der übersinnlichen Welt; die besondere gelehrte Bildung aber haben wir begriffen als das einzige Mittel, um in der zweiten Zeit des Menschengeschlechts jene Gesichte einzuführen in die Welt. Der Beweis des letzteren Satzes ist im Vorhergehenden zum Ueberflusse geführt. Uebrigens erzeugen sich auch im zweiten Weltalter jene Gesichte selbst, so wie sie überhaupt allein sich erzeugen können, auf eine übersinnliche Weise, in dem Geiste derer, die in der ewigen Weltordnung dazu bestimmt sind. Und so scheint denn unsre Meinung die zu sein, daß derjenige, der auf diese übernatürliche Weise in die höhere Welt den Eintritt erhalten, nachher nun auch die gelehrte Bildung, als Mittel, um sein Gesicht wirksam zu machen in der Welt, sich verschaffen müsse: ein Solcher, sage ich, und durchaus kein Andrer, indem ja die gelehrte Bil-

dung nur als Mittel für diesen Zweck betrachtet werden, und Keiner, der diesen Zweck sich nicht zu eigen vermag, irgend einen Grund haben kann, um dieselbe zu begehren.

Allerdings wäre es sehr gut, wenn sich eine Veranstaltung treffen ließe, zufolge welcher durchaus Keiner, der nicht entweder schon gegenwärtig im Besitze der Gelehrte wäre, oder von dem sich nicht wenigstens mit Gewißheit voraussehen ließe, daß er einst sicher zu diesem Besitze kommen würde, Zutritt zu der gelehrten Bildung erhielte. Aber andere Verhältnisse machen ein Anderes nothwendig. Die Gelehrten-Gemeinde muß unbedingt für ihre ununterbrochene Fortexistenz in allen ihren Zweigen sorgen, und sie kann nicht zugeben, daß zu irgend einer Zeit sie überhaupt, oder irgend einer ihrer Zweige nicht hinlänglich sei, und sie kann diese sichere Fortexistenz gar nicht auf den Zufall berechnen, daß unmittelbar begeisterte Leben von Zeit zu Zeit sich an sie anschließen werden. Ergeben sich solche, so werden sie ohne Zweifel mit ihr sich vereinigen, und diese werden ihr schönster Gewinn sein; aber es läßt auf diesen Zufall sich nicht bauen dasjenige, was schlechthin sein muß, die ununterbrochene Fortdauer der Gelehrten-Gemeinde. Zu den andern menschlichen Berufsweisen bestimmen die Menschen sich früher: es müssen darum diejenigen, die für den Beruf des Gelehrten übrig bleiben sollen, gleichfalls früher, noch ehe sie der Wissenschaft empfänglich sind, und ehe man wissen kann, ob sie derselben jemals werden empfänglich werden, für diesen Beruf aufgefordert und aufbehalten werden. Dazu kommen noch eine Menge äußerer Gründe, durch welche Eltern und Vormünder bewogen werden können, ihre Pflegbefohlenen lieber dem Gelehrten-Stande zu widmen, denn einem andern. An alle diese muß noch die gelehrte Bildung gebracht, ehe man wissen kann, ob ihnen jemals das innere Auge für das Uebersinnliche aufgehen werde, um welches willen doch allein die gelehrte Bildung da ist. Sieht man etwas in Beziehung auf diese, im angedeuteten Verhältnisse, die gelehrte Bildung betrachtet als das Mittel, um in der Welt der Wissenschaft einzuleben, so wie diese Bildung früher betrachtet

wurde als das Mittel, die Gebildete einzuführen in die wirkliche Welt?

Insbesondre sollten wir auch etwa hier Meinung sein und die gelehrte Bildung betrachten auch als ein solches Mittel, so ist schon aus dem Obigen wenigstens so viel klar, daß wir sie nicht betrachten können als das einzige Mittel, um die Menschen einzuführen in die Welt der Gebilde. In Beziehung auf das erste Weltalter, in welchem eine Gelehrten-Gemeinde überhaupt nicht möglich ist, haben wir das Gegentheil ausdrücklich behauptet; in Beziehung auf das zweite Weltalter haben wir es für die Tüchtigkeit, und alle begeisterten schönen Kunst ausdrücklich, und für die besondern, eine Fortbildung der Welt fortreißen Methoden, durch Sätze, die dieser verwandten, gegeben. Wenn wir dem zufolge in dieser Rücksicht überhaupt nicht weiter behaupten können, als daß die gelehrte Bildung unter andern auch einer von den möglichen Wegen sei, auf welchen man zum Gebilde kommen könne; in welchem Sinne können wir dann hier behaupten? Wir wissen, daß die übersinnliche Welt erscheint schlechthin durch sich selbst, und als bestimmt durch sich selbst, keineswegs etwa durch die sinnliche, welche vielmehr durch sie, nachdem sie erschienen ist, bestimmt werden soll. Darum kann die gelehrte Bildung, die ja für sich nichts mehr ist, denn die Bildung der innern sinnlichen Welt, d. i. unserer Ansicht der gegebenen Welt, zum Gebilde sich keineswegs alle verhalten, daß das Letztere, als eine Folgerung im zusammenhängenden und fortgehenden Denken hervorgehe aus der ersten; sie, die gelehrte Bildung, kann keineswegs sein der Grund der Einsicht in die letzte höchste Einheit, sie nur sein diejenige, auf welche Veranlassung und durch welche vielleicht erleichtert, das Gebilde sich einsieht. Zwischen aber möglichen gelehrten Bildung und dem Uebersinnlichen ist eine absolute Kluft, durch das Wissen nicht durch. Diese kann eben nur übersprungen werden; in ihrem eigenen Gesetzmäßigkeit und auf dem eigenen Boden führt auch die wahrhaftige Gelehrten-Bildung nie hin darüber, denn sie ist in diesem Wissen auch nur sinnlich. — Doch wenn sie schon nicht als ein eigenes Gebilde angesehen ist, und der Zweck der Bildung

[illegible]

[illegible] Neigung liebt, indem das erklärende Verständnis, und Mangel an Festigkeit der Vorsatzes, nicht in einer höhern Thätigkeit gehalten zu werden vermag.

Es kommt daher, daß gelehrte Bildung allemal von der Bildung für die höhere Kunst, wenigstens für die abgezogene, die Fertigkeit, begleitet sein soll. Jede Lehrer erhält, wie wir hier schon bemerkt haben, den Schein, welchen größere Theile entbehren sollen, stets in Bewegung und Leben, während die erste kleine Theile fortdauernd beschäftigt.

Es erhellet aus diesem Gesichtspunkt, daß die gelehrte Bildung hat, zugleich die eigentliche Geschäftsfähigkeit verhindere; und der Charakter, den sie nothwendig tragen soll, läßt sich mit einem Zuge angeben. Die muß den innern Menschen stets entwickeln und bilden; von dem ersten Gefühle an, das sie übt, nur dahin sich im Auge haben, sich selbst gelten zu lassen, wenn sie selbst nicht auf irgend eine Weise gelungen ist. Der innere sittliche Mensch bildet, eben so wie der äußere, auf einem thätigen Verfahren und einem empfangenden Sinne; die Verfassung ist der Verstand, der Sinn ist die auf die innere Erscheinungen und besonders auf die Eigenheiten der Menschen sich richtende Lebhaftigkeit. Der erste muß zu der Fertigkeit gebildet werden, sich ganz in seine Gewalt zu haben, — und da, wo es verlangt wird, sich ganz haben zu können, sich zu entäußern, sich zu verlieren, und zu entäußern den aufgegeben wird, und Muth und Freudigkeit im Handeln zu haben, was sie irgend einen Zweck gelehrt werden soll. Der letztere muß Acht haben, und auf seinen Gebiete irgend Bildung sein. Somit sind seine Regeln die Verhältnismäßigkeit seiner aufgefaßten werden. Die Bildung der Verfassung und der geistigen Regel wird freilich nicht so leicht, indem sie nicht an irgend einem bestimmten Stoffe vorkommen, und diese Stoffe machen die Materie der gelehrten Bildung aus, werden sich, damit jene Bildung in der angemessenen weise Thun, sich Gelehrsamkeit aufgehäuft werden muß. Jeder gelehrte Bildung, auf Gelehrsamkeit auch die Materie betrachten, sich bestehen, weshalb sie auch nur zum Gelehrte gehören, wer

kennen und Mittel werden, um dieses empfindsame in die wirkliche Welt; und auch kennen auch die Materie der geistigen Bildung im Menschenleben. Es also Jemand glaubt, daß diese Tugenden ihren hohen Werth im Menschen, ohne die vollkommene Ausbildung der Sinnlichkeit und der ihnen dienenden, mache die geistige Bildung auf, so befindet sich dieser in einem unbegreiflichen Irrthume. Obgleich die schöne Ausbildung der Sinnlichkeit mit der Klugheit innerhalb der Vernunftwelt so hoch steht, und hat die Zeit nicht verloren, wenn sie dadurch nicht zur Entwickelung übersinnlicher Anlagen gekommen ist; die hohe Tugenden im Menschenleben aber ist noch weniger, wenn diese, und es gelingt dem, der das Rechte will Tugend gelernt hat, heraus zu treten, um mit einer That, die Tugend auch die Ehrung hat, sich zu verklären. Auf diese Weise also kann die geistige Bildung Metaphysik-Gründe zur Entwickelung des Begriff der Tugend in der übersinnlichen Welt.

Vierte Vorlesung.

Wir haben in der vorigen Stunde gesehen: in dem geistigen Vermögen muß sich die Welt weiter gebildet haben, wenn die übersinnliche Welt weiter konnte werden. Es kommt, daß es eingreift in die allgemeine Form Einheit der Menschen, und von hieher auf die Pflicht einer Vergeltung über sinnliche Verhältnisse werden können. Diese weitere Ausbildung ist durch geistige Bildung, und möglich werden soll die Handlungsart durch diese wird die Form zu richtiger Wirkung bringt Anlaß in der wirklichen Welt. Durch geistige Bildung werden wir einer anderen Ordnung und sich einem angehörigen Verhältnisse angehören, als sind die möglichen Mittel, auf solche Übereinstimmung und bei solcher Anlage sich die besseren Wege für das Leben der übersinnlichen Welt überhaupt einrichten können.

[illegible]

[illegible] auf [illegible] [illegible], auf [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible]

seine bestimmte Aufgabe erhalten, deren Lösung er vom Universitäts-Unterrichte erwartet: so wird er ganz von selbst und ohne alle Mühe und weiteren Vorsatz sich abwenden von den Schlechten. Er ist beschäftigt, sein ganzer Geist ist angefüllt mit einem Höhern. Das Gemeine und Unedle fällt ihn von selbst zurück; es erregt ihm eine angenehme Leere, es erweckt ihm Ekel, er erträgt es nicht. Es sei aber und so vergnügt wird er hoffentlich nicht sein, daß er durch das Vergnügen, es gehöre zur Ehre der Studenten, die Nacht mit zu machen, und durch die angestrebte Verachtung der Schlechten, die selbst viel zu verächtlich sind, als daß sie verachtet werden, sich eine Lebensweise aufdringen lasse, die ihm nicht die mindeste Freude, sondern den wenigsten Nutzen und Ehre bringt.

Nach allem Gesagten dürfte der bekannte Satz, den man immer häufiger auch von Studierenden aussprechen hört, daß die Universität eigentlich dazu da sei, um auf ihr das Leben zu genießen, einen sehr guten und richtigen Sinn haben. Man kann nicht genießen, was man nicht hat; der Studierende müsse darum leben, in einem vorzüglicheren und höhern Sinne des Wortes, als er etwa vorher auf der niedern Schule lebte. Und so ist es allerdings. Dort hatte fast seine ganze Kraft den besten und größten Theil seiner Zeit schon, das sein äußeres Leben leitende innere Leben. Dieses innerliche Leben lebt von nun an er selber, und weiß es, fühlt es als glücklich und gesetzlich lebt, auch selber genießen. Er wird inne werden, daß er ein Recht habe, über alles Andere erhoben und allmächtigt innerst Leben und Selbst sei; er wird lernen, denselben vertrauen und mit Sicherheit auf dasselbe rechnen, welches eben das Vorrecht des höhern Menschen ist.

Nimmt man aber diesen Satz in einem andern Sinne, wo man denn freilich nicht sagen sollte, das Leben genießen und seine Thätigkeit, sondern das Nichtsthun, das Faulenzen, den Tod genießen; — will man es nämlich so verstanden wissen: die Universitätsjahre seien dazu bestimmt, damit man die Geschicklichkeit und Fingerfertigkeit und die Lüste, die man etwa an sich

zu bringen vermag, genieße, indem man etwa die Universität lediglich als eine Verneinung, der Schul-Ordnung nämlich, begreift, ohne ihr irgend einen bejahenden Sinn beilegen zu können, und das Wesen des Universitätslebens darum darein setzt, diese Verneinung der Schulordnung nach aller Möglichkeit darzustellen; — nimmt man den Satz in diesem Sinne, so ist dabei nur das zu erinnern, daß der arme gläubige Jüngling, der in dieser Hoffnung die Schule mit der Universität vertauscht, sich in seiner Rechnung sehr betrogen finden würde, daß er während der Universitätsjahre nirgends den gehofften Genuß des Lebens antreffen, und am Ende derselben einsehen würde, daß er sich viel Kummer und Noth gemacht, um seine Zeit zu verlieren, und Nichts zu lernen, auch daß er es weit bequemer hätte haben, und doch Einiges lernen können.

Denn was zuvörderst die gerühmte Gesetzlosigkeit und Ungebundenheit anbelangt, so mag dies wohl auf der Ferne und für den Schüler, der seine eigene Noth wohl kennt, und meint, dies sei die einzige Noth in der Welt, so aussehen: wenn man aber selbst auf die Universität kommt, so findet sich, daß auch hier mancherlei unbequeme und einengende Einrichtungen getroffen werden sind; was aber den Lebensgenuß, d. i. in diesem Sinne, den Genuß der sinnlichen Lüste auf der Universität betrifft, so ist in der That hierin für die Studierenden gar schlecht gesorgt; denn zuvörderst sind die Allerwenigsten in dem unabhängigen Besitze eines so großen Vermögens, als heut zu Tage dazu gehört, um das Leben üppig zu genießen, sondern sie stehen unter Eltern oder Vormündern, die niemals so viel beizugeben wollen, als diese ihre Pflegebefohlnen wohl gebrauchen könnten; sodann verstehen sie sich auch gar wenig auf den Genuß: in den Schulen oder in der Privat-Erziehung, aus denen sie kommen, hat man diesen Theil der Unterweisung vernachlässigt: und diejenigen Schulen, in denen der Genuß als eine Kunst studiert wird, sind ihnen nicht zugänglich.

So müssen sie denn, mit sehr beschränkten Kräften, das Genießen erst lernen durch Versuche, die meistentheils mißlin-

gen, und am Ende gar keinen Genuß gewähren; und wenn ſie einmal einen oder einige Tage recht genoſſen haben, folgt Mangel und Entbehrung auf längere Zeit, Reue, Verdruß, vielleicht Schande und Verantwortung. — Und ſo muß man denn geſtehen, daß, wenn die Univerſitäten dazu da ſind, das Leben zu genießen, ſie für dieſen Zweck äuſſerſt ſchlecht eingerichtet ſind.

Eine ſolche Anſicht des Univerſitäts-Lebens wird, wie geſagt, genommen lediglich, wenn man gar keinen beſtimmten bejahenden Zweck auf die Univerſität mitbringt, und in völliger Leerheit und Bewußtloſigkeit dieſelbe bezieht. Es kommen noch immer Viele auf die Univerſitäten, die einen ſolchen beſtimmten Zweck im Auge haben, etwa ſich feſter zu ſetzen in der und der Wiſſenſchaft, von der ſie ſchon ergriffen ſind, den oder den Lehrer recht zu benutzen, den ſie etwa durch ſeine Schriften ſchon kennen, u. d. gl. Dieſe wiſſen recht gut, daß auf der Univerſität auch noch etwas Anderes zu ſuchen iſt, denn Lebensgenuß, und ſuchen dieſes.

Wenn aber der friſch angekommene Schüler, der bloß weiß, daß er nun ſtudieren wolle, durchaus aber nicht weiß, wie man dies anfange, von dem erſten, beſten, vielleicht ſchon früher verdorbenem Landsmann ſich es zeigen läßt; ſo müſſen wohl ſolche Irrthümer entſtehen. Es läßt ſich recht wohl denken, wenn ein ſolcher Schüler, der auch auf der Schule in Dumpfheit und Bewußtloſigkeit dahingegangen, und nichts gethan, was er nicht gern that, und der es für das höchſte Gut, und den einzigen Lebensgenuß gehalten, die Klaſſen nicht beſuchen zu müſſen, — wie ein Solcher, ſage ich, ſolche Begriffe vom Lebensgenuß auf der Univerſität, und von akademiſcher Ungebundenheit faßt; wie aber alte Studierende, die doch Zeit gehabt hätten, der Klaſſe zu vergeſſen, und die alle Tage ihres Lebens ſehen können, was das akademiſche Leben zu gewähren vermag, in dieſen Irrthümern, und ſich an einem Bilde weiden können, das nur in ihrer Phantaſie iſt, iſt mir immer ein Räthſel geweſen.

Dieſem Begriffe darum vom Lebensgenuſſe des Studierenden läßt ſich doch noch ein richtiger Sinn abgewinnen. Schwe-

rer iſt dies bei einer andern, gleichfalls ſehr weit verbreiteten Meinung, bei der, daß das Univerſitäts-Leben eigentlich dazu da ſei, damit der Jüngling das ihm beſchiedene Maaß von Rohheit und Wildheit auslaſſe und von ſich abthue, und daß dieſe Jahre für dieſen Zweck ja recht weislich benutzt werden müßten, damit man für's übrige Leben dieſer ſchlimmen Mitgabe entledigt ſei. Es läßt ſich denken, wie reifere Menſchenkenner, die über die Univerſitäts-Jahre längſt hinweg ſind, von ihrer Höhe herab alſo herunter ſehen auf das Leben der Studierenden, und wie dieſe etwa vom menſchlichen Leben dieſe Anſicht überhaupt gewonnen haben, daß einem Jeden mit ſeiner Geburt, ſo wie ſeine Portion Schlaf oder Eſſen, eben ſo auch ſeine Portion thörichter Streiche beſchieden ſei, denen er durch keine Freiheit und Bedachtſamkeit entgehen könne, und wobei darum die einzig mögliche Klugheits-Maasregel die ſei, daß man den Vorrath derſelben früh in den Jahren, wo es noch nicht ſo viel bedeutet, verbrauche. Wenn dieſe Männer Recht haben, ſo werden ſie ja, da ſie dies ſo gut wiſſen, ihre eigenen Univerſitäts-Jahre zu dieſem Zwecke weislich benutzt, und ſich aller ihrer Thorheiten und Rohheiten ſchon damals entledigt haben, ſo daß jetzt keine Spur von dergleichen mehr an ihnen erſcheine; aber gerade dieſes Letztere iſt gewöhnlich bei denen, die dieſe Lehre am Häufigſten im Munde führen, der Fall nicht, wie denn z. B. gleich dieſe Lehre ſelbſt, wenn ſie zumal ſogar den Jünglingen gepredigt und ihnen als eine Ausſtattung in's Leben mitgegeben wird, ſelbſt eine gar groſſe Rohheit iſt; daß man darum aus dieſem Umſtande ſchon ſchließen ſollte, ſie hätten nicht Recht.

Mögen dieſelben auch in dem Umſtande, der offenbar am Tage liegt, Recht haben, daß der ſtudierende Jüngling, der den erſten Verſuch des Gebrauchs vollſtändiger Freiheit macht, ſich leichter übereilen und irren, und Mangel an Gewandtheit und Uebung im Leben zeigen werde, welche Fehlgriffe der gebildetere Freund der Jugend zwar nicht recht heißen und billigen, wohl aber gutmüthig überſehen, und nicht mit der ſchärfſten Strenge richten wird. Dies Alles nun läßt ſich leicht denken. Daß

aber Studierende selbst, von sich selber sprechend, diesen Charakter der Rohheit und Unbildung sich zuschreiben, und sich darein, als in ihr nothwendiges und unabwendbares Schicksal, sogar mit einer Art von Wohlgefallen, ergeben; und von uns Andern fordern, daß wir dies als die Bestimmung ihres Lebens, jene Rohheiten auszulassen, anerkennen, und uns darein fügen sollen; dies ist schwerer zu erklären. Es ist auch allerdings ehemals, wo es an Rohheit, die nur nicht Rohheit sein wollte, freilich auch nicht mangelte, nicht also gewesen, sondern dieser Anblick ist unserm durch und durch aufgeklärten, in jedem seiner Züge sich sehr wohl erkennenden, in jeder aber auch mit großer Selbstbehaglichkeit sich ertragenden Zeitalter vorbehalten gewesen.

Nein, m. H., es ist nur Scherz und Verspottung des großen Haufens, wenn gesagt worden, daß dem Menschen sein Maaß von Thorheiten zugemessen sei, denen er doch nicht entgehen könne, indem die Menge allerdings den Anblick giebt, als ob keine Belehrung oder Züchtigung an ihr verfange. Schaale Köpfe haben den Scherz für Ernst genommen, und dadurch sich lächerlicher gemacht, als sie wohl denken. Es hängt von der Freiheit eines Jeden ab, ob er zur Menge, die freilich aus der Thorheit nie herauskommen wird, gehören, oder über dieselbe sich erheben wolle. Erhebt er sich über sie, so kann er, falls er auch nicht etwa aller Thorheit entgehen sollte, dennoch das Maaß derselben möglichst klein machen. Auch ist es eine wahrhaft unsinnige Behauptung, daß, wenn man sich nur einige Zeit der Thorheit und Rohheit recht überließe, man für die übrige Lebenszeit sicher vor ihr werde. Im Gegentheil, die Thorheit und Rohheit wächst, jemehr man sie pflegt, und auch in dieser Rücksicht wird man im Alter thun, woran man in der Jugend sich gewöhnt hat. Das Wahre an der Sache ist, daß man seine Gesundheit zerstören, und seinen Körper so zu Grunde richten kann, daß ihm alles Vermögen, weiterhin zu sündigen, freilich entgeht. Ist nun etwa dies der eigentliche Sinn des erwähnten Weisheits-Rathes an die Studierenden, daß sie auf der Universität ihre Gesundheit völlig

zu Grunde richten sollen, damit sie für das übrige Leben als Siechlinge und halbe Leichen gegen die äusserliche Sünde gesichert seien; so wird er kaum verführerisch sein, und es bedarf nicht, daß man vor demselben warne.

In Summa: alle weise Anwendung der Universitäts-Jahre, und mit ihr die Sittlichkeit und die Religiosität, und der einige wahre Lebensgenuß des Studierenden hängt davon ab, daß er ergriffen und durchaus besessen und ausgefüllt sei von einem lebendigen Triebe nach Wissenschaft und Geistesbildung. Wo dieser ist, da erzeugen alle übrigen Tugenden und Liebenswürdigkeiten, und der Anbeginn des innern seligen Lebens sich ganz von selber. Wo dieser fehlt, bei übrigens rechtlicher und gottergebener Gesinnung, da kann die letztere nur noch dadurch behauptet werden, daß der Jüngling die Universität, als nicht für ihn gehörig, verlasse, und einer andern Lebensart sich widme. Bleibt er auf derselben, so kann nichts Anderes erfolgen, als daß er, durch den wissenschaftlichen Unterricht der Lehrer, der nirgends in ihm einen Eingriffspunkt findet, nicht beschäftiget, von der drückendsten Langeweile ergriffen werde, daß er getrieben werde, sich derselben zu erledigen, und daß er, da zu dem scheinbar anständigen Zeitverderbe ihm selten der Zugang offen steht, dieses auf eine gemeine und geschmacklose Weise thue. Gegen dieses allmächtige Naturgesetz, der Langeweile zu entfliehen, helfen keine menschlichen Sittengesetze und Einrichtungen; und ich habe in diesem Zuge den Grund der Geschichte der meisten Universitäten ausgesprochen. Eine durchaus wohlgesittete Universität kann nur dadurch entstehen, wenn man Keinem, der nicht überzeugende Proben ablegt, daß er vom Triebe nach Wissenschaften beseelt sei, den Zutritt verstattet. Bis dieses irgendwo geschieht, wird die Mehrheit auch der Studierenden betrachtet werden müssen, wie alle Mehrheit im ganzen menschlichen Leben, als der Gegensatz und das Prüfungsmittel, an dem die Tugend der Bessern erscheine, und sich stähle; und ich will diese Ansicht den Bessern, mit denen allein ich mich in's Gespräch habe setzen wollen, hiemit empfehlen. Uebrigens haben

Alle, die hier zugegen ſind, ohne Ausnahme, die Erlaubniß, ſich zu dieſen Beſſern zu zählen, und, wo etwa das Gewiſſen einen ſtillen Einſpruch dagegen machte, von nun an durch kräftige Freiheit ſich wirklich unter die Zahl derſelben zu verſetzen.

Predigt

über

Luc. 22, 14. 15.

Gehalten in der Evangelischen Kirche zu Warschau am Frohnleichnamstage den 23. Jun. 1791.

Eingang. Unſere anders denkenden Mitchriſten, in deren Mitte wir leben, th. Fr., widmen den heutigen Tag der dankbaren Betrachtung der Einſetzung des heil. Abendmahls. Eine Menſchheit, Ein Vaterland, Ein Staat hat uns mit ihnen vereinigt; vereint mit ihnen feiern wir dies Feſt: laßt es uns der Betrachtung eben dieſer Wahrheit widmen, damit gemeinſchaftlich, obwohl nicht ganz gleichlautend, unſer Aller Dank für Eine Wohlthat zum Throne unſers Herrn Jeſus Chriſtus emporſteige. — Ich will mich heute nicht in die Unterſuchung des Geheimniſſes dieſer heiligen Lehre vertiefen, nicht die Schwierigkeiten, welche dieſelbe umgeben, zu erleichtern, nicht die Nebel, welche auf ihr ruhen, zu zerſtreuen ſuchen; und eben ſo wenig mag ich die Formeln, mit denen wir nur unſer Glaubensbekenntniß darüber abzulegen pflegen, wiederholen. Das iſt's am Wenigſten, was Ihr nöthig habt, Th.; denn rechtgläubig zu werden oder zu bleiben, — daran fehlt es Euch in dieſer Gemeinde wahrlich nicht an Gelegenheit, und in dieſer Rückſicht möchten meine Bemühungen wenigſtens überflüſſig, wo nicht gar ſchädlich ſein. Alles, was Ihr einem durchreiſenden Mitbruder und Glaubensgenoſſen heute erlauben ſollt, iſt dies, ſich in Eurer Mitte einigen Empfindungen zu überlaſſen, die der Genuß dieſer heiligen Mahlzeit mehrmals in ihm erregt hat; zu verſuchen, ob er ſie auch in Eurer Seele erregen könne, um durch dieſelben ſein Herz gemeinſchaftlich mit dem Eurigen zu neuer Ehrfurcht gegen unſere Religion und den göttlichen Stifter derſelben, zu wärmerer Liebe gegen unſre Mitchriſten, und zu feſterer Erwartung eines einſtigen beſſern Lebens zu entflammen. Betet mit mir ꝛc.

Luc. 22, 14. 15.

Und da die Stunde kam, setzte er sich nieder, und die zwölf Apostel mit ihm. Und er sprach zu ihnen: Mich hat herzlich verlanget, dies Ostermahl mit Euch zu essen, ehe denn ich leide.

Abhandlung. Jesus sagte diese Worte, m. th. Fr., bei seiner letzten Mahlzeit mit seinen Jüngern; bei eben der Mahlzeit, da er das Gedächtniß-Mahl seines Todes stiftete. Sie stehen also mit der Einsetzung dieses Gedächtniß-Mahles in enger Verbindung; die ganze Mahlzeit über wirkte Jesus unaufhörlich, um auf die Herzen seiner Jünger einen bleibenden Eindruck zu machen, eine bleibende Rührung in ihren Seelen hervorzubringen. Wir können also Alles, was er hier that und sagte, als eine einzige fortgehende Handlung betrachten.

Um den Sinn der verlesenen Worte zu fassen, haben wir Nichts zu thun, als uns, soviel eines Jeden Empfänglichkeit für die gesellschaftlichen Empfindungen es ihm erlauben will, in die Stelle Je'u zu versetzen, als er sie sagte. — Hier saß Er mitten unter dieser Versammlung, in der er alle Freuden seines Lebens genossen hatte; hier hatten sie, deren Seelen so ganz an ihm hingen, sich um ihn versammelt, hingen an seinen Augen, horchten lehrbegierig auf seine Worte, ergossen ihre ganze Seele in Liebe und Anhänglichkeit gegen ihn. Im frohen Wahne, daß es ewig so dauern werde, ohne Furcht und ohne Ansprüche für die Zukunft, überließen sie sich bloß der Empfindung ihres gegenwärtigen Glücks. Und was ging unterdessen in der Seele Jesu vor? — Er sah sich in wenigen Stunden herausgerissen aus dieser Gesellschaft guter Seelen, hingeworfen unter rohe wüthende Halb-Menschen; sah die Martern, die er erdulden würde; sah die Freude, die bei jedem Ausdrucke seiner Schmerzen sich auf ihren Gesichtern zeigen würde; hörte den frohlockenden Hohn, mit dem sie einander zur Freude über seine Qualen auffordern würden; — sah seine Freunde, die noch in dieser Stunde so innig vereinigt sind, auseinander fliehn, an ihrem so lange geliebten Herrn und Meister irre werden; sah den Muthigsten und Stärksten unter ihnen seine Gesellschaft ablängnen und abschwö-

ren; sah die gänzliche Zerrüttung aller ihrer Gedanken, in die sie verfallen, den Abgrund von Zweifeln, in die sie versinken würden: — sah, daß Ihm selbst zwar ein unendlich seligeres und erhabneres Dasein bevorstehe, daß er aber doch eben diese menschlichern Freuden, die Freuden der Freundschaft und Zärtlichkeit in langer Zeit nicht mehr genießen würde; — und diese Empfindungen waren es, welche in die Worte ausbrachen: Es hat mich herzlich verlanget, noch dies Abendmahl mit Euch zu halten — noch einmal und das letztemal in diesem Leben Euch Alle um mich versammelt zu sehen, noch einmal die Wonne der Freundschaft und der Liebe, die höchste, die die Menschheit hat, mit Euch zu genießen: denn ich sage Euch, daß ich es hinfort nicht mit Euch essen werde, bis daß es erfüllt werde im Reiche Gottes — daß es für dieses Leben das letztemal ist.

Ohne Zweifel waren es wichtige Absichten, die Jesus durch die hohe Feierlichkeit, die er seiner letzten Mahlzeit mit ihnen gab, in ihren Herzen erreichen wollte. — Sie hatten ihn bisher für ihren Herrn und Meister anerkannt; sie hatten ihn dadurch, daß sie an seinem Tische speißen, sein Brod aßen und seinen Trank tranken, feierlich und allgemeingültig dafür anerkannt; sie hatten ihm, als solchem, bisher unverbrüchlich Treue gehalten. Jetzt aber nahte die Stunde der Prüfung heran; jetzt wurde es nöthiger und schwerer zugleich seinen Namen zu bekennen, und seine Ehre zu retten — und dann noch eine kurze Zeit, so sollten sie auftreten vor allen Völkern, in aller Nationen Ohren rufen: wir haben ihn gekannt, wir haben mit ihm gegessen vor und nach seiner Auferstehung, wir sind seine auserwählten Zeugen. Dies war's, was Jesus durch die letzte feierliche Erinnerung an dies Mahl recht tief in ihre Seelen einprägen wollte, daß Seine Ehre ihre Ehre, und Seine Schande die ihrige sei; daß sie Seinen Namen nicht könnten lästern lassen, ohne daß zugleich der ihrige gelästert werde; daß, so gewiß derjenige ein Unmensch und eine Schande der Schöpfung sei, der, während er das Brod seines Freundes ißt, auf seinen Untergang oder auf seine Beschimpfung sinnen könne, so gewiß würden sie diese Unmenschen sein, wenn sie seine Sache je könnten sinken lassen

Ihre Treue alſo gegen ihn, ihre unzerſtörbare Anhänglichkeit an ſeine Perſon und ſeine Lehre, bei den ſehr bedenklichen Schickſalen, denen er eben jetzt entgegenging, war es, welche er durch die Feierlichkeit, die er ſeiner letzten Mahlzeit mit ihnen gab, in ihrem Herzen ſtärken und erneuern wollte. — Alle dieſe Jünger Jeſu, wie ſie jetzt, ſo innig vereinigt und nur Ein Herz und Eine Seele, um Jeſum herumlaßen, waren ehemals einander ganz Fremde geweſen. Sie waren von verſchiedenen Eltern, aus verſchiedenen Geburts-Orten, von verſchiedener Lebensart; die Einen Fiſcher, die Andern Zöllner, die Dritten von anderem Gewerbe; ſie waren von verſchiedener Denkungsart und Charakter. Jetzt waren ſie auf das Innigſte vereint; und welches war denn ihr Vereinigungspunkt? was war es, was alle ihre perſönlichen Verſchiedenheiten verſchlang und vernichtete? Was Anderes, als ihre innige Liebe zu Jeſu! Sie konnten über alle andern Dinge vielleicht ſehr verſchieden denken; in dem Einigen, daß Jedem unter ihnen Jeſus über Alles theuer ſei, waren ſie vollkommen Eins. Und in dieſer Stunde, bei dieſem letzten traulichen Mahle dachten ſie Nichts, als wie ſich ihnen Jeſus ſei. Ihrer Aller Seele war alſo nur Eine Seele, ſie waren durch die Bande der ſüßeſten Uebereinſtimmung vereinigt. Und ſo ſollten ſie es immer bleiben, auch wenn Jeſus ſelbſt nicht mehr unter ihnen ſein würde. »Er ſah auch mit unter uns«, ſollte Jeder bei Erblickung eines ſeiner Mit-Jünger denken, »als die liebevolle Seele Jeſu zum letztenmale in dieſem Leben ſich gegen uns ausſchieß; er liebte Jeſum wie ich, er ward von ihm geliebt wie ich; wir ſind Brüder.« Sie ſollten ihr ganzes Leben hindurch die bewunderungswürdigſte Geſellſchaft von Freunden bilden. Dies zu bewirken, war eine der Abſichten Jeſu bei der hohen Feierlichkeit, die er ſeiner letzten Mahlzeit mit ihnen gab. — Endlich war es die dritte Abſicht Jeſu, bei dieſer Feierlichkeit eine feſte und ſichre Erwartung eines einſtigen beſſern Lebens in ihre Seelen zu gießen. »Ich werde forthin nicht mehr mit Euch eſſen und trinken, bis, wie es in den Parallel-Stellen Matth. 26, 29. Marc. 14, 25. heißt: bis an dem Tage, da ich's neu trinken werde in meines Vaters Hauſe.«

— Glaube's nicht, m. Br., wollte er sagen, daß die Stunden der süßen Vertraulichkeit, der innigen Herzens-Ergießung nun auf ewig vorbei sind. Nein, wir wollen einander wiedersehen, wollen Alle und wieder so um einander versammeln, wie wir hier versammelt sind, wollen seligere Mähler so mit einander theilen, wie wir hier das Brod einander brechen und reichen; wollen alle Seligkeiten des Himmels so gemeinschaftlich genießen, wie wir hier aus einem Becher trinken. Dann wird's besser sein!

M. th. Fr. — das Abendmahl der Christen ist in eigentlichem und buchstäblichem Sinne Wiederholung dieser letzten Mahlzeit Jesu mit seinen Jüngern. Alles, was hierbei für Jene galt, gilt auch für uns; Alles, was Jesus durch diese Mahlzeit für Jene that, thut er durch das Abendmahl für uns. — So wie er Jenen gegenwärtig war, ist er's wahrhaftig auch; so wie Jene um ihn versammelt waren, sind wir um ihn, wenn wir Abendmahl halten, und er ist dann wirklich in unserer Mitte. Dies ist denn auch der eigentliche Sinn unsrer Evangelischen Lehre vom Abendmahle. Wir lehren eine überall kräftig wirkende Gegenwart des menschlichen Leibes Jesu: eine Verheißung, die gegen alle Angriffe des Unglaubens geschützt ist. Denn jeder Gegner des Christenthums muß uns wenigstens die Möglichkeit dieser körperlichen Gegenwart Jesu zugestehen; wenn er nur zugesteht, daß die menschliche Seele, und also auch die Seele Jesu unsterblich sein könne; daß diese Seele, wenn sie den irdenen Körper verlassen hat, in einem feineren geläutert werden kann, und geläutert werden müsse, wenn sie, als ein ewiger Geist, fortdauern und fortempfinden solle; daß diese Umkleidung entweder allgemein bei allen Menschen, oder bei Jesu als einer Ausnahme halb nach seinem irdischen Tode vorgegangen sein könne; daß, nach Annahme dieser Voraussetzungen, noch jetzt ein Jesus, und ein Verklärter Jesus vorhanden sein müsse, wenn je einer dagewesen ist; daß, so wie bekanntermaßen das Licht in unendlich undenkbarer Geschwindigkeit sich von einem Ort zum andern fortbewegt, und an tausenden zugleich erscheint, eben so leicht ein Körper, der noch unendlich feiner sein kann, als der feinste Licht-

Gott, in einer noch weit unbegreiflicheren Gegenwärtigkeit als von tausend Leuten an tausend Orten hervorgebracht werde. Dies angenommen, — und wir sind sicher, daß Niemand auf Vernunft-Gründen und die Unmöglichkeit seiner Sätze pocht, ob wir gleich auf Vernunft-Gründen ihre Wirklichkeit eben so wenig bestreiten können, — muß jeder Gegner auf die Möglichkeit seiner körperlichen Gegenwart zugeben, und der Wirklichkeit unserer Gründe, der den Worten Jesu glaubt: Ich bin bei Euch alle Tage ꝛc. — Wo zwei oder drei versammelt ꝛc.

Jesus ist also gewiß in unserer Mitte, wenn wir Abendmahl halten; das Brod, das sein Diener uns in seinem Namen reicht, übersieht Er uns; den Becher, woraus wir trinken, übersieht Er uns; wir speisen an Jesu Tische, wie oben unter seinen Augen, mit ihm, wie die Jünger mit ihm aßen, und verbinden uns durch diese Mahlzeit zu Allem, wozu die Jünger sich verbanden. — So wie sein Diener uns das Brod gibt, und den Kelch reicht, ist es, als ob Jesus uns ihn reichte, und uns sagte: Ich nehme Euch hiermit förmlich in meine Gemeinschaft auf; in Eure Hände übergebe ich die Ehre meines Namens und meiner Religion; nach Euren Werken soll man über den Werth meiner Lehre urtheilen. So wie wir das Brod nehmen, und aus dem Kelche trinken, ist es, als ob wir sagten: Wir erklären uns hiedurch förmlich für Diener Jesu Christi; was Er gelehrt hat, das wollen wir glauben; was er befohlen hat, das wollen wir thun; was Er über uns verfügen wird, das wollen wir leiden; die Reinigkeit unserer Absicht soll für Ihn gelten; unser Gut und Blut wollen wir willig für seine Ehre aufopfern. Indem wir an den Altar hinantreten, an welchen unsere Mit-Christen mit uns treten, von dem Brode essen, von welchem sie mit uns essen und aus dem Kelche trinken, aus welchem sie mit uns trinken, ist es, als ob wir sagten: Wir umfassen hiedurch förmlich alle diejenigen, welche je aus diesem Kelche getrunken haben, oder je aus demselben trinken werden, mit dem wir jetzt trinken, für unsre Brüder: wir versprechen ihnen Alles — und ihr Alle, die ihr hier gegenwärtig seid, seid Zeugen! — unverbrüchliche Liebe und Freundschaft; wir trösten sie hiermit

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] [illegible] [illegible] [

Patriotismus
und
sein Gegentheil.

Historisches Dialogon von Julius Mosen.

an alle Eltern die die Angelegenheiten der Wissenschaft ganz ohne auf die Bedeutung der Wissenschaft gerichtet sind, indem sie keine als übrigen wesentlichen Angelegenheiten eingeschränkt und behält sich.

In diesen einzig möglichen Patriotismus mögen nun die Lehrenden deutschen Staates mit einander wetteifern. Jeder einzige mit aller Kraft in seiner Stellung, der Freude in der Leistung, die Fähigkeit gewissen werden will, indem weist der Weg sich werden.

X. Und nun gut hier für die wenigen wissenschaftlichen Menschen, die es in Deutschland gibt: Ihr und Lehrer aber ist sich Ihr Patriotismus. Denn nur auf Lehrer auf den gleichen Gebieten sich auf sich Handeln vereinigt muss auf wenige die allergrößten Ignoranten auf Thoren. Und also die Wissenschaft auf die Bestimmung der wesentlichen Angelegenheiten auf sich Staates einigen Einfluß habe, so, wie Sie sagen, daß diese Bestimmungen möglich auf die Wissenschaft sich gründen, indem sie niemals gehört, und wir werden es nie glauben; und wollen Sie es etwa laut sagen, so können Sie sicher sich darauf verlassen, daß Ihnen die unanständigsten Gesichter entgegengehalten wird.

Ob Glaubwürdigkeit, obschon Ihr Ignoranten sich auf sich berufen habt, es zu bleiben, Grund Ihr sich Ihren Patriotismus haben zu wirft einigen Schritt vor Wissenschaft auf wissenschaftlichen Grund. Denn sagt sie, sie sind es sei Wissenschaft einbezogen ist, Wissen auch diesen Bildung; sie sie Bestimmungen über gelehrte Meinung gewagt sein, Grund mit besitzen zu werden.

X. Wie aber Bildung für Ihren wissenschaftlichen Beruf sind ist bemerkt bemerken, daß beweisen Sie sich Ihrem Leben. Wie Staaten wie sich Schritt vor Wissenschaft sollen, ohne sie Schritt vor sich sind, sie Ihr Ignoranten können, aufgeben sie, sich auf sollen im Folgen gering zu bleiben, und dieses sich sich bewahren wollen? Wie Staaten wie aber Ihnen Jahrhundert in seinem Staatsleben diesen Schritt für die Wissenschaft gegeben, ohne bedenklich als Wort sich Schritt vor sich zu machen, weil sie zur Bestimmung gegen sich sich vergessen? Sagen sie sich Sie sich zu überreden?

P. Ich bitte, erklären Sie mir die Möglichkeit!

L. Erinnern Sie, ob Sie in unserer Sprache so Wörter, und von allen Art gebrauchen, daß diese Sprache sich gleichsam von selber bildete, und empfindet die Worte beinahen sich eben so Rede und Antwort geben. Wie schön wunderbar gründen, und so sie auch jetzt täglich wunderbar durch einander. Wenn wir uns nun nachher zum Schreiben niedersetzen, so fällt uns das Gesetz wieder ein, und passt zum Glück nicht so, wie es scheint, sodass wir es eben wie alle gleichen und möglichst kürzen, sondern auf solche Weise verändert, daß es aussieht wie etwas Neues. Wir haben nun nichts weiter zu thun, als solche Zeit der Conjunct und Einfachheit mit einiger und einiger Zeit aufzufassen, und es ist so, wo es eben aussieht, daß sprachrichtige Wort verändert. — Erklären Sie sich zu schreiben, es sei diese Operation irgend eine Kenntnis besser, und Übereinstimmung kennt, einsetzte? Es aber Jemand mit dem Verstande ein Buch schreiben wollte, so müsste derselbe vorher über seinen Gegenstand nachdenken, die Materialien zu ordnen und zu sichten und einen Plan für das Ganze zu entwerfen haben, welches Alles doch für die wichtigste und anstrengende Schriftstellerei kaum der Bericht ist an Zeit und Kraft.

P. Ich begreife vorerst die weit, wie auf diese Weise eine Schrift, als ein Gegenstand Vortrag, entstehen könne; aber auch begreife ich, bis nach Ihrer bisher Erklärung, nicht, wie eine so entstandene Schrift entstehen könne, als es für verständig ist, welches Ergebnis doch die eigentliche Absicht ist; und, wie auf einer Seite, bei dem Eingang der Verstand nicht mitgewirkt hat, hinterher, und wenn sie nun auf Lesig ist, Verstand, Wissen und Gelehrsamkeit hervorblicken können. Es kann es nicht sehen, daß das, durch das bloße Gegenüber an Stande Gelehrsamkeit, bloße Liebe, und ohne innere Einheit und Plan; und die Gegriffe, die nicht bestimmt und klar gemacht worden sind, ohne unbestimmt und unklar bleiben müssen, so daß kein Verstand, und die Lehrer selbst am Allerwenigsten wissen, was sie hören sagen wollen, weil sie gleich anfangs nicht wussten, als

se schicken: endlich daß ein solches Ganze sich gegenseitig zer-
reiße, verteile und auflöse.

A. Zunächst wissen wenige Leser, daß in einem Buche Ein-
heit, Klarheit, Bestimmtheit und innere Uebereinstimmung sein
müsse: und es trifft sich höchst selten, daß ein Leser auf den
Gedanken geratte, eine Schrift wirklich verstehen zu wollen, und
daß er sie in der Absicht ummethe: sondern in der Regel werden
alle Schriften also verbraucht, wie auch wir sie verbrauchen, um
durch flüchtige Durchlesen die Einbildungskraft zu eigenen,
den unnützen ästhetischen Produkten zu schmeicheln. Sodann aber
haben wir auf den Fall, daß jene Zumuthung des Verstandes
dennoch an uns ergehe, ein bewährtes Universalmittel, welches
die höchste Erreichung aller unsrer obigen Zwecke verbürgt und
mit dem allergewissesten Erfolge angewendet wird.

E. Ich werde immer begieriger, Sie anzuhören!

A. Wir läugnen mit entschiedener Stirn ganz und gar ab,
daß der Verstand möglich sei, daß er jemals in der Zeit wirk-
lich geworden, oder jemals wirklich werden werde. Wir erklären
nicht nur für eine Abgeschmacktheit, sondern zugleich auch für
eine boshafte Unverschämtheit die Behauptung, daß es irgend
eine feste und aufgemachte Wahrheit gebe: wir erklären für un-
widersprechlichst Jenen, daß es unabänderliches Schicksal des
ganzen Menschengeschlechts sei, in ewiglicher Planlosigkeit, Blöd-
sinnigkeit und tierischen Widersprüchen immer gewesen zu wer-
den, in denen auch wir uns befinden. Wir leugnen, daß da durch-
aus keine Ausnahme sei, noch jemals sein werde, daß wir Alle
sammt und sonders arme Sünder seien, und darin keiner vor
allen Andern Etwas voraus habe. Zeit uns nun Unbeständigkeiten, Ungereimtheiten und Widersprüche nachweisen, so viel man will; triumphirend einstehen wir: Seit Ihr denn so unverständig gewesen, daß Ihr es anders erwartet? Wußtet Ihr denn nicht, daß es Menschenwerk sei; und kann denn irgend ein menschliches Werk anders ausfallen, außer unbestimmt, ungereimt und widersprechend?

Wir leben, welche brüderliche Gleichheit, und welche liebe-
volle Verträglichkeit auf diesem Erdenrund herrschet. Wir lei-

sen uns herab zu Allen, um Alle zu uns heraufzuheben, um uns mit Allen zu trösten. Sie sehen, welches erfreuliche Evangelium diese Lehre ist für alle durch die Ahnung, daß ausser ihnen Etwas vorhanden sein möge, das ihnen abgeht, betrübten, und niedergeschlagenen Gemüther; welches uns ihres Beifalls auf ewig sicher macht.

B. Aber geht Ihnen denn diese, allerdings kühne, und Ihren Schaden von Grund aus heilende Behauptung so ganz ohne Widerspruch durch?

A. Es fehlt sehr wenig daran. Die ungeheuerste Stimmenmehrheit entscheidet bejahend für die Wahrheit unseres Evangeliums. Eine sehr kleine Zahl schwebt unentschieden zwischen dem Ja und Nein; in der Stunde, da etwa gerade ein Enthusiast des Verstandes sie bearbeitet, freilich geneigter für das Nein; in der nächsten Stunde aber, nachdem Jener geschwiegen hat, wiederum geneigter für das Ja. Diejenigen aber, die uns entschieden widersprechen, und eine feste Wahrheit annehmen, auch dieselbe gefunden zu haben glaubten, sind leicht zu überzählen; und wir suchen ihnen denn auch für ihren hartnäckigen Widerspruch das Leben nach allem unsern Vermögen sauer zu machen.

B. Aber wenn es solche Menschen gegeben hat, oder noch giebt, welche eine feste und ausgemachte Wahrheit zu besitzen vorgaben, auch wohl dieselbe wirklich aufstellten, wie kamt Ihr denn mit Euerm bloßem Ablängnen durch? Ihr werdet in diesem Falle doch wohl die Lehre, welche Jene als Wahrheit aufstellten, zu untersuchen und zu widerlegen gehabt haben?

A. Nichts weniger. Wir sagten denn nur kurz und gut, es sei eben nicht wahr, und sie wüßten auch nicht mehr, denn wir; und es könne ihnen mit jener Behauptung gar nicht Ernst sein, sondern sie sei purer Scherz. Nur wenn sie an ihre Brust schlagen und sagen würden: wir sind eben auch arme Sünder, so wie ihr Andern, werde es ihr Ernst sein. Da es einmal gar keinen Verstand und gar keine Wahrheit gebe, so verstehe sich ohne alle weitere Untersuchung ganz unmittelbar, daß auch sie deren nicht hätten.

Und auch zu ihrer äussern Bekämpfung haben wir Mittel

in Menge. Zuvörderſt denunciiren wir dergleichen Leute bei dem Publikum eben darüber, daß ſie eine feſte und ausgemachte Wahrheit behaupten.

B. Nimmt ihnen denn dieſes das Publikum ſo übel?

A. Freilich, wenn wir es nur in den ſo eben gebrauchten Ausdrücken ſagten, ſo dürfte es wenig Effekt machen. Aber die Kunſt iſt, es alſo zu wenden, daß es ausſieht, als verkleinernd für die Thoren. Denn jedweder Thor ärgert ſich, und ſein Haß wird erregt jedesmal, wenn ihm Jemand gezeigt wird, der klüger ſein zu wollen ſcheint, denn er. Laſſe man z. B. drucken: der Mann hält ſein Syſtem für das Maximum der Intelligenz, ſo denkt jeder Thor, der das lieſet — und allein auf Thoren iſt unſere Schriftſtellerei berechnet: — Ei, da hält derſelbe ſeine Intelligenz auch wohl für größer, denn die meinige: und erzürnt ſich.

B. Ich ſollte doch glauben, jede neu erfundene Wahrheit, als ein durchaus Unveränderliches, dem Nichts hinzugefügt werden kann, ſei ein Maximum der Intelligenz in dem Fache dieſer Wahrheit; und ſo ſei z. B. der Erfinder des pythagoräiſchen Lehrſatzes zu ſeiner Zeit das Maximum der mathematiſchen Intelligenz geweſen. Wer darüber eiferſüchtig wird, der bedenke, daß er durch die Sichaneignung derſelben Wahrheit auf der Stelle ſich in den Beſitz deſſelben Maximum verſetzen, und jenen Erſten des Alleinbeſitzes entſetzen könne!

A. Aber er müßte kein Thor ſein, wenn er das bedächte.

B. Begegnet Euch denn bei dergleichen Anführungen nicht zuweilen ſo etwas von grober Ignoranz?

A. Faſt allemal. So macht einer der Unſern denſelben Mann mit dem Maximum der Intelligenz, der noch obenein ſich das Ridicüle zugezogen, daß er die Berliner ſelig leben lehren wollte, zum Naturphiloſophen; da doch bekannt iſt, daß derſelbe die Naturphiloſophie beſtreitet. Aber was ſchadet es? Er ſchreibt für Leſer, denen Schelling und Fichte durch einander laufen. — Ferner, wir verſpotten das wiſſenſchaftliche Streben und den Ernſt deſſelben.

B. Ihr ſpottet? Wie könnt Ihr? Sollte Ihr Witz haben, da Ihr keinen Verſtand habt?

A. Dessen können wir gänzlich entbehren. Der gute Wille unseres Lesers ersetzt ihn. Er thut Nichts lieber, denn lachen, und über Nichts lieber, als über den Verstand. Wir geben ihm darum nur so einen Wink, daß wir bei der und der Stelle gern gelacht hätten, so lacht er schon.

Sodann erzählen wir gern große Reputationen herabsetzende Anekdoten. Nichts z. B. geht uns über das Vergnügen, wenn wir ein Spaßchen von Kant, das der gute Ehelose in einer vergnügten Stunde einem Freunde gegenüber sagte, auftreiben, und es Jahre nach seinem Tode der Nachwelt im Drucke berichten können.

B. Warum macht Euch dieses so viel Vergnügen?

A. Indem wir auf den Mann in dieser einzelnen Aeusserung halb mitleidig herabsehen, sieht es aus, als ob wir aus derselben Höhe zugleich auch auf die Kritik der Vernunft herabsähen; auch wird der Leser über seine Person in dieselbe optische Täuschung versetzt, und das gefällt ihm. Wir und unsere Leser kommen auf diesen Augenblick mit dem großen Kant gleichsam auf du und du zu stehen: und es geht uns Nichts über die Wonne, einen großen Mann zu uns herunter zu ziehen.

B. Lassen Euch denn die wissenschaftlichen Menschen dieses Alles immer so hingehen?

A. Fast immer. Die Verachtung, welche sie gegen uns vorgeben, ist so unmäßig, daß sie höchst selten einen Blick auf unsere Schreibereien werfen. Und wenn sie es ja einmal thun, und Etwas erwiedern, wie vermöchten sie mit uns fertig zu werden? Wir sind sicher, daß wir sie niederschreiben; denn die Thorheit hat tausend Federn in Bewegung gesetzt, ehe der Verstand eine einzige findet.

B. Wenn nun aber doch einmal diese Eine sich findet?

A. So schelten wir selbst sie darüber, daß sie unser Wesen nicht mit der gewöhnlichen stillschweigenden Verachtung übergangen haben.

B. Ihr selber? Werdet Ihr denn dabei nicht schamroth und ausgezischt von Euern Lesern?

A. Keines von beiden. Es zeigt sich sodann ganz klar, daß

wir ſelber ſehr wohl wiſſen, wie es denn auch unſere Leſer wiſſen, daß unſer Weſen gar nichts Ernſthaftes, ſondern ein bloßes Poſſenſpiel ſei. Dem Ernſte aber muthen wir ſehr conſequenter Weiſe an, ſich mit uns gar nicht zu befaſſen. Auſſer dieſen ſchriftſtelleriſchen Hülfsmitteln haben wir noch andere, im geſellſchaftlichen Umgange in die Ohren zu ziſcheln, Gerüchte in Umlauf zu bringen, Aeuſſerungen fallen zu laſſen, die unſern ſchriftſtelleriſchen Bemühungen erſt den eigentlichen Commentar und die Nutzanwendung hinzufügen.

B. Ich erlaube Ihnen, davon zu ſchweigen. Es geht aus Allem, was Sie geſagt haben, ſchon klar genug hervor, daß Sie recht ordentlich ſyſtematiſch zu Werke gehen. Ueberhaupt, nach Allem, was Sie mir geſagt haben, iſt das eigentliche Vaterland, für welches Ihr Patriotismus kämpft, und deſſen Blüthe und Wohlſtand er zu befördern ſucht, das Reich der Unwiſſenheit und des Unverſtandes; der Fremde aber und Feind, den Sie zu verdrängen ſuchen, Verſtand und Wiſſenſchaft?

A. So iſt es.

B. Euer Patriotismus iſt ſonach von demjenigen, den ich oben beſchrieben habe, die gerade Umkehrung; und ſo wie ich ſagte, daß die abgeſonderten deutſchen Staaten mit einander um den Preis der Wiſſenſchaftlichkeit ringen ſollten, ſo ringen ſolche Patrioten, wie Sie es ſind, mit den übrigen deutſchen Stämmen um den Preis der Ignoranz, der Frivolität, des undeutſchen Sinnes?

A. Warum nicht?

B. Ich ſehe Ihr Syſtem vollkommen durch und glaube, daß Sie bei ſo trefflichen Mitteln unmöglich des Erfolges verfehlen können. Freilich werden, wenn es Euch gelingt, alle Staaten, ſo wie der ganze gegenwärtige Kulturſtaat überhaupt, darüber zu Grunde gehen. Uebernimmt nicht der Deutſche durch Wiſſenſchaft die Regierung der Welt, ſo werden zum Beſchluſſe von allerhand Plackereien auſſereuropäiſche Nationen, die nordamerikaniſchen Stämme, ſie übernehmen, und mit dem dermaligen Weſen ein Ende machen; aber Ihr werdet bis dahin unter jeder Veränderung in ſicherer Ehre und

Wohlſtand blühen; denn die Thorheit iſt allenthalben beliebt, und wenn der Deutſche ſie nicht abſchüttelt, ſo ſchüttelt ſicher keine andere europäiſche Nation ſie ab, und Europa wird zu einer einzigen continenten Thorheit und Unwiſſenheit.

A. Daß unſer Treiben jenen traurigen Erfolg haben werde, glauben wir eben nicht, und Niemand Euersgleichen ſoll uns deſſen überreden; den glücklichen Erfolg aber, den Sie gleichfalls ankündigen, begehren wir; und ſo fahren wir denn eben fort, und behalten durch unſere Unwiſſenheit zugleich ein unbeflecktes Gewiſſen.

Indeſſen ſind mir bei dieſer Unterredung mit Ihnen unvermerkt, und über alles mein Hoffen, die Grundſätze und Regeln unſeres Verfahrens klar geworden, und faſt hat ſich eine vollendete Kunſt dieſes Verfahrens in mir geſtaltet. Ich wünſchte dieſes Vortheils auch die übrigen Jünger unſerer Kunſt theilhaftig zu machen. Würden Sie zu dieſem Zweck wohl erlauben, daß ich dieſes unſer ſo eben gepflogenes Geſpräch durch den Druck publicirte?

B. Es ſteht unbeſchränkt zu Ihren Dienſten.

A. O vortrefflich! Sie geben mir Muth, noch eine andere Bitte an Sie zu wagen.

B. Fordern Sie getroſt!

A. Im Grunde könnte es ſcheinen, und ich bin gewiß, daß es ſo ſcheinen wird, als ob Sie uns angegriffen, und überhaupt gar geringen Reſpekt für unſer ganzes Werk und Weſen gezeigt hätten. Ich ſehe voraus, daß die Sache ſo kommen könnte, daß es uns Allen großen Vortheil brächte, Sie über die ſo eben zwiſchen uns Beiden vorgefallene Unterredung zu verunglimpfen.

B. Ich ſelber ſehe es voraus. Aber wie gedenken Sie das zu machen?

A. Ich werde Sie angreifen theils über dasjenige, was Sie ſelbſt geſagt haben, theils über dasjenige, was ich geſagt habe; welches Letztere, obwohl es die innigſte Seele meines Lebens, Thuns und Treibens iſt, ich doch gewöhnlich nicht auszuſprechen pflege, ſondern Sie es mir nur durch Ihre ſcheinbare Unbefangenheit abgelockt haben. Sie ſelber haben zuvörderſt die Mög-

lichkeit eines concreten und besondern preußischen Patriotismus geradezu abgelängnet. Mit diesem Begriffe haben wir bisher geglaubt unsern Hof zu machen.

B. Ist Ihnen das gelungen?

A. Wir wissen es selber nicht recht; aber wir glauben es. Jenen Begriff eines ausschließend preußischen Patriotismus haben Sie zu vernichten gesucht, und das ist das Erste, was Ihnen, so Gott will, schlecht bekommen soll.

B. Wahr ist's, daß ich die Realität dieses Begriffes geläugnet habe, weil ich durchaus nicht begreife, was er bedeuten möge. Oder sagen Sie doch es mir auf eine verständliche Weise! Sie sollen mich höchst gelehrig und höchst willig finden, meinen Irrthum zurückzunehmen.

A. Ja, wer sich mit Ihnen auf das Feld der klaren Begriffe begäbe, wie Sie's nennen! Dahin sollen Sie mich nie bringen. Vielmehr werde ich Sie gerade darüber angreifen, daß Sie Alles klar begreifen wollen. Ich werde sagen, daß es Ihnen an Gefühl, an Sinn, an Takt, durch welche sinnlosen Wörter wir uns in jeder wissenschaftlichen Noth zu helfen pflegen, durchaus fehle. Ich werde hierauf ein Gewirre erregen von den liebenswürdigen Empfindungen des gegenseitigen Zutrauens, und der vertrauenden Liebe, die Sie auszutilgen strebten, und von ähnlichen Redensarten; also, daß Ihnen die Ohren gellen, und alle Narren zu Stadt und Land Sie für ein Ungeheuer und eine moralische Mißgeburt halten sollen.

B. Ich glaube, es wird sich thun lassen!

A. Ferner werde ich zeigen, daß Ihre Gesinnungen höchst unpatriotisch sind. Ich werde meinen Beweis dabei aus dem Princip führen, daß ein Patriot loben müsse. Das aber, was Sie mir abgelockt haben, sieht aus wie Tadel, und wie sehr harter Tadel.

B. Höchstens ein Tadel Ihrer und Ihresgleichen; Ihrer Gesinnungen, die Sie selber sich nie klar gemacht haben, und Ihrer Schriftstellerei. Sind denn aber diese das Vaterland?

A. Freilich nicht, aber ich werde es schon so zu setzen wis-

ſen, daß die Majeſtät des Staates angegriffen ſcheine, wenn unſere ſtümperhaften Werke angegriffen worden ſind.

B. Wie, wenn ich die Quelle alles Uebels im Hauſe, Staate und der Welt hätte aufdecken und durch ſtrengen Tadel eben beſſern wollen; wäre nicht ſodann mein Beſtreben höchſt patriotiſch?

A. Beſſern wollen? Die Hand auf's Herz! glauben Sie, daß durch dieſes Geſpräch irgend Etwas würde gebeſſert werden?

B. Da Sie mich denn alſo beſchwören, ſo muß ich freilich bekennen, daß ich Ihresgleichen für völlig unverbeſſerlich halte; imgleichen, daß ich Ihre Obergewalt über das Leſepublikum für unbeſtreitbar anerkenne. Inzwiſchen, was kann, nach unzähligen vergeblichen Verſuchen, noch Ein vergeblicher Verſuch mehr ſchaden, dachte ich, und ſo verſuchte ich es in Gottes Namen. Es wäre mir recht, und ich wünſchte von Herzen, daß dieſer Verſuch Etwas beſſern könnte.

A. Da werde ich Ihnen denn freilich ganz andere Abſichten unterlegen. Ich werde ſagen, daß Sie nur Ihrer Galle hätten Luft machen wollen, da bekanntlich die ganze vernünftige Welt über Sie lache; daß Sie bei Ihrer Empfehlung der Wiſſenſchaft nur ſich ſelber wollten geltend machen; daß Sie ſelber in Ihrer eigenen Perſon die Wiſſenſchaft zu ſein glaubten; daß Ihnen überhaupt Nichts recht ſei, denn Sie ſelber; ich werde zum zweiten Male ſagen, daß Sie ſich für das Maximum der Intelligenz hielten: und noch vielerlei dergleichen; und Sie können verſichert ſein, daß alle meine Leſer mir dies auf's Wort glauben werden.

B. Ich zweifle nicht daran. Was begehren Sie denn nun zu dieſem Zwecke noch von mir?

A. Sie ſollen mir verſprechen, daß Sie alle dieſe und andere Verunglimpfungen, die wir Ihnen von nun an zufügen werden, mit ſtillſchweigender Verachtung übergehen wollen.

B. Warum ſoll ich denn das? Ich habe verſtanden, daß Sie Ihres Publikums alſo ſicher ſind, daß Nichts, was ich gegen Sie ſagen könnte, bei demſelben Etwas ausrichten werde.

A. Wohl wahr; doch nicht ſo weit, daß nicht, ſo lange Sie reden, dieſem Publikum ſcheine, Sie hätten Recht. Erſt, in-

dem ich Ihre Rede nach meiner Weise commentire, erhalten Sie Unrecht und ich wiederum Recht. Wer das letzte Wort behält, der hat bei diesem Publikum immer Recht. Nun würde es mir zwar ohne Zweifel ein Leichtes sein, Ihre letzte Rede allemal wieder zu widerlegen; jedoch würde mir das immer einige Mühe verursachen, imgleichen auch Ihnen, welcher wir Beide uns überheben können. Es ist daher mein Wunsch, daß Sie mir gleich jetzt und im Guten das letzte Wort lassen, das ich auch ohnedies sicher behalten würde.

B. Ich finde, daß Sie Recht haben. So gebe ich Ihnen hiermit feierlich mein Wort, mein theurer Hausfreund, daß ich Ihre ferneren Verunglimpfungen insgesammt mit Stillschweigen übergehen werde.

Zweites Gespräch.

C. (Das erste Gespräch zurückgebend). — So haben Sie über den Patriotismus gedacht vor einem Jahre, zur Zeit des tiefsten und sichersten Friedens, wie es der Menge schien. Heute denken Sie hoffentlich auf andere Weise, wie Sie ja auch seitdem in Einigem anders gehandelt haben.

B. Auf andere Weise wohl kaum, vielleicht aber, daß ich dasselbe sich gleich bleibende Denken nur auf noch andere Gegenstände auszudehnen für nöthig finde.

C. Ich konnte diese Antwort voraussehen. »Die Principien werden durch keine Zeit, und keiner Zeit Ereigniß geändert; nur die Anwendung derselben wird bestimmt durch den Stoff, den die Zeit darbietet.« — Wer kennt nicht diese Axiome? Sollte es aber wirklich nur eine Ausdehnung der Sphäre sein, und nicht vielmehr eine Umänderung des Princips selber, das sich Ihnen als unzulänglich bewährt hätte, was ich Ihnen zutrauen und an Ihnen zu bemerken glaube?

B. Lassen Sie uns sehen. Meine Gedanken über Patriotismus setzten allerdings den Staat in tiefem Frieden voraus und betrachteten innerhalb dieser Voraussetzung denselben in doppelter Rücksicht. Theils daß er, in Absicht seiner Form fest auf sich selber ruhen und beharren müsse: und für diesen Zweck kann meinem noch immer fortdauernden Erachten nach Keiner mehr leisten, als daß er an seinem Orte seine Schuldigkeit genau, und so wie sie von ihm gefordert ist, vollbringe. Jedes Darüberthun würde in einem wohlgeordneten und nach allen seinen Theilen gehörig in einander greifenden und genau berechneten Staate nur Unordnungen und Störungen verursachen. Sodann, daß der Staat innerhalb dieser seiner beharrenden Form, und

gedeckt von dieser, immerfort sich neu gebäre zu einem höhern und geistigen Leben. Das Letztere, sagte ich, sei nach gehöriger Erlöschung des Vernunftinstinktes nur durch klare Wissenschaft, und auf klare Wissenschaft gegründete Vernunftkunst möglich; wer daher für den Staat noch mehr thun wolle, als das, was die Schuldigkeit seines Standes und Berufes eben mit sich bringe, der könne es nur thun entweder durch thätige Beförderung der wissenschaftlichen Klarheit, oder, falls dieses sein Vermögen ihm versage, durch herzliche Verehrung, welche er der Wissenschaft bezeuge. So im Frieden! Ganz anders aber, wenn durch Krieg die Fortdauer der stehenden und festen Form, innerhalb welcher allein alle Fortentwickelung des bürgerlichen Lebens möglich ist, gefährdet wird, und die Bürger verhindert sind, in dem hergebrachten geordneten Gange die Pflichten ihres Berufes zu erfüllen. Dann muß wohl das höhere Leben, das in seinen bedingenden Umgebungen angegriffen ist, einen Augenblick anhalten, um vor allen Dingen des ihm streitig gemachten Standpunktes seines geistigen Waltens sich zu versichern. Dann kommt der ganze Staat in eine revolutionäre Spannung, und der Bürger muß mehr thun, als von ihm gefordert ist, und als von ihm innerhalb der bloßen Sphäre des Rechtsbegriffes gefordert werden kann. Jetzt tritt thätiger Patriotismus, freie Aufopferung und Heldensinn an die Stelle des vorher allein erlaubten ordnungsmäßigen Gehorsams. Das Eigenthum, mit dessen guter und regelmäßiger Verwaltung vorher dem Staate am Meisten gedient war, werde jetzt aufgeopfert; das Leben, das vorher für alle bürgerlichen Zwecke, so lange es sein konnte, erhalten werden sollte, werde jetzt der Gefahr entgegengestellt; denn der Staat ist nicht in seiner natürlichen Lage, sondern er ist in Noth, und mit ihm ist das Heil Aller gefährdet. Eine genaue Berechnung, was jeder Einzelne thun solle, ist jetzt nicht möglich; der Staat bedarf aller seiner Kraft, und je früher diese ganz in Thätigkeit versetzt ist, desto früher tritt der Zustand der Ordnung und der gesetzmäßigen Vertheilung der Lasten wieder ein; aber seine Kraft wird ganz in Thätigkeit versetzt nur dadurch, daß jeder Einzelne die seinige ganz darbietet. So soll im Kriege der Bürger mehr thun, als

im Frieden. Eben so soll er, besonders in einem gefahrvollen Kriege, Manches unterlassen, was im tiefen Frieden er mit seinem vollen Rechte, und vielleicht zu großem Heile des Ganzen, thun kann und soll. Was etwa z. B. für eine bessere Grundorganisation noch zu thun sein möchte, zu erörtern, ist eben nicht an der Tagesordnung, wenn der Boden aller wirklichen, oder möglichen Organisation schwanket. Zumal dieses vor aller Welt Ohren bitter und zankend aufzurücken in solchen Zeiten, und dadurch die Gemüther der ohnedies betäubten, befangenen, und Gegenstände der Rache für seine Drangsale suchenden Menge noch mehr zu verwirren, heißt, auf's Billigste beurtheilt, nicht sehr besonnen handeln. Sind unter uns Familienzwiste, so lasset uns diese ausmachen, wenn die Existenz der Familie überhaupt nicht mehr gefährdet sein wird. Gerade der Zeit der allgemeinen Noth sich zu bedienen, um zu erzwingen, wovon man glaubt, daß es im Guten nicht zugestanden werden würde, wäre eine gebildeter Menschen sehr unwürdige Impietät.

G. Ich muß gestehen, daß Sie durch die Unterscheidung zwischen ruhigen und zwischen gefahrvollen Zeiten sich gut genug aus der Sache gezogen, und ihre Consequenz gerettet haben. Aber wie steht es denn nun mit Ihrer unbedingten Wegwerfung eines besondern und reinen preußischen Patriotismus? Heute sind Sie doch gewiß nur Preuße, und wünschen gewiß nur diesem Staate und seinen Alliirten Glück und Sieg?

B. Auch dies lediglich aus Noth, weil die übrigen deutschen Stämme gezwungen scheinen, ihre Deutschheit zu vergessen, und die Vertheidigung der deutschen Unabhängigkeit aufzugeben.

G. Inzwischen betrafen auch diese meine Fragen an Sie nur die Nebensache. Ich habe noch einen andern weit bedeutendern Einwurf gegen Ihr System über Patriotismus.

Der Vernunftinstinkt, sagen Sie, sei über den ganzen dermaligen menschlichen Kulturstaat erloschen; was ich Ihnen zugeben will; denn ich sehe voraus, daß Sie dem, der es abläugnete, sagen würden, er verstehe nicht, was Sie unter Vernunftinstinkt meinten, und habe überhaupt keine Erkenntniß von dem in Rede stehenden Verhältnisse; und ihm liege zunächst ob, sich

erst diejenige Bildung zu erwerben, vermittelst welcher allein jenes Verständniß möglich wird, ehe es ihm gekommen, über diesen Gegenstand mitzusprechen.

B. Es würde ich allerdings sagen.

C. Da nun alles Heil für die Menschheit lediglich aus der Vernunft kommen könne, wie ich Ihnen tief von Herzen zugebe, so erwarten Sie von nun an die Heilung und Rettung unseres Geschlechtes nur aus der kleinen Vernunft-Wissenschaft?

B. Es ist es.

C. Ich habe mich sehr gewundert, daß Sie den greiflichen Zirkel in Ihren Erwartungen nicht entdeckt haben, der Sie, wie einen Trockenen, gefesselt hält.

B. Sie haben einen Zirkel in meinen Erwartungen entdeckt? Das ist vortrefflich. Ich kenne auch einen; zugleich auch desselben Lösung. Entwickeln Sie Ihre Gedanken. Ich will sehen, ob sie mit den meinigen zusammentreffen.

C. Nicht wahr: Sie halten dafür, daß Kant zuerst und einzig unter allen Sterblichen das Princip der Vernunftwissenschaft, die klare Selbstbesinnung und Selbstverständigung entdeckt habe; daß späterhin die Wissenschaftslehre dieses Princip anerkannt, es bestimmt ausgesprochen, und es systematisch und consequent in der Sphäre der allerersten Vernunftprincipien durchgeführt habe?

B. So glaube ich.

C. Halten Sie dafür, daß Kant verstanden worden?

B. Funken der Wahrheit und der bessern Erkenntniß hat Kant nach allen Richtungen der Wissenschaft hin in unzählige Gemüther geworfen, die mit bleibenden Grundirrthümern sich vermischt, und so den Irrthum etwas erträglicher, aber auch häufiger und hartnäckiger gemacht haben. Sein Princip aber zu durchdringen, und dasselbe zum Mittel seiner Wahrheit und Klarheit zu machen, ist, unter allen Lebenden einzig dem Verfasser der Wissenschaftslehre verliehen worden.

C. Im Vorbeigehen; wissen Sie, daß man Ihnen solche Aeußerungen, wie die jetzige war, unsäglich übel nimmt; daß Sie durch dergleichen Ihre Mitarbeiter im Gebiete der Philoso-

die beständigen und diese, so wie die ganze Welt, beständig gegen sich erbittern, und daß man es Ihnen als einen an Wahnsinn grängenden Eigensinn auslegt?

B. Sogar habe ich vorhergesagt, daß es also kommen werde, ehe ich noch jemals dergleichen gethan hatte, und ich lebe seit vierzehn Jahren gefaßt gewesen, dies als ein unabänderliches Schicksal zu ertragen. Ungefähr kann irgendeinen Nutzen bringen; denn da ich die Andern zum Verständniß bringen will, so kann ich sie nicht dabei lassen, daß sie es schon verständen, so wie sie dies in der That glauben; da ferner ich es bin, der ihnen das rechte Verständniß lehren will, so muß ich ihnen sagen, daß ich bisher es verstehe. Beweisen kann es ebenso wenig werden; denn dieser Beweis hat Nichtverstehendes Niemand muß geführt werden, der es wirklich verstände; könnte er jemand irgend Einem geführt werden, so wäre Einer verhanden, der es verstände, was eben geläugnet wird.

So gern ich nun auch den bösen Schein, der gegen mich ist, anerkenne und trage, so kann ich doch auch die Andern nicht von aller Unbilligkeit gegen mich freisprechen, indem ich meinen Leser, er nicht im Vorzüglichen Absehen oder mich beleidigt finden würde, wenn sie hinzusetzen sagten, daß ich nicht verstehe, was ich in der That nicht verstehe.

G. Auf das Letztere haben Sie ja nicht zu sehr. Sie vergessen es nicht, daß man sagt, Sie verstehen nicht, was Sie lernen und verstehen nicht gerade wollen; Jene aber werden durch Sie beschuldigt, nicht zu verstehen, wenn sie ein halbes Leben gelernt haben, und was sie nun Alles in der Welt gern verständen. Das sind sehr verschiedene Dinge.

Doch kehren wir zurück zu unserem Vorhaben! Kanten also hat nur Einer verstanden. Und wie Viele haben denn wiederum diesen Einen und seine Lehre verstanden?

B. Auch die Wissenschaftslehre hat einzelne Denken von sich erzeugt, so wie Kant, aber in ihrem Prinzip erfaßt hat sie Keiner, der mir bekannt sei. Dieses mir Nichtbekanntsein aber entscheidet in dieser Angelegenheit; denn es ist gewiß, daß, so Jemand diese Erkenntniß hätte, er sie gewiß nicht verborgen hielte.

G. Nun, so bitte ich Sie, kann sich endlich einmal in Ka
ge sehen! Es sind nun über 40 Jahre, daß Sie Ihre Wissen
schaft studierten. Was haben Sie nicht für Ihre Zeit gelesen,
gehört, gelernt, welche Form und welchen Ton haben
Sie angenommen gesehen! Dabei hatten Sie entgegenkommende
Güte. Sie hatten auch ein von Ihnen hohes, wie oft Sie
es wissen lieben, für Schüler reformiert, und andere Hunderte
auch von Ihnen für Schüler erhalten Rat, oft selbst Vorlesen
der Kant eine Zeitlang gab, zuletzt ich einen Namen erwer-
ben; für allen Leute, die über Ihre Entdeckung erfahren, er-
regten Erwartung, und daß Sie, und ein Schriftsteller sagen,
war gewiß, ich unter Ihre Zahlung zu begehen. Und, so viel
ich aus den verschiedenen Briefen ersehen kann, sieht man
Ihnen auch noch jetzt nicht einmal Bekümmernis und Zweifel
und die Ernste auf, wie von einer Kunst, die nicht übersehen
werde.

W. Ja? Kant konnte nicht irren?

G. Er irrt; hat Ihnen Sie verschwiegen auf dem Wunsche
anderer Wichtigen und Bedeutigen, die da übersehen können. —

Nachher glauben Sie, es werde auf dem Wege der schwie-
rigen Vernunft besser gelingen. Welche Form und Wendung
Ihrer eigentlichen Vernunft haben Sie seitdem angenommen?
An wie vielen Orten haben Sie nicht Ihren Lehrsatz aus-
gebessert, und was steht in Ihrem Lehrbuch hineingedruckt!
Und auch hierbei hat meiner aufmerksamen hin ein sonderbares
Rätsel Sie begleitet. Bis jetzt sagen Sie, nach sieben verschie-
denen abweichen Arbeiten mit Änderungen: Kenner, kennt
auf Kenner von Ihnen, die da leben, hat Ihnen vorgeworfen,
was ich denen eigentlich verständlich machen will, und vorauf
allein es ankommt. Glauben Sie denn, ein Mann, der für
verständig gelten will, wird einen Lehrer, der seine allge-
meine, und selbst anerkannte, und selbst jetzt angewandte Ver-
ständigungsmittel bedeutet Widersprüchen hinlänglich gültig
sein lasse, deshalb daß ihm die Prüfung zu Gemüte bringen
möchte, gründlich haben es vorbeizeichnig schuldig? Wie können Sie,
wenn Sie nur einen Augenblick tiefen Verstand gebrauchen wol-

[illegible], [illegible], [illegible], wenn Sie auch noch einmal [illegible] Jahre [illegible], [illegible] es möglich sein, [illegible] noch einmal [illegible] Jahre [illegible] Thron, auf welchem Platz wir hätten zu wirken, in [illegible] einem [illegible] Jahre möglich sein werde, noch in den [illegible] [illegible] es völlig unmöglich sich bewährt hat?

M. Es kommt auf unsere Kraft, in sehr [illegible] an. Wer sagt Ihnen denn, daß ich [illegible]?

C. Warum reden Sie denn also nicht, und lassen die Menschheit [illegible], wie sie kann, und sorgen nur dafür, daß Sie [illegible] möglich [illegible]? Sie müßten ja auch nicht [illegible] Platz [illegible] haben, ich hätte auch Ihnen die Zeit zu verleihen. Reden Sie Wahrheit, halten Sie Versicherungen über die Menschheit, werden Sie [illegible] Tätigkeit, wenn es Ihnen wirklich um Ernst und um Ernst zu gewesen [illegible].

M. Vernon respice domine!

C. Der [illegible] [illegible] Tiberius — Warum ich mir [illegible] Text [illegible].

Doch im Ernste und vor Gott.

Meinen Sie denn alle es, daß es Ihnenbergs in einem [illegible] Leben [illegible] gegönnt, [illegible] daß es [illegible] [illegible] [illegible] möglich ist, daß die gegenwärtige Generation bei Prinzip der [illegible] Brauchbarkeit [illegible]?

M. Ich bin [illegible] gewiß, daß Fichte [illegible].

C. Und wenn werden Sie den Grund [illegible] Unmöglichkeit [illegible]?

M. In die intellectuelle und moralische Verderbtheit der Generation.

C. Warum aber legen Sie den Grund der andern Hälfte der Menschheit, welche, nach Erfindung des Verantwortlichkeit, nur von der Vollkommenheit ihrer Heilung erwarten [illegible]?

M. In [illegible] intellectuelle und moralische Verderbtheit der Generation.

C. Und so liegt denn der Fehler in Ihren Erwartungen klar am Tage. Diejenige Verderbtheit, die mit Freiheitstrieb [illegible], ist eben [illegible], weil sie [illegible] Verderbtheit ist, [illegible] [illegible]. Ich nun, wie Sie [illegible], [illegible] Freiheitstrieb hat nur

[illegible]

[illegible]

४. [illegible]

५. [illegible]

६. [illegible]

७. [illegible]

८. [illegible]

९. [illegible]

[illegible] gilden ... B. Liste of [illegible] with the Profits. Section 4 Abridged Publishing.

§. Wages Etc. Except [illegible] [illegible], as [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] und die Schwiegermutter in Wirklichkeit [illegible] und [illegible]. Wie, wo die Leute [illegible] und [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] — [illegible]

[illegible]

[illegible]

[

weiße Höschchen von Ihrer zweifelhaften Weiße klar gebleicht werden können.

S. In der Küche können Sie Recht haben; und da Sie so viel zweifelhaften sind, eben zu dulden, so will ich Sie auch in Ihren übrigen weiblichen Tugenden nicht weiter stören.

Ideen

für die

innere Organisation

der

Universität Erlangen.

(Im Winter [:::] geschrieben).

Der Hauptzweck aller unten folgenden Vorschläge ist kein geringerer, als der, eine Akademie, die wahrhaft Akademie sei, überhaupt irgendwo erst zu erschaffen. Nur in dem Begriffe dieses Zweckes werden die einzelnen Vorschläge verständlich und ein organisches Ganze, und nur als ein organisches Ganze können sie gefaßt und ausgeführt werden.

Die gewöhnliche Praxis auf allen Akademien macht die Akademien völlig überflüssig und vernichtet ihr Wesen. Der Lehrer redet eben seine Rede fort, ohne mit dem Lehrlinge in Verbindung zu treten, wie er diese Rede eben so vor leeren Wänden auch hätte halten können; und der Lehrling, falls er ja kommt, hört hin, wie es ihm eben wird, und läßt sich gefallen, was von dem Vortrag ihm bleibt. — Warum blieb der junge Mann nicht in seiner Eltern Hause, und ließ sich die Hefte oder das Buch kommen, in welchem in alle Wege auch wohl stehen wird, was sein Lehrer sagt; wo er sie gemächlicher lesen konnte, und das, wobei er zerstreut war, oder was er nicht verstanden, und was um deswillen der Lehrer ihm nicht noch einmal sagt, sich wiederholen und vollständig aneignen mochte mit Ersparniß von Zeit, Geld und Verwilderung? So kommt er in einen Zustand des träumenden Hingebens hinein, in welchem er aus sich werden läßt, was eben gerathen will, so wie eine Pflanze, die man in eine gewisse Atmosphäre brächte, damit sie in derselben wachse, wie sie kann.

Man beziehe sich hierbei nicht auf die, auf Universitäten denn doch auch eingeführten praktischen Uebungen; denn diese

sind größtentheils etwas für sich Bestehendes, und sind weit davon entfernt, das eigentlich Theoretische im Großen und Ganzen und allseitig praktisch zu machen.

Auf diese Weise wiederholt die Akademie nur, und zwar auf eine sehr wunderliche und unvollkommene Weise, das Buchwesen; und wird dadurch völlig überflüssig.

Soll daher die Akademie wirklich existiren, so muß sie Etwas leisten, das durchaus weder ein Buch, noch irgend etwas Anderes in der Welt ausser ihr zu leisten vermag.

Sie muß sein eine Schule der **Kunst des wissenschaftlichen Verstandesgebrauches**: sie muß schlechthin Alles, was im Buche, theoretisch und todt, auch stehen kann, praktisch und zu einem lebendigen Besitzthume des Schülers machen.

Der gesammte Vortrag der Akademie muß, **aus fortfließender Rede**, deren Form er im Buche hat, sich in **wechselseitige Unterredung** verwandeln. Auch der Schüler muß sich äussern, damit der Lehrer gerade Ihn kenne, und gerade an seine Rede die eigene anzuknüpfen vermöge. Eben so müssen die Schüler selbst sich gegen einander äussern über wissenschaftliche Gegenstände, damit die Ansicht und der Gewinn jedes Einzelnen Gewinn des Ganzen werde, und so nicht vereinzelte und in sich verschlossene Lehrlinge, sondern ein ganzes, dem Lehrer wohl bekanntes, und von ihm im Ganzen zu fassendes, lernendes Publikum dastehe.

Dem Verfasser für seine Person ist es ehemals in **Jena**, zwar nicht in Beziehung auf das Ganze der Wissenschaft, wozu theils der Mangel an äusserm Gelten, theils sein eigener innerer Mangel an klarer universeller Bildung, zu der es gewöhnlich nur im reifern männlichen Alter kommt, ihn unfähig machte, — wenigstens jedoch in Beziehung auf Philosophie gelungen, ein Bild eines solchen Zustandes hervorzubringen. In **Erlangen** hat er in der kurzen Zeit seines Aufenthaltes es nicht erreicht, daß die Zuhörer ihm Rede gestanden hätten, sondern er hat sich damit begnügen müssen, daß sie nur etwas ordentlicher und etwas aufmerksamer zuhören lernten, als es bis dahin ihre Sitte gewesen sein mochte.

Was ich mit dieſer Verwandlung der fortgebenden Rede in Unterredung meine, und wie ich glaube, daß dies zunächſt hervergebracht werden könne, wird deutlicher erhellen aus meinem Entwurfe zu einer fortlaufenden Schrift der Akademie Erlangen; welcher Entwurf nur im Geiſte des genannten Endzweckes zu faſſen iſt.

Dieſe periodiſche Schrift ſollte ſein, was die folgende Benennung ausdrückt: Jahrbücher der Fortſchritte der wiſſenſchaftlichen Kunſt auf der Akademie Erlangen.

Auf der Akademie, iſt geſagt. Was Jemand, der nebenbei auch Lehrer an dieſer Akademie iſt, als gelehrter Forſcher in Beziehung auf die ganze Republik der Wiſſenſchaften entdecke, oder als gebildeter Schriftſteller für Welt und Nachwelt niederlegt, gehört nicht hierher. Nur was auf akademiſche Mittheilung ſich bezieht, und in dieſem Verhältniſſe mitgetheilt worden; der eigene periodiſche Fortſchritt des Lehrers in ſeinem Fache, zu klarerer Einſicht und befriedigenderem Mittheilungsvermögen, werde niedergelegt. Das auf der Akademie Mitgetheilte bedingt den Gehalt, die neue und höhere Klarheit, den Fortſchritt, dieſer Jahrbücher. Auf der Akademie, iſt geſagt; und deren zweiter integrirender Theil iſt der Schüler. Die Jahrbücher müſſen daher auch deſſelben Fortſchritte darlegen, an denen zugleich der Lehrer den Erfolg ſeines Lehramtes documentirt. Der Lehrer ſoll nicht nur ſagen, wie er es gemacht, ſondern er ſoll auch vorzeigen, was er gemacht hat.

Nun iſt der Fortſchritt des Lehrlings keineswegs daraus zu ermeſſen, daß er wieder ſage, was er gelernt hat, welches er ja nur auswendig gelernt, oder gar aus dem Hefte oder dem Buche abgeſchrieben haben kann; ſondern dadurch, daß er es, durch den eigenen freien Gebrauch, als ſein lebendiges Beſitzthum bewähre. Es wird darum ein Haupterforderniß eines Lehrers an einer ſolchen Akademie werden, daß er die Kunſt untrüglicher Experimente beſitze, durch welche es ſich verrathen müſſe, wie es mit ſeinem Lehrlinge in der angegebenen Beziehung bewandt ſei. Er muß Aufgaben an ſein Auditorium ſtel-

len, bei deren Lösung es sich zeige, ob sein Lehrling das Mitgetheilte zu seinem freien Eigenthume bekommen hat.

Dergleichen Aufgaben sind nicht etwa bloß in den speculativen Wissenschaften, sondern sie sind auch in den historischen möglich. Z. B. der Lehrer des römischen Rechtes singire einen Fall, und gebe seinem Auditorium auf, ein Gesetz für denselben zu geben, das consequent in das Ganze der römischen Gesetzgebung passe und daraus hervorgehe; oder der der Geschichte singire ein Ereigniß und gebe auf, zu sagen, was in der und der bestimmten Zeit, in dem und dem bestimmten Lande aus jenem Ereigniß am Wahrscheinlichsten erfolgt sein würde: so wird sich ohne Zweifel gar klar ergeben, ob seine Zuhörer das römische Recht, oder die Geschichte wirklich durchdrungen haben. (Nebenbei wird, aus der Möglichkeit, solche Fragen zu stellen, und ihre Auflösungen zu beurtheilen, sich auch ergeben, ob der Lehrer selbst seine Wissenschaft durchdrungen, oder sie nur auswendig gelernt habe; somit, ob er überhaupt zum Lehrer an einer wirklichen Akademie tüchtig sei).

Solche Aufgaben hätten demnach, zum Behuf der Jahrbücher, die Lehrer in jedem Fache, nach vollendetem Kursus, an die Zuhörer zu stellen; und die gelungensten würden, mit Nennung ihrer Verfasser, in den Jahrbüchern, als der zweite wesentliche Bestandtheil derselben, abgedruckt.

Um bei Erlangen stehen zu bleiben: es ist klar, daß, so wie es, — was aus tiefer unten anzuführenden Gründen sehr bald geschehen wird, — so wie es nur Einigen gelungen sein wird, ihren Aufsatz mit Lob in den Jahrbüchern abgedruckt zu sehen, die Uebrigen das dargebotene Gespräch des Lehrers mit Dank und Eifer annehmen werden, um auch an diese ausgezeichneten Mitstudirenden sich anzuschließen, und so die eben beschriebenen Phänomene allmälich eintreten.

Es ist klar, daß durch diese Ereignisse alle zusammen genommen, der Lehrer sein Publikum erst kennen lernt; und daß daraus das fortdauernde Verhältniß seines Vortrages zu seinem Auditorium entsteht, daß jedes Wort, das er sagt, eine Antwort wird auf eine vom letztern geschehene Frage, und wiederum eine

neue Frage an das letztere. Dieſer Erfolg bringt neuen Erfolg. Jeder Jüngling von einiger Kraft hat eine gute Meinung von ſich ſelber, und glaubt, daß er nicht zu ſeinem Nachtheile ſich zeigen werde; und zwar will er da ſich zeigen, wohin ſeine achtenden Blicke ſchon gerichtet worden ſind. Jedes muthigere Talent wird uns zuſtrömen; jeder gute Kopf durch unſere Hände gehen. Die Ausgezeichnetſten werden wir behalten, und ſie wieder als Mittel neuer Erfolge gebrauchen; über welches Letztere tiefer unten.

Ein ſolches Jahrbuch iſt offenbar die fortgeſetzte Rechenſchaft der Lehrer über die fortdauernde Verwaltung ihres Amtes; immer einhergehend nach den beiden Principien: 1) wie habe ich es gemacht? 2) welches iſt der Erfolg geweſen?

Es wäre zu wünſchen, und es iſt zu erwarten, daß eine ſolche Rechenſchaftsablegung von Erlangen aus, nachdem man durch das Muſter einen Begriff von ihr bekommen und den Erfolg geſehen, auch über die übrigen Univerſitäten der preußiſchen Monarchie ſich verbreiten wird. Würde ſie auch auf dieſen durch ein periodiſches gedrucktes Werk beliebt, ſo könnten dieſe Berichte aller Univerſitäten zuſammengedruckt, und in ein einziges Werk verſchmolzen werden, als Jahrbücher der Fortſchritte der wiſſenſchaftlichen Kunſt in der preußiſchen Monarchie. Die Redaction müßte dann freilich in die Hauptſtadt verlegt, und einer beſondern Studien-Commiſſion, die ein Zweig des Generaldirectoriums darüber wäre, übertragen werden.

Es würde dadurch 1) ein Wetteifer zwiſchen den Univerſitäten, deren jede es der andern zuvorthun wollte, entſtehen, der für die Kultur der Wiſſenſchaften in der preußiſchen Monarchie die erſprießlichſten Folgen haben würde. 2) Das Ehrgefühl der Lehrer ſowohl, als der Studirenden, die nicht, wie bisher in einem abgelegenen Winkel unbemerkt und ungeachtet ihr Weſen trieben, ſondern vor dem höchſten Regierungs-Collegium, vor der Monarchie und dem deutſchen Vaterlande an's Licht treten müßten, wieder angefeuert werden. 3) Die Regierenden würden theils im Allgemeinen am lebendigen Beiſpiele einſehen lernen, daß Jemand ein vielwiſſender Gelehrter, und auch ſonſt ein höchſt

brauchbarer Mann sein könne, ohne entweder jemals zum akademischen Lehrer getaugt zu haben, oder ohne, nach entflohenem jugendlichen Feuer, noch ferner dazu zu taugen, und würden die unendlich mannigfaltigen und offenbar vorliegenden Mittel, ausgediente Professoren anderweitig zu versorgen, entdecken; theils würden sie dies in jedem bestimmten Falle ersehen können, und es wichtig genug finden, dem Fehler abzuhelfen. 4) Erhielte eben dadurch die Regierung eine vollständige Uebersicht ihrer ausgezeichnetsten Jünglinge und der besondern Talente und Geistesrichtungen derselben, um über sie disponiren und jeden an den rechten Platz stellen zu können.

Es ist in dem vorherigen Absatze immer vorausgesetzt, daß alle jetzigen oder künftigen Universitäten der preußischen Monarchie, eben auf die gleiche Weise als Universitäten der Monarchie, keinesweges aber etwa als Provinzial-Universitäten betrachtet, und auf alle dieselbe Huld des Staates fließen werde, von der jede nur nach aller ihrer Fähigkeit den wucherndsten Gebrauch zu machen hätte. Denn ausserdem ist kein Wetteifer möglich; und die begünstigte schreibt vorgeblich dem Verdienste ihrer Lehrer zu, was sehr wohl auf die Begünstigung sich gründen kann, so wie die zurückgesetzte immer der Lage diejenige Schuld geben wird, die eben sowohl auch in der Beschaffenheit ihrer Lehrer liegen könnte.

Es ist meines Erachtens überhaupt ein schlechtes Bestreben, die Universität so nahe als möglich bei der Schule, die man besucht hat, und bei dem Wohnorte seiner Eltern zu haben, um in dem Umkreise, in welchem man herangewachsen, eben so fortwachsen zu wollen; und es ist dieses Bestreben auf keine Weise, weder an den Eltern, noch an den jungen Leuten zu begünstigen. Falls es aus dem sich selbst überlassenen Jünglinge käme, würde es denselben schon als ein schüchternes und phantasieloses Wesen charakterisiren. Der feurigere Geist wird angezogen durch die Ferne und will auch am Unbekannten sich versuchen, dem er mit Muth entgegengeht.

Nicht aber nur unter einander müßten die Universitäten der preußischen Monarchie wetteifern, sondern, als durch die Monar-

chie zu einem literariſchen Ganzen vereinigt, müſſten ſie wieder mit allen andern deutſchen Univerſitäten, und durch dieſe zugleich mit dem ganzen literariſchen Europa den Wettkampf beginnen. Aber damit der Sieg in dieſem Kampfe lediglich vom Verdienſte, keineswegs aber von bedingenden Umſtänden abhänge, und dieſen die Schuld anheim gegeben werden könne, muß, ſo weit die deutſche Zunge reicht, völlig freie Concurrenz ſein. Jede deutſche Univerſität muß immerfort auf das ganze, wiſſenſchaftlich zu bildende Deutſchland wirken können, und ſie muß durch nichts Aeuſſeres verhindert werden, jedes Talent anzuziehen, daſſelbe zu bilden, und von ihm ſich bilden zu laſſen, das ſeine Verwandſchaft zu ihr in ſich fühlt; und jeder deutſche Jüngling muß auf dem gemeinſchaftlichen Boden Deutſchlands diejenige Kultur aufſuchen können, die er für ſich am Angemeſſenſten findet. Aufſerdem wird keine deutſche Akademie und kein aufblühendes deutſches Talent Alles, was es werden könnte.

Ich habe durch das ſo eben Geſagte ganz und beſtimmt ausgeſprochen, welches Hinderniß die in Deutſchland eingeführten gegenſeitigen Univerſitätsſperren dem Fortgange der Wiſſenſchaften überhaupt in Deutſchland entgegenſetzen, ſo wie den entſcheidenden Grund, warum dieſe Sperren abgeſchafft werden ſollten, angegeben; und es iſt für den, der das Weſen zu durchdringen liebt, hierüber Nichts hinzuzuthun.

Aufſerweſentliche, denn doch aber gleichfalls höchſt bedeutende Vortheile einer ſolchen Oeffnung des akademiſchen Staates in Deutſchland laſſen ſich in Menge anführen. Hier nur ſo viel:

Jede Provinz, ja ſelbſt jeder größere deutſche Staat hat ſeine Einſeitigkeiten in Sitten, Kultur, allgemeiner Denkweiſe, welche Keiner jemals an ſich, noch an Andern bemerkt, ſo lange er immer in denſelben Umgebungen bleibt. Erſt wenn wir Andere ſehen, die es anders machen, wird uns klar, daß es auch anders ſein könne; wir fangen an, über die Gründe dieſer Verſchiedenheit, über das Vorzüglichere oder Gleichgültige uns Rechenſchaft zu geben, und ſo wird dasjenige unſer freier und klar durchdrungener Beſitz, was vorher unſichtbar uns gefangen hielt. Es geht uns überhaupt ein tieferes Licht auf über das ganze menſchliche

Leben und seine Angelegenheiten, welches, falls wir überdies studiren, uns z. B. die Geschichte und Alles, was dazu gehört, und falls wir etwa einst in die Geschäfte kommen, auch unsere Geschäfte uns unendlich durchsichtiger macht. Nun sind es nicht die Berge oder die Flüsse des Auslandes, an denen wir dieses lernen, sondern die Menschen desselben; und falls etwa diese auf eine vaterländische Universität zu uns kämen, und, indeß sie bei uns studirten, sich wiederum unserm Studio dargäben: so wären wir im Auslande gewesen und hätten dasselbe kennen gelernt, ohne einen Fuß über die Gränzen gesetzt zu haben.

In einem solchen kräftigen Zusammenleben von Jünglingen aus allen besondern Staaten des deutschen Vaterlandes — ich rede hier aus unmittelbarer Erfahrung: denn zu Jena gab es zu meiner Zeit einen Anfang eines solchen kräftigen Zusammenlebens — bleibt nun als Gemeinsames, worin Alle übereinkommen, übrig deutsche Sitte und deutscher Nationalcharakter überhaupt, und wird angeschaut und wird geliebt. Der besondere Volkscharakter geht darum nicht verloren; er wird nur abgesondert und begriffen in seinem Hervorgehen aus dem allgemeinen Nationalcharakter. Wird nun etwa noch überdies, durch eine nicht geistlose Ansicht der Geschichte, der letztere begriffen als hervorgehend aus dem allgemeinen neu-europäischen Charakter: so tritt an die Stelle des dumpfen und unbeholfenen Patriotismus (Spartanismus könnte man es nennen) der sich selbst klare Patriotismus, welcher mit Weltbürgersinn und deutschem Nationalsinn sich sehr wohl vereinigen läßt, und in jedem kräftigen Menschen sich nothwendig damit vereinigt (Atticismus könnte man ihn nennen); und es steht ein allenthalben gewandter und allenthalben sich zurechtfindender Diener des Staates da.

In diesem Zusammenleben werden Bekanntschaften gemacht und Freundschaften geschlossen, welche, auch nach der nachmaligen Zerstreuung der jungen Männer durch alle Theile Deutschlands, dennoch das Leben hindurch dauern, und durch welche sehr oft die jugendliche persönliche Liebe dem Staatsgeschäfte Vortheil bringt. (Auch hier rede ich aus Erfahrung. Ich kenne mehrere dergleichen Zirkel von Freunden, die in Jena sich an

einander anschließen, welche jetzt durch alle deutschen Provinzen die preußischen aufgenommen, denn für diese Landeskinder war Jena gesperrt — zum Theil in bedeutenden Aemtern stehen, nicht von einander lassen, und, wovon ich unter andern auch hier, in Berlin, Zeuge gewesen bin, in Aufträgen ihrer Regierungen einander Beistand geleistet haben).

Wissenschaftliche und höhere politische Rücksichten sind sonach durchaus für die Abschaffung dieser Verbote fremder Universitäten. Finanz-Rücksichten könnten dagegen nur bei einem solchen Staate gelten, der sich klar bewußt ist, daß er in akademischen Einrichtungen hinter den übrigen deutschen Staaten zurück ist; der ferner auch nicht den Willen, noch den Vorsatz hegt, ihnen gleich zu kommen; der endlich bei diesem Allen noch so gewissenlos und so unpolitisch ist, daß er, um ein oder zwei tausend Thaler Geld mehr im Lande zu behalten, seinen Unterthanen die bessere Geisteskultur, die sie im Auslande finden könnten, vorzuenthalten beschließt. Denn falls er auch nur rechnete, das Ausland bloß eben so kräftig anzuziehen, als er durch dasselbe angezogen wird; so würden ja z. B. die tausend Thaler, die der Ausländer ihm bringt, die tausend Thaler, die sein Bürger in's Ausland trägt, werth sein.

Könnte dagegen ein Staat rechnen, daß er in akademischen Einrichtungen dem übrigen deutschen Vaterlande voraus sei, so würde ja dieser, bei allgemeiner Aufhebung der Universitätsverbote auch in Finanz-Rücksichten gewinnen. Meines Erachtens würde es der preußische Staat sein, der bei Ausführung jenes Vorschlages für's Erste offenbar gewänne: weil er in den Besitz fast aller alten und berühmten Universitäten gekommen ist, die chur- und herzogl. sächsischen neben ihm sichtbar verfallen, die hessischen, mecklenburgischen u. s. w. nie etwas bedeutet haben, und die in Süddeutschland erneuerten oder neu errichteten nicht recht zu Kräften kommen wollen: — ferner, weil er als ein größerer und reicherer Staat mehr anwenden kann, auch der hergebrachte löbliche Eifer durch die oben vorgeschlagenen Rechnungsabtheilungen und die weiter unten anzugebenden erlanglichen Einrichtungen, mehr Richtung und Stärkeit bekommen würde.

Freilich würden die andern Staaten, wenn dieser Erfolg sich entdeckte, Alles thun, um ihm den Rang abzugewinnen, und dies ist eben recht gut und soll also sein, damit der Wetteifer nicht ersterbe. Dagegen hätte nun der preußische Staat desto kräftiger zu ringen, um sich im Besitze zu behaupten; und meines Erachtens würde der Staatsmann, der ihn für alle künftigen Zeitalter in diese harte Nothwendigkeit versetzt hätte, schon allein dadurch einen unsterblichen Ruhm sich bereiten.

Allgemein freilich, durch das ganze Gebiet der deutschen Zunge, und gegenseitig müßte die Aufhebung sein; wenigstens auf hundert Jahr für's Erste und garantirt nicht bloß durch den gegenseitigen Vertrag der Souveräne gegen einander, sondern durch eine feierliche Verbindlichkeitsübernehmung der Souveräne gegen ihre Unterthanen, sie in dieser Freiheit nicht zu stören; und als inneres constitutionelles Grundgesetz verbündeter Staaten und Reiche. Jedes müßte seinen Vortheil dabei sehen, damit es einwilligte. Rußland, in Beziehung auf seine deutschen Provinzen, wird freilich kaum rechnen können, daß preußische Unterthanen, oder wohl noch südlichere Deutsche, sein Dorpat oder sein Charkow oder Kasan Studirens halber besuchen dürften; aber es bedenke die starke Auswanderung studirter Deutschen wohl seit 100 Jahren in sein Reich, und daß es ehemals alle seine Hofmeister und neulich auch seine Professoren aus Deutschland gezogen. Es wäre die Frage, ob man es nicht durch einen angedrohten Impost oder Transitzoll auf diesen Artikel bewegen könnte, da es doch fortdauernd unfähig zu bleiben scheint, denselben im Lande zu erzeugen. Oestreich, das seinen protestantischen Ungarn und Siebenbürgern ohnedies verbunden ist, den Besuch deutscher Universitäten freizugeben, wäre durch die Hoffnung, daß die preußischen und anderen deutschen Katholiken seine Universitäten besuchen würden, so wie durch den allerdings frei zu stellenden Besuch der Wiener Universität in medicinischer Rücksicht, zu gewinnen. Frankreich, in Beziehung auf das linke Rheinufer, kann durch das Zuströmen der Deutschen nach Paris, auch durch die zu erwartende Erziehung deutscher Prinzen und und Großen daselbst, sich für hinlänglich entschädigt halten, und

uns deutschen Gelehrten immer erlauben, gegen den französischen Esprit, den es unsern Großen beibringen wird, in seinen deutschen Bürgern etwas deutschen Nationalsinn aufrecht zu erhalten. Mit den sächsischen Häusern, welche ihr absolutes Unvermögen, in der Bewerbung um akademische Decenten die Concurrenz zu halten, Jedem, der es hören will, laut gestehen, wäre vielleicht von preußischer Seite ein Abkommen zu treffen, daß sie, gegen einige auf den preußischen Universitäten ihnen verstattete nutritorische und curatorische Rechte, ihre drei Universitäten ganz aufhöben, und sie mit den preußischen vereinigten. Bayern, wenn ich in demselben mich nicht ganz irre, wird, zufolge seiner guten Meinung von seinen eigenen Anstalten, in dem Vorschlage eine Goldgrube für sich selbst entdecken und ihn mit beiden Händen annehmen.

Eine Hauptfrage bleibt bloß übrig: die, ob es rathsam sei, daß der Antrag von der preußischen Regierung ausgehe; oder ob er nicht vielmehr von einem andern Orte anzugeben sollte, nur zuerst an Preußen gerichtet, welches bloß zuerst einwilligte. Ich habe hierüber eine Idee, welche ich Sr. Excellenz auf einem abgesonderten Blatte vorlege. (A.)

Um auf die Jahrbücher, als den ersten Anfangspunkt, auf welchem die ganze neue Schöpfung sich entwickeln soll, zurückzukommen:

1) Damit es hierbei nicht beim bloßen Reden bleibe, sondern unmittelbar zur Sache geschritten werde, thue ich den Vorschlag, sogleich durch meine ausserdem erscheinende Schrift den Anfang zu machen. Diese Schrift sollte ohnedies das Wesen der Speculation klar und jedem Fähigen verständlich angeben; zeigen, auf welchem Standpunkte in derselben das Zeitalter, da, wo es am Weitesten ist, stehe; und durch welche Mittel ich mündlich lehrend in Erlangen, dasselbe weiter zu bringen, und den Zweck, dessen Erreichung durch Druckschriften ich neuerlich aufgegeben habe, durch lebendige Kunstentwicklung der Speculirenden, weiter zu verfolgen gedenke. — Die Kunstschule des Publici-

ebirens: sollte diese Scheift beseitigt werden, und kann es auch noch. Sie ist soweit ganz eigentlich die Rechenschaftsablegung von meiner Qualification zu dem Amte, das ich übernommen, und von den Mitteln, und der Art und Weise, durch die ich es zu verwalten gedenke; und wird so ganz eigentlich an die Spitze eines Instituts gehören, in welchem die wissenschaftliche Ausbildung von philosophischem Geiste entsprechen bestimmt ist. Auch wird sicht Muster und Exemplar am Bestimmtesten meine Freunde über von solchen Jahrbüchern, und den Beiträgen, die dafür geeignet sind, aussprechen, und Ihnen hieraus die Zeitgenossen es lernen.

2) Sollte der ganze Vorschlag und diese bestimmte Weise, ihn zu realisiren, angenommen werden; so wäre mein unmaßgeblicher Rath, daß doch ja nicht etwa darüber ein Gutachten der gewöhnlichen Universitätsgerichten eingeholt würde, die, wenn man auch nur auf ihren Deliberationen über eine zu E. zu errichtende Recensir-Anstalt, vergleichen doch immer einmal Einsicht ist, sie beurtheilen will, nicht hier qualificirt zu sein scheinen, den gegenwärtigen Plan zu fassen, aber, wenn sie ihn fassen könnte, ihn sehr beschwerend für sich selbst zu finden. Auch halte ich es für weit rathsamer für den Erfolg, wenn ich durchaus nicht als erster Urheber oder Anreger, sondern lediglich als der zum Beistande zum Vorschein komme, gefolgt des angeführten Umstand, daß gerade ich und kein Anderer jetzt seine Professur angetreten hatte. Ew. Excellenz referirten an den Senat, daß Sie beschlossen hätten, daß hinführo an der Universität solche Jahrbücher gehalten, und in ihnen fortdauernd Rechenschaft abgelegt würde; Sie hätten mich, da Sie mich in der Nähe gehabt, über Denselben eigentlichen Plan und Absicht vernommen; ich schiene es begriffen zu haben, und darauf hätten Sie mir aufgegeben, eine Vorrede, enthaltend den Plan des Ganzen, welche ich, im Falle der Genehmigung des Planes, verfertigen, und Ihr Ew. Excellenz zur Approbation vorlegen würde) und meine eigene Rechenschaftsablegung über die künftige Einrichtung meines Amts, aufzuarbeiten befohlen; welches Alles hiermit Ihnen zum allhaldigen Abdrucke und Publikation gefertigt würde.

3) Damit hätten wir denn das erste Heft. Wenn ich nun nur allein auf mich und meine Wirksamkeit zu rechnen hätte: so würde dennoch die Fortsetzung nicht lange ausbleiben. Denn ich hätte, außer über die Wissenschaftslehre, über die meine bisherige Schrift sich verbreiten wird, auch noch über meine Einleitung in die gesammte Philosophie, die ich für alle Studierenden schon im vorigen Sommerhalbjahre gelesen habe, gar Manches zu sagen, das ich mir jetzt vorbehalte: auch wird es über meine angekündigten Uebungen im Disputiren, Schreiben, auch mündlichen Vorträgen Vieles zu sagen geben. Gekannt kann ich, nach den mancherlei Anträgen, die über bei meinem vorjährigen Aufenthalte von braunbuchten Professoren, Doctoren u. dgl. an mich gethan, versuchten, daß sich hier bald ein Kreis, aus dergleichen Personen bestehend, Publikum zu Uebungen in der Philosophie um mich sammeln werde. Diese haben Aussichten, und, soll es, wie zu erwarten, bisher auch, durch den Mittel treffen in neuen Jahrbüchern bezeugen.

4) Unentbehrlich jetzt ist mir hierbei als Gehülfe der Herr Professor Reinhold. Dieser besitzt meine ganze Thätigkeit, Pünktlichkeit und das ganze Auge für das Detail, die mir durchaus abgehen; theils habe ich durch bisherigen Zusammenleben mit ihm die feste Ueberzeugung, daß er als ein verbundener, jeder seiner Zeit empfänglicher Freund da eingreifen werde, wo ich die Ausführung anderen Geiste überlassen muß. —

Durch dieses Alles hätten wir nun den Anfang, und selbst meine Gegnerungen mir nicht ganz mißlingen, den Anfang einer Akademie; aber wir wären noch so sehr weit davon entfernt, eine akademische Universität zu sein. Darüber haben wir nun vor der Hand uns nicht sehr zu grämen: denn wo wäre denn auch augenblicklich eine solche akademische Universität? Ungeachtet bei sich allenthalben gegenden Bedürfnisse, doch ja alle Räder der Wissenschaft zu bölen, und durch den Fortschritt der Vollkommenheit zu befördern, wird doch allenthalben nur halbjahr Fach, in welchem eine ausgebildete ein Führer ist, der an-

[illegible] Geist hat, mit Selbstvertrauen und Muth, dagegen alle übrigen nur so getrieben, wie ich im Eingange das gewöhnliche akademische Studium schilderte. Es wurde in Jena unter Reinhold und mir nur Philosophie mit Eifer getrieben; außerdem noch schwebte Schillers unter Hofrath; man sie lasen und hören, hören sie Hof, weil sie mußten. In Halle gibt es, soviel mir von vorigen Zeit bewußt ist, nur ein philologisches Seminarium Wolf's, und sonst eingreifend, lebendig ja. In Erlangen war bis zu meiner Ankunft blos die Physik bei Hildebrandt gründlich gelehrt worden; alle Uebrige hatten die nöthigen testimonia und examina erzwungen.

Wie aber werden, wie ich glaube, in kurzer Zeit auch eine viele Bilde auch eine akademische Universität werden, wenn wir es nur recht wollen.

Ganz anders wird es, meinst Friedrich, gemacht, wenn man, auf jene Vielseitigkeit der Bildung aufgebaut, auch hier — eine in Wesentlich gründlichen Fachstudium durch die Menge der Schriften, und durch schnelle Recensionen besonders in der allgemeinen Literatur-Zeitung, eine wichtige Stadt aus dem andern kennenlernt ist, — berühmtesten Namen lernt, und den Mann mit diesen Namen um jeden Preis kennt. Wie es mit vieler Methode und Ordnung gelungen, wüßte, wenn die Jahrbücher in Ganz Klasse, ich gar bald klar ergeben; und in tiefer Hoffnung schreibe ich mich mit unausgesetzten Hochachtung, Ihrer Diener zu sagen. Nur die allgemeine Bemerkung ist mir erlaubt, daß jenem Zeitgenossen, der nicht einseitig einer literarischen Partei folgt, die übrigen sogar ihrer Größen nach ignoriert, indem er einen Blick auf das ganze literarische Treiben zu werfen vermag, — daß, sage ich, jenem Gelehrten bekannt ist, daß unser Vorurtheil und die Gleichgültigkeit der Publikum es außer wenigen Berühmten, wie die Schlegel, Tieck, Schelling, nicht einmal zu einer ordentlichen Bekanntschaft, geschweige einer Berühmtheit, hat kommen lassen; und daß alle die vergeblich bekämpften Männer, die wir genannt haben, aber noch mehre dazu, für den größten Theil des deutschen Vaterlandes hier so [illegible] Männer sind.

Sie zu einem Gegenstande meiner Gedanken, wie wir auch noch
auch gar keinerlei weitere Absicht, und weil ich für solche Ver-
bindung hatte, vorgelegen, hätte ich auf [illegible] Wenigen Rücksichtslose.

Ich kann einen jungen, freundlich aus mir und einigen ihr
vor Jugendfreunde bekannten Mann, auf den ich eine solchen
hohe Meinung haben mußte, daß, wenn Sie Neigung und Ge-
sinnung mit Wohlgefallen hegen verbinden wollten, er vom Glück-
lichen Erwerbe an auf einen richtigen geschäftlichen Fuße im alten
begründeten Hause stehen würde.

Damit — um Ihnen zu zeigen, wie ich es mit der Prüfung von
Verhältnissen in Absicht Interesse zu halten gewohnt, — die Ver-
hältnisse dieser Prüfung. Er Antwort auch nicht so kurz als in
Ihnen die Nichtzufriedenheit und Irrthümer auch meine Absicht,
unbekannt von mir auf meinen übrigen Gedanken. Ich hatte,
zu Ihnen bei Gastfreundschaft, die Freiheit an meine Familie, genau auf
Ihnen die Ihnen gewissen Rücksicht und Mittel angeboten, in Ver-
bindungen mit verlegenden Artikeln, worin die Summe der Ver-
haltnisse. Ich nicht an 18 Mittheilungen, worunter eine, die in
einer gewissen, bekannten und lebendigen Epoche, den Abgang-
Kunde nicht und zufrieden, ohne irgend eine Absicht Verbindlich-
keit an meinen Antrag bestehen, nichts, und ohne Rücksicht
über die übrigen Mittheilungen, worunter nicht [illegible] waren,
verweigert. Ich ergänzte mich Mittheilung von einem Hoff-
nungen von meinem kaufmännischen Einkommen, nämlich von mir
Angaben hatte, worunter von Thomas Brentano, und wie ein
aufrichtiger Antrag ging es noch die ganze Bestimmung: Wie
ist nicht, wo ist es? und für Irrtum oder Absicht nicht den
aufgeben, auf Angabe von [illegible] Verhältnisse zu [illegible]
zu dem Einigen. — Irgendeine war hat der Gedanke meinen
Interesse in Ihnen, dem mündlich der folgenden Briefe wurde
ich, im Verfolge der über meine Mittheilung verlangten Unter-
haltung gewährt, meine Principien zu geben. Ich wußte auch
Brentano in Stift übersenden, auf konnte nicht einmal, wie
ich als Post verfahren hatte, dem Mittheilung in meinem ge-
schäftlichen Interesse abwarten wollen. Irgendeine war es ihn
Stift aufgegangen, ist mir den Verlauf auf ihn schon auf

zu Überlassung und der Empfang aller Verpflichtungen und Ver-
ner zu Stadt genommen; und so hat er Hilfe, ohne als weiteres
Ausgabe von seiner Seite, die zu besorgenden gewesen, wie
ich auch von Hr. Friedrich mit Vertrauen wissen darf.

Wären nun Privatier ohne solche Besorgung, so sie um-
suchen haben, wie es ist da? Dies ist so viel Bemerkung
wohl. Ich sie gerate: Privatier war Jemand und sie es gebli-
ben. Er hat Ruhe seine Gesellschaft mit gemeinschaftlichen Ar-
beitungen und pflegt; wir seine meine Abwesenheit Verhinder-
ten einmahl Freund aufgegangen ist, und so kommt zufrieden
wird, wie auch mit mein Sohnen zu unterhalten, indem Ver-
kehr war zur Zufrieden beigetragen Zeichen, hat der eine ungeb-
ne Neigung zum Einkauf zu entstehn. — Für wird kann sich
Familie auch in Erfurgen als begeben; und so werden die
unentbehrlichen sie auf von Leben gebrauchte Bequemlichkeiten eben erfüllen
Bücher kaufen, welche Erfahrungen die Leidenschaften ver-
wird. Auf solche Art hat nicht Privatier eine Empfehlung
wie sie gemeinen Bedürfnisse gebrauchen, so sich Viele ab;
auch eine sie auf gehörig Prüfung sie Einrichtungsfähigkeit
Empfehlung zu einem Privatier-Aufenthalt die Wissen. Sie
wählt vorsichtig Einem sie Empfehlung gemeinschaftlichen Lebensbedürfnissen, sie mit sich zu vergnügen wäre. Sie kaufen sich
Bücher, sehr sie sich nur, aufsteigen Leben sie sie Ver-
kaufung beginnt. Niemand sie Gesellschaft suchen, wollen wir
auch einigen Zeitvertreibes sie Gesellschaft Niemand, sonst sie
sich sie wenig sich mit sollen sie sich vergnügen, wie sie Wis-
sen. Sie Wissen sie sonst verdient nicht sondern, sehr sie
suchen, so sie sie sie sie sie sie. Sie weiter Zeit sich sicher
Zweck wir sonst in sie Stadt aufgehalten, sollt sie eine sie
auf einen Wirkungskreis haben sollen, auf wenig sie sich zu er-
zweck sie Hr. Friedrich, vergleich sich, sich sie wesentlich gefäl-
lig sie. Sicherer — so sie sie Stadt, wo sie wohnen, sich sie
sie Privatier will auch seinen Aufgabe sollen sie jungen
Männer in Erfurgen empfehlt werden. Sie sehen sie sie sich
sicher auf ein Jahr, sie auf ausführliche Verhältnisse sie
sie Aufmerksamkeit zu sehen. Sie Kahr sie sehen Freundes

krankheit die unter Leitung der Ärzte, als sich selbst, Somnambüle zu werden, unter der einen Person, Marie Claude. Da P. durch Krankheit verhindert war, wird die Mutter des jungen Mädchens angewiesen, sich jeden Abend zu magnetisieren. Diese will zu viel wissen, sagt zu viel, und Marie Claude's Zustand, so will die Heilung durch Schlaf stets, verliert den Charakter. Es gelingt nicht in eine tiefere Krise. P. befiehlt, sie darüber weiter zu befragen, und gibt der Mutter das Mittel.

Dies um die Schädlichkeit des Einflusses einer Magnetiseuse zu zeigen. — —

Alexandre Hubert, traité par Peyrigne le 16. Juin. 1842. (Beispiel einer sehr gewöhnlichen magnetischen Krankheitsgeschichte).

Constance, Meisse, ohne Beruf, 24 Jahre alt bei Beginn.

S. 13. Verbringt im magnetischen Schlafe, er weiß oft in 8 Tagen um 4 Uhr einen Patientenbesuch haben, und hat ihn gleich am andern Morgen. Weiß durch die klare Fortentwicklung der Krankheit in dem heiligen Patientenbesuch befriedigt: viendra ou non ici, il semblait n'y être vraiment préoccupé: Petit à petit il mettait de la négligence etc. Sobald er's eingesehen, ist Gewissheit da in Ansehung der Krise, hat er's gethan, so kommt er nicht wieder.

S. 16 f. Die nervöse Kraft. Ohne wahrhaftig, P. läßt sich zu viel aufbinden.

S. 17. Auch in der Krise Mutter zu sein.

S. 18. «Petite Mère», nicht vollständig lernen soll er.« Viel Zärtlichkeit werden.

S. 19. Er ist blind. 8 Tage wurde er als blind: bei offenen Augen. Wie weiter sehen. Auch sagt er hat außer dem magnetischen Schlafe. Macht man sich die Reise nach Paris. S. 21 ist auf der Reise todtig, interessirt sich für Alles, weiß es jetzt. Er sieht alles. Wie macht es denn P. zu bringen?

S. 68. Gall, oft in Kapport gesetzt, findet seinen Unterschied im Sitze der Magnetisten.

Möglicher Mangel an Erinnerungsvermögen? Ist das immer so, daß er am andern Tage seinen vorigen vergessen hat, wie war denn die frühere Wachheit etwas Wirkliches?

S. 79. Ist hier der Mangel an Gehörsinn Einbildung, weil er nicht aufmerksam hören will, und ich einbilde, daß man ihm sein Gehörsinn mit dem Gehirn aufgeschlossen? Ebenso ist er eigensinnig und unartig.

Er redet über seine Krankheit, wie sie sonst über jeden fremden gesprochen haben mag. — Kurz, unkritische Beobachtung!

Jenes Gefühl universell! ob es nicht in mein System der Wechselwirkungen eben als das letzte Objekt der Erscheinung, freilich als ein nothwendiges Neuntes, in welchem sich jedes Subjektives und Objektives, Innerstes und Aeußerstes vereinigt, einpassen lasse? Es ist z. B. Einheit der Mannigfaltigkeit in der Bewegung der Wirksamkeit.

Ob der Magnetiseur durch seine Gewalt über den Magnetisirten nicht etwas Aehnliches thun könne, gelöst durch die Somnambülen Lösung. Er könne nicht: sie wissen seinen bösen Willen meistern, lähmen, aufheben. Läßt sich wohl hören. Das Gefühl der Selbsterhaltung wird erwachen. Bestätigt durch neuere Erfahrungen.

Jener Kaiserl, von den Zeigen einen Schlag auf den Kopf gibelt. Ueber die Kraft der Somnambülen, die Krankheiten Anderer zu entdecken, erklärt sie sich im magnetischen Zustande sie: c'est une sensation semblable, que je prouve dans un endroit correspondant à la partie, qui souffre chez celui, que je touche; ces mains se naturellement en contact à l'endroit de son mal.

Es in Beziehung auf sich selbst erklärt sichtlich es für sein pressentir, fremden pressentir.

Die absolute Trennung beider Zustände sahe P. ohne Zweifel gleichen. Daß also sie nur im hellen Zustande. Dem Gehirn bleibt eine Fähigkeit für Wirklichkeit, in den Schlaf versetzt zu werden, nicht aber in Folge der Verbindung

Magnetiſirtes Waſſer ſei dem Waſſerſüchtigen ſehr gut: heilſamer noch als das Magnetiſiren ſelbſt.

S. 108. Gute Kritik des Mesmeriſchen und von ihm ſtammenden Verfahrens.

Gänzlich geheilt ſei Keiner, der für Magnetismus empfänglich bleibe, beſonders weil dieſer verborgene Krankheiten enthülle und verfrühe. — Mittheilung der Anſteckungsſtoffe an die magnetiſirenden Kranken. Uebrigens haben P's Kranke ſehr ſonderbare Humoralpathologien, ganz gleichend ſeinen eigenen medicinischen Vorſtellungen. —

Petetin médecin à Lyon *).

S. 225. Abenteuerliche Begebenheit zwiſchen Baron v. B. und ſeiner Nichte. Zeuge Arzt Boissière zu Nantes. Der Onkel magnetiſirt ohne ſeinen Willen, um zu ſpotten, ſeine nicht kranke Nichte. (Dies gegen die Analogie). Sie ſieht ihn in ſeiner Abweſenheit zu Nantes, den Rock, den er anzieht, die Hinderniſſe, die er auf dem Wege hat, den Streit, den er bekommt, weiß gegen die Verſicherung des allein erſcheinenden Arztes, deſſen ihr unbekannte Perſon ſie auch beſchrieben hat, daß der Onkel angekommen. Schreiber des Berichts Segrettier, propriétaire à Nantes.

S. 318. Tardy de Montravel meldet aus Valence: eine Somnambüle befragt, ob ſie über entfernte Kranke Rechenſchaft geben könne, ſagt, daß dies durch ſtägige Tragung eines Glaſes, welches der Kranke eben ſo lange auf der Herzgrube getragen, möglich ſein werde. Die Ducheſſe v. B. ſchreibt indeſſen an Tardy, um ihn zu conſultiren. Er läßt ſie ein ſolches Glas tragen: der Graf v. B. überbringt es. Die Somnambüle, nachdem ſie es getragen, ſagt aus: die Ducheſſe habe Gift bekommen, habe ſo und ſo gekränkelt. Alles das beſtätigt Graf B. aus den Berichten der Aerzte. Uebrigens fühlt die Somnambüle ſeit der Zeit dieſelben Schmerzen, welche die Ducheſſe

*) Petetin mémoire sur la découverte des phénomènes, que présentent la catalepsie et le somnambulisme, Lyon 1787.

fühlen soll. Die Geschichte ist hier zu Ende. Die Fortsetzung wäre zu wünschen. —

Extrait des Journaux d'un magnetiseur attaché à la société des amis réunis à Strasbourg. 1786.

Zuerst die Geschichte einer an gefährlichen Nervenleiden darniederliegenden Frau, die im höchsten Grade des Somnambulismus sich selbst verordnete und mit der größten Sicherheit sich aus den verwickeltsten Lagen half. Zweimal schon in völliger Agonie, wurde sie das eine Mal, als man sie schon verschieden glaubte, nur durch Einwirkung des Magnetismus, besonders durch Hauchen, in's Leben zurückgerufen.

S. 15. Ueber ihren Zustand in der Clairvoyance: dans l'état, où je suis, les sens extérieurs étant suspendus, occupés uniquement de moi, de mon bien-être, un sixième sens, que je sens me mettre en relation avec la nature entière, est dans toute sa force. — Un homme de génie devine la nature, à laquelle il tient plus immédiatement, que l'homme d'esprit. Moi je la vois, je la sens, et Vous ne me trouverez jamais en défaut etc.

Fritz contrastirt in dieser Geschichte die innere Sicherheit des Kurplans und des Erfolgs, wenn die Hülfsehende ihn übernimmt, mit dem Hin- und Herschwanken und der stündlich veränderten Kunst der Herren Aerzte; und gerade je mehr herbeigerufen wurden, desto größer wurde das Schwanken jener und das Leiden der Patientin durch das stürmische Eingreifen und die widerlaufenden Mittel.

Besonders waren ihre Selbstverordnungen an entscheidenden Tagen merkwürdig durch ihre Kühnheit und Kraft. Viermal in wenigen Stunden verordnete sie sich Aderlässe, wodurch sie 32 Unzen Blut verlor. Der Arzt, sagte sie, würde sie ohne Zweifel haben sterben lassen, weil er sich nicht getraut hätte, die einzig helfenden Mittel in dieser Ausdehnung anzuwenden. (S. 91.)

Zeugnisse von den häufigen Fällen, wo die Somnambülen durch den Magen die andern innern Theile des Leibes zu sehen

behaupteten und beſchrieben (S. 67). — Ebenſo konnte einem Tauben der Magnetiſeur in der Kriſe ſich auf das Leichteſte verſtändlich machen. — Die hier behandelte Patientin war über- all Auge (bewußte Perception der Auſſenwelt), ebenſo wie ſie ſich ſelbſt durchſichtig war: »gleich einem Kryſtall,« wie ſie ſagte. (Eigentlich war das Selbſtbewußtſein dieſer ſonſt bewußtloſen Perceptionen des Aeuſſern, was ſie jenes Auge nannte. Nicht ihr Zuſammenhang mit der Auſſenwelt war geſteigert, ſondern das Bewußtſein deſſelben).

Eine epileptiſche und blödſinnige Frau durch eine magnetiſche Kur, in welcher ſie die höchſten Grade des Hellſehens erreichte, völlig geheilt (S. 72). — Beſonders bei Nervenleiden wird die magnetiſche Behandlung empfehlen: ebenſo bei Steinbeſchwerden, wo ſie die Auflöſung des Steins durch eigene Thätigkeit der Natur zur Folge hat. (Kann doch nur in gewiſſen Fällen Statt finden). Auch bei intermittirenden Fiebern früher oder im Anfange des Froſtes, welcher dann wie durch Zauberei verſchwinden ſoll. — L'effet du magnétisme est miraculeux dans les fièvres inflammatoires (?) — Auch in der Waſſerſucht, wo beſonders magnetiſirtes Waſſer zu trinken verordnet wird. Nous avons plusieurs cures à citer (S. 73). — Il dissipe les tumeurs, des goitres naissants, mêmes les ulcères avec le secours des plaques et bocaux de verre magnetisé (S. 74).

Iſt dieſe Heilkraft gegründet, ſo ließe ſich dies nur ſo denken, daß der Magnetismus, das organiſche Leben überhaupt ſteigernd und erhöhend, ihm Kraft gibt, eine Selbſtheilung zu Stande zu bringen. Dies wäre freilich die einzig wahre Univerſalmedicin, dieſe Selbſtheilung anzuregen: darin beſteht auch die eigentliche Abſicht der gewöhnlichen Heilkunſt. Aber die Sicherheit und Kraft dieſer Anregung, zugleich die jedesmalige Individualiſirung derſelben, für alle Krankheitsfälle ſcheint im einfach lebenserregenden Princip des Magnetismus nicht gegeben.

»Nicht kann er nicht heilen.« Warum nicht, wenn er Schwären heilt? Begreiflicher: »auch bei Vergiftungen muß

Gegengift gereicht werden;« und »le magnetisme est nul dans les maladies vénériennes (S. 75).

Dieselbe Kranke las mit der Herzgrube, Stirne ꝛc. Sie unterschied Alles in der tiefsten Finsterniß, was in einem entfernten Zimmer vorging (S. 99). Spiegel waren ihr unerträglich; was auch an andern Somnambülen beobachtet worden.

An mehr als 30 Schwangern sagte sie das Geschlecht der künftigen Geburt richtig voraus. — Sie verkündigte bei dem Anblick eines an der Lungenschwindsucht leidenden Mädchens sogleich ihren Tod, mit der Bitte, sie gleich zu entfernen; sie mache ihr Fieber. (Merkwürdig).

In einer Nacht, wo nach großer Hitze ein gewaltiges Gewitter sich entlud, was überhaupt auch sonst angreifend auf die Kranke wirkte, erwachte der Magnetiseur in seinem Zimmer, trat an das Fenster, und gedachte plötzlich an die hülflose Lage seiner Patientin, und wie wohlthätig jetzt für sie eine Krise sein würde, um während dessen die angreifende Gewalt des Gewitters nicht zu empfinden. Nach einer Stunde (um 2 Uhr Nachts) legt er sich nieder und entschläft. Des andern Tages sich zu ihr begebend hört er folgende Erzählung: Sie sei, als sie gerade der Beängstigung zu unterliegen geglaubt, plötzlich von einem Schauder befallen worden, und habe sich in der Krise und im höchsten Grade des Hellsehens befunden. Darin habe sie sein Zimmer und ihn selbst gesehen: und so beschreibt sie ihm Wort für Wort die Gedanken, welche er mit ihr beschäftigt gelegt habe. Dadurch sei sie so gestärkt worden, daß sie in der Krise mit der höchsten Ruhe das erhabene Schauspiel des Gewitters genießen konnte. — Endlich habe sie ihn gleichsam aus den Augen verloren; sie glaube, es sei ½ nach 2 Uhr gewesen, wo sich denn auch ihr Hellsehen verloren und ihre Convulsionen allmählich wieder eingestellt hätten. — Darauf gab sie ihm Mittel an, wie er sie, wenn es nöthig wäre, auch in der Entfernung zur Krise bringen könne (S. 132—34).

Daselbst wird auch das Talent eines Magnetiseur, des Chevalier de B., erwähnt, der Anfangs das Uebel seiner Kranken am eigenen Leibe empfindend, nach und nach durch Uebung und

Aufmerksamkeit es dahin gebracht habe, schon durch seine Hände den Sitz des Uebels zu fühlen. — Nachher behauptete er sogar, durch unmittelbaren Instinkt, durch inneres Gesicht (wie er sich ausdrückte), alle Affektionen des Körpers, mit dem er in Rapport stehe, sehen zu können. — Hier durch successive Uebung, durch Kunst: aber ähnliche Thatsachen erinnere ich mich von einem Manne gelesen zu haben, dem dies von der Natur verliehen war.

Geschichte der Kur eines im höchsten Grade an der Wassersucht leidenden Mannes, der dem Tode so nahe war, daß man ihm schon das viaticum gereicht hatte (S. 159), vollführt durch Herrn von Kinsling d'Esser. Die Kur dauerte vom 1. bis zum 29. September 1786. Besonders viel magnetisirtes Wasser wird getrunken und schon durch die zweite Behandlung werden günstige Krisen hervorgerufen. Er wird vollkommen hergestellt. Der Bericht der Kur ist von sechs Augenzeugen, angesehenen Männern der Gegend, unterschrieben.

Daß auch hier die Verstocktheit der Aerzte sich nicht überzeugen ließ, allerlei Gerüchte verbreitete, um das Faktum zu läugnen, versteht sich. Fünf- bis sechsmal hieß es, der Kranke sei todt, sei nicht geheilt, werde sterben u. dgl., bis er endlich in Straßburg sich ein Jahr darauf meldete, um einen Taufschein zu seiner Verheirathung zu holen! —

Journal du traitement magnétique de Mlle N. par M. T. D. M. Londres 1786. Vol. I. II.

Preface S. 8. Erfahrung von dem vorzüglichen Hervortreten des einen oder andern Nerven oder Sinnes im Somnambulismus, während die andern Sinne normal bleiben, oder ganz unterdrückt sind. Einer, dessen Gesichtssinn sich gesteigert findet, sieht den magnetischen Strom als Licht. Ein anderer der beobachteten Kranken hört mit ungeheurer Intensität z. B. Trommelschlag, der erst nach einer Viertelstunde den andern zu Ohren kommt. Der dritte riecht, fühlt in ungeheurer Entfernung mit Lähmung der andern Sinnesfunctionen u. dgl.

Die Geschichte selbst betrifft ein Mädchen, das, nachdem schon 21 Monate die menses ausgeblieben, an Brustweh, Kopf-

ſchmerz, Huſten, Abmagerung, und an allen Zeichen der Auszehrung litt, und von den Aerzten längſt aufgegeben war. — Die gewöhnlichen Erſcheinungen des Hellſehens, die genauen Vorausverkündigungen der Kriſen und des erſten Erſcheinens der Regeln für den 15. Mai, nachdem die Kur am 31. März begonnen hatte! — (Merkwürdiger Zwiſchenakt durch Abgehen eines großen Wurmes (g. taenia, sp. solium.), der ihr beſonders durch ſein Emporſteigen in den Schlund Beſchwerden und Huſten hervorgebracht habe. Sie beſchreibt ihn deutlich nach ſeiner Lage, wie nach ſeiner Größe im Innern der Eingeweide, und verordnet ſich dagegen mit Erfolg — Hauſſamen und die Schaale von bittern Orangen).

Dieſe gewahrte die magnetiſche Flüſſigkeit, wie auch Andere, unter der Geſtalt eines hellen, funkenſprühenden Strahles, der ſich in größter Schnelligkeit gegen die Magnetiſirte bewegt. Ein ſtählerner Ring an der Hand verſtärkte ſeine Intenſität. Ebenſo — was neu und merkwürdig — wenn man ein, auch zwei Vergrößerungsgläſer (loupes) dazwiſchen applicirte und den Strahl ſie paſſiren ließ. Er verbreitete ſich im Glaſe und drang dann breiter hervor, war bei ungemein vermehrter Schnelligkeit nicht mehr ſo intenſiv leuchtend. (Wäre durch Verſuche an ſolchen, denen der magnetiſche Strahl überhaupt ſichtbar wird, näher auszumitteln. Bisjetzt konnte jenes vermeintliche Leuchten nur als ſubjektiver Schein der Magnetiſirten gelten. Sollte ſich dagegen dieſer »Strahl« den Geſetzen optiſcher Brechbarkeit fügen, ſo bekämen wir dadurch den Beweis einer geſetzmäßigen Objektivität ſeines Leuchtens, ein Licht im Lichte u. ſ. w., was höchſt bedeutend).

S. 31. Die Magnetiſirte, in's Freie geführt, behauptete, deutlich ein Fluidum zu ſehen, was von der Sonne ausgehe, und mit großer Geſchwindigkeit und hellleuchtend ſich über die Erde verbreite. Das Fluidum der Erde erhebe ſich langſamer, gleiche einem bläulichen Rauche: über dem Waſſer und an feuchten Stellen behauptete ſie daſſelbe weit dichter zu ſehen. Dabei kam ihr die Sonne gelber, als im gewöhnlichen Zuſtande vor. (Hier iſt wohl kaum die Deutung auf magnetiſche Fluida richtig:

irrt sie sich nicht in ihrer Wahrnehmung, so mag sie ihr gesteigertes Sehvermögen die Exhalationen der Erde und das Sonnenlicht deutlicher haben erblicken lassen).

Die Bäume waren in eine dichte, bräunliche Atmosphäre eingewickelt, ihre Gipfel leuchteten durch die Blätter, und auf jedem Blatte, das noch aufzusprießen begann, sah sie eine Flüssigkeit, die, ohne ein Funken zu sein, doch intensiver leuchtete. Magnetisirt, d. h. in einer gewissen Entfernung von oben herab gestrichen, schienen die Bäume in ihrem Dunste leuchtender zu werden. — Aus ausgestorbenen Bäumen kam kein Fluidum hervor. — Dann noch Beobachtungen eines Fernsehens u. s. w., die an sich nicht neu sind, und die nur in diesem Falle die besondere Intensität und die größere Breite der Empfänglichkeit ihres Gesichtssinnes zeigen. —

Vol. II. Sie wird durch ihren Magnetiseur mit den Blattern angesteckt. Alle meinen, das Mädchen werde sterben, da sie kaum von der gefährlichsten Krankheit hergestellt sei, und unmöglich Kraft genug haben könne, dies neue Uebel zu überstehen. Ja einige Gegner des Magnetismus hofften, durch ihren Tod die ganze Kur in Vergessenheit bringen zu können, die schon Aufsehen zu machen und dem Magnetismus Ansehen zu verschaffen anfing. Auch hofften sie auf irgend eine Art dem Magnetismus die Schuld aufbürden zu können.

Sie wurde nun während des Ausbruchs der Blattern fortwährend magnetisirt, und befand sich, frei von allen Fieberbewegungen, höchst wohl. Im Gegentheil versicherte sie, während sie äusserlich von Blattern bedeckt und entstellt dalag, daß sie noch nicht so ein inneres Wohlsein empfunden habe. Der herbeigerufene Arzt fand nur so viel Fieber, als nöthig sei, um die Blattern herauszutreiben, und auch sonst ging die Sache den kürzesten und erwünschtesten Weg. Zu bemerken ist, daß sie seit dem 11. Mai ihrer Voraussage nach nicht mehr somnambul gewesen war.

Nachher mit einiger Anstrengung zum Somnambulismus gebracht, behauptete sie darin, daß sie nicht mehr so klar sehe, weil sie gesunder geworden sei. — Schon früher, im An-

fange Mai, hatte sie in ihren Krisen vorausgesagt, daß sie am 10. Juli durch das Besteigen eines Pferdes einen gefährlichen Fall thun werde; doch waren ihr die nähern Umstände dieses an sich unwahrscheinlichen Ereignisses noch undeutlich. — Jetzt (am 10. Juni) stellte sich ihr die Sache wieder, doch unbestimmter vor, und bei aller Mühe konnte sie sich keine zusammenhangende Vorstellung davon bilden. Nur ein »Sturz vom Pferde« bildete sich ihr unwillkührlich vor; sie mußte, wie sie in ihrer Krise sagte, immer daran denken.

An demselben 10. Juni kamen ihre Regeln nicht; zufolge ihrer spätern Aussage, wegen der inzwischen eingetretenen Blattern und der schwächenden Lavements, die sie genommen. — Jetzt sagt sie sie auf den 28. Juni halb 11 Uhr Vormittags an. (Das Gewitter trägt bei, nach ihrer Behauptung, somnambul zu machen; so nicht nach Andern).

Am 19. Juni mußte der Magnetiseur sie verlassen und eine weitere Reise antreten. Er übertrug ihre Aufsicht drei zuverlässigen Frauen mit dem besondern Befehle, sie am 10. Juli nicht aus den Augen zu lassen, und sie an jedem Ausgehen zu verhindern. Er sagte ihnen jedoch von der Voraussagung der Kranken Nichts, so wie auch diese im gewöhnlichen Wachen Nichts davon wußte, sondern machte bloß die Bemerkung, daß jede Bewegung, besonders Reiten oder Fahren, ihr gefährlich sein werde. — Vom 21. Juni an Schwere des Kopfes, Beklemmung u. s. w., bis endlich am 28. Juni um 10 Uhr 10 Minuten die Regeln erschienen, und die Natur sich herstellte.

Am 9. Juli kam an die ziemlich Genesene die unerwartete Einladung von einer Verwandten auf's Land zu gehen. Die Kranke sagte freudig zu, und die Einladende versprach am andern Tage ein Pferd mit einem Bauern zu schicken, um sie zu ihr hinaus zu fördern. Dieser erscheint am andern Tage und die Kranke will gegen den Rath ihrer Mutter von einer unwiderstehlichen Neigung getrieben wirklich abreisen. Da ließ man sie zu den Damen bringen, denen sie anvertraut war, und diese schickten das Pferd wieder zurück. Statt dessen traten aber bei ihr gewaltige Beängstigungen ein, und weder ihre natürliche

Sanftmuth noch die Achtung vor dem Hause, in dem sie sich befand, konnten sie zurückhalten. Eine fürchterliche Unruhe trieb sie umher; immer wollte sie heraus, und ihre Wanderung auf's Land antreten. Gegen Abend legte sich dieser Zustand, und Morgens beim Erwachen befand sie sich sehr wohl, ohne die geringste Neigung, auf das Land zu gehen.

Auf einem Spaziergange magnetisirt ein Freund des Magnetiseurs, selbst unkundig des Magnetismus und bloß auf fremde Anweisung den Ast eines Baumes. Sie gehen weiter und begegnen der Somnambüle des Magnetiseurs, welche spazieren geht. Man führt sie absichtlich, ohne Etwas zu sagen, zum Baume. Bei seinem Anblick erschrickt sie, verbirgt den Kopf im Mantel, und sagt: der Baum glänze, er müsse magnetisirt sein. Man läugnet es; sie besteht darauf: endlich wird sie in Somnambulismus, und zeigt in diesem Zustande an, daß sie den Baum magnetisirt habe, und zwar nur unvollkommen, denn nur mit diesem Ast (auf den rechten zeigend) sei es geschehen. (Eine merkwürdige Erklärung, die auch auf viele andere, halberdichtete Aussagen Somnambuler Licht fallen läßt. Ihre richtige Wahrnehmung, daß der Baum magnetisirt sei, die sie sich doch nicht erklären konnte, sollten nun durch die Lüge unterstützt und den Andern glaublich gemacht werden, daß sie selbst es gethan habe. Deßhalb kann man bei allen solchen in die Freiheit und in's Selbstbewußtsein hineingreifenden Erscheinungen nicht scharf genug von einander absondern, was die reine Thatsache, Wahrnehmung, inneres Ergebniß ist, und was die geistige Reproduktion im Wiedererzählen Willkührliches und Unwahres dazumischt).

Sie behandelt ein Kind von 3 Jahren, das, als Folge der Blattern, Schwäche in den Gliedern und Stupidität mit Stummheit zurückbehalten hatte. Sie sagt aus, es habe sich eine Ablagerung von Pockenmaterie im Kopfe gebildet. Durch Kataplasmen auf den Kopf und andere Mittel heilte sie das Kind binnen 6 Wochen.

In ihren Krisen mit großer Wirkung Andere magnetisirend, stillt sie durch die bloße Kraft ihres Willens die gefährlichsten

Convulsionen, die sonst den angestrengten Bemühungen wachender Magnetiseurs nicht hatten weichen wollen (S. 77).

Bei einer andern Kranken fällt während ihrer Krise ein Möbel mit großem Geräusche zur Erde. Die Kranke beklagt sich darüber, wie über einen starken Schlag auf den Mag[illegible] der auch auf das Gehirn zurückgewirkt habe.

Eine Andere, Mlle N., heilt einen Offizier, dem beim Aufheben einer Last ein Blutgefäß im Leibe gesprungen ward, innerhalb 6 Wochen durch Magnetismus, eine etwas nahrhafte Diät und ein Laxirmittel, um das geronnene Blut aus dem Leibe zu schaffen. Dieselbe heilt einen Chevalier d'A., dem sie als Grund seiner Krankheit, Magenbeschwerden, Magerkeit u. s. w., Leberverhärtungen anzeigt. Sie werden geheilt durch Magnetismus. — Auf den Kopf ihm fühlend, sagt sie aus, daß er häufig an Kopfweh leide, doch früher noch mehr und stärker. Der Grund sei ein fruherer, durch einen Fall entstandene Ablagerung im Kopfe. D'A. verharrt mit dem größten Erstaunen, daß sie vor mehr als 25 Jahren, in seinem 11. Jahre, an einem solchen Fall beinah gestorben wäre. —

S. 138. Note zu dem proces verbal, der diese Krankheitsgeschichte erzählt: On sera bien plus surpris, quand on saura, que cette jeune fille, honnête et de bonnes moeurs, mais simple et ignorante, excessivement timide, quand elle est éveillée, parle dans l'état de somnambulisme avec un ton de fermeté et d'assurance, également éloigné de l'arrogance, et de basesse, n'hésitant jamais, et s'expliquant très clairement et très bremèquement: quand on saura, que cette fille des choses aussi étonnantes et aussi vraies a plus de cinquante personnes, qui l'ont consultée comme moi, mais dont le plus grand nombre ont exigé le mystère. Note du Chev. d'A.

Um sich mit einem entfernten Kranken in Rapport zu setzen, verlangt sie (wie auch Andere) ein Glas, das derselbe einige Tage auf dem Magen getragen hat. Die Somnambüle hat nun

ein solches auf, das eine entfernte Patientin geschickt hatte, ohne sie zu kennen, noch den Grund davon zu wissen. In der Krise sagt sie, daß das Glas in der Zwischenzeit auch von einem Andern getragen worden sei. Als sie das rechte erhält, fängt sie nach einigen Tagen an, die Frau zu sehen: mais encore bien dans l'ombre! Endlich empfindet sie die analogen Schmerzen der Kranken in sich, bringt so in ihr Inneres, und vermag die Beschaffenheit und den Grund ihres Uebels anzugeben, — Vergiftung und ein großer Schreck, der die Kraft des Giftes erst entwickelte. Es bestätigte sich Alles, auch waren die Mittel von vollkommener Wirksamkeit.

Bei Lektüre des Mesmerischen Werks. — »Die Richtung des Magnets.« So richtet sich ja die Erde selbst auf sich ruhend. Es scheint eine Ansicht hervorzugehen, die ich realisiren muß! Die Richtung der Magnetnadel ist das Bild der Axe. Es scheint, durch das Bestreichen wird die Nadel nur frei von fremder Anziehung und hingegeben ihrer eigenen Tendenz, d. i. der allgemeinen Anziehung. Wende dies an auf die Himmelskörper.

S. 226 will er die Anziehungskraft erklären. Durch eine Flüßigkeit, ein Fluidum!! Wie erklärt sich denn aber Continuität? Er will darum bloß das Starre verbinden.

»Die dem Magnet ähnliche Eigenschaft der Polarität!« — Was ist die Axe z. B. des Erdballs? Antwort: die Anziehungs-Linie des Universums. Die Polarität ist etwas Höheres: allgemeine Anziehung — Einheit der Mannigfaltigkeit; Absolutheit beider und Unabtrennlichkeit. Aus dem absoluten Sein folgt es; dies ist bedeutend.

S. 295. »Alle Handlungen sind Resultate der Empfindungen!!!« ibid. Innerer Sinn, welcher mit dem Ganzen des Universums in Beziehung ist, und der als eine Ausdehnung des

Sehvermögens betrachtet werden könne: »Organe, um Empfindungen aufzunehmen!!!«

S. 296. »Mittels einer inneren Organik vom Wesen affizirt werden« u. s. f. »Das Organ, durch welches wir mit dem ganzen Universo in Verbindung sind.« Was kann das Alles heißen? hat es ein Ganzes ohne Theile? — Möglichkeit einer »dunkeln Empfindung des Zukünftigen.« Alles dieß ist sehr verworren. Aus diesem innern Sinn will er eben den krankhaften Schlaf erklären.

S. 298. »Wir wachen nur, um zu schlafen!!!« Ueber die geistige und freie Thätigkeit im Zustande des Schlafes. Es scheint mir da einen Unterschied zu geben, den ich gern recht fassen möchte. Ich sage, das ist nicht das Ich, sondern die allgemeine Kraft: dichtende, die in aller Genialität wirkt: es ist keine eigentliche Freiheit. — Was nenne ich nun Freiheit und Besonnenheit? Ich denke, das Zweckbegriff Habende: wo darum Begriff, Maaßstab der Thätigkeit ist. 1) Dieß gäbe ein unendliches Fortgehen: die Ichheit hat darum auch ihre Gränze: ich weiß nicht, ob ich dieß je in's Reine gebracht habe. 2) Dieß zur Erläuterung: es kann auch im Zustande des Somnambulismus ein Wille erscheinen, und das Verhältniß dieses Willens zur realen Kraft als Grund. — So ist die Sache: es fragt sich, ob es ein unsichtbarer Grund dieser Wirksamkeit außer dem Ich sei, d. i. eine reale Kraft, die sich nicht selbst anschaut? Folgendes darum sind die ganz deutlichen Resultate: die absolute Erscheinung ist Realität, Objektivität, d. i. Grund. Als absolut Objektives ist der Grund zu setzen; durchaus nicht das Begriffene. Dieser Grund, schlechthin als solcher, tritt nun entweder in's Bewußtsein: dann nimmt er an die Form des Ich und der Individualität: oder er tritt nicht als solcher in's Bewußtsein, sondern nur in seinem Resultate: dann fehlt es an Freiheit. Das Letztere, selbst wenn es in einem Wollen und Vollbringen vorgestellt wird, ist Somnambulismus. Der sinnliche Mensch ist nach mir im Somnambulismus. Hier ich habe nur hierin von dem speciellern zu unterscheiden. Der Unterschied ist etwa der: der erste erscheint in

der objektiven Allgemeingültigkeit als wachend; der andere in derselben Allgemeingültigkeit als schlafend. Das wahre Wachen ist das Leben in Gott, das Zerfallen in ihm, also Andere ist Schlaf und Traum. Die obige Frage möchte vielleicht mit gelöst sein. Jetzt dürfte es gut sein, hier näher noch zu erklären. (In welcher schrecklichen Verwirrung Meiners und Wolfart sind, ist nun klar!) Ohne Zweifel ist die Kraft der Commensuration außer der Kugel; gleichsam in einer Nebenwelt; einer tiefe Welt schaffenden Welt: — hier dürfte die leidigsten Aufschlüsse geben: — eben in der Welt der Gebäude und Gestaltungen. Wie sie möglich sei, ist freilich eine größere Frage. — Der erste Punkt ist übrigens längst im Reinen gesetzt, die Idealität ist hier formales Prinzip, konstant, und niemals quantitativ.

Nachholung. Was ist der Magnetismus der Erde? D. Warum muß durchaus im Innere ein Mittelpunct sein, ein Raum? Antwort: den Punct construiren kann ich nur an einem Festen, bestehe Bleibenden im Wandel hinter Dir; dieß Feste ist nun selbst ein mannigfaltiges Mittelpunct. Daher die Axen, und hier sind sie; Constructionsmittel der Bewegung, wie sie eben auch als solche genommen werden. D. Auch innerhalb der Festen und Gebieten muß die Bewegung construirt werden. Ja unmittelbar hier. Die Grundanschauung aller Bewegung, und ohne diese beiden Bestimmungen ist sie gar nicht. D. Nun Ruhe: Richtung. Das Universum ist voll. Es ist Eins, und ein Mannigfaltiges zugleich. Die Axe ist, wodurch die sich bewegende Kugel im Universum in sich selbst ruht. Es mag sein, daß alles Selbstständige Eine Bewegung haben muß, die bei dem Körper, welcher Kugel ist, Rotation mit der Axe. — Das Universum ist auch eine Kugel. Sie hat einen Mittelpunct. Es ist ohne Zweifel zu construiren als ein Bestandes, d. i. als ein solches, in welchem Bewegung möglich ist. Es selbst ist die absolute Ruhe, man möchte sagen Leerheit. (Ob hier nicht Mißverständnisse kamen. Es wäre also der gemeinschaftliche Leere Raum; Nicht mit der Eigenschaft

[illegible] Intuition). [illegible] [illegible]; [illegible] [illegible] [illegible]

seinem Naturgesetze sich unterwirft, in unsere gemeinsame Anschauung? Der Traum aber warum trifft er mit der Wirklichkeit zusammen, so oft, daß er ihre Gestalt angibt, und so selbst Regeln, um sie zu berichten? »Die Phantasie eines Menschen scheint bei Weitem größere Treue der Gemeinschaftlichkeit.« 1) Was heißt es? bei mir, Mangel der Freiheit, Hingegebenheit an die Gemeinschaft; — so erklärt sich auch gewissermaßen jede Art Wirken, so wie das sinnliche Wahrnehmen. (Was ist Wahnsinn?) — 2) Will wohl? Ich kann es ihm gelten lassen; er hat das Recht, seine Gebiete zu bestimmen. Wie ist nun hiernach die Einzelheit überhaupt, (bei Wirken und Wahrnehmen) und der Wahnsinn auch die Begeisterung? 1) *Die Einzelheit überhaupt* ist Bestimmung des Ganzen der Erscheinung; darin ist allein sein subjektiver Sinn der Ganzheit. 2) Der Wahnsinn ist Verwechslung der Individualität mit dem Allgemeinen; habe ich schon oft erklärt. 3) Dagegen beginnt Begeisterung, vielleicht auch Gemeinschaftlichkeit, wenigstens in seinen höchsten Erhebungen, sich abwärtszugehen auf ein Gebiet des Allgemeinen. Es ist das Gebiet nicht allgemein Geltender, als des sittlichen Handelns, in der Individualität, der subjektive Freiheit subsumirt. — »Katalepsie, Epilepsie, der größte Theil der somatischen Krankheiten ist Aufhebung jener (an sich nothwendigen) Seite der Gemeinschaftlichkeit.« — Hier wird erklärt, was Psychiatrie hier über erklärt. Den Wahnsinn habe ich anderst durchgeführt. Das Gemeinsame aber Faßliche ist die Gelungenheit der Freiheit. Der Wahnsinn besteht nicht darin, daß man Willkühr hat, individuelle, sondern daß man sie von der Allgemeingültigkeit, an der man doch Theil hat, nicht unterscheidet. Der Gemeinschaftssinn hat sie eine nicht. Schwan hat seine Bücher überhaupt Beziehung auf das Allgemeingültige und enthält die Pflicht. Die *somatischen Krankheiten* damit zusammenhangen Sinne, darüber muß ich seine Erklärung erwarten.

S. 381. »Der Magnetismus ist ein Heraustreten aus der Person einfacher Individualität.« Es ist der Mühe werth, die Bestand-

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

Ordnung liegt ab. Es mag wohl überhaupt kein ganzes Buch der Geschichte im Ordnen liegen, denn ursprünglich ist es schon tot, und tot ist die Geschichte. Da ist der Buchbinder, den ich wie gewöhnlich für Inserenten mache.

Vermischte

Aufsätze und Fragmente.

Sonnette *).

I.

Was meinem Auge diese Kraft gegeben,
Daß alle Mißgestalt ihm ist genommen,
Daß ihm die Nächte werden heitre Sonnen,
Unordnung Ordnung, und Verwesung Leben?

Was durch der Zeit, des Raumes verworr'nes Weben
Mich sicher leitet hin zum ew'gen Brennen
Des Schönen, Wahren, Guten und der Wonnen,
Und dem vernichtend eintaucht all mein Streben? —

Das bist! Seit in Urania's Aug', die tiefe
Sich selber klare, blaue, stille, reine
Lichtflamm' ich, selber Ruh, hineingesehen:

Seitdem ruht dieses Aug' mir in der Tiefe,
Und ist in meinem Sein — das ewig Eine,
Lebt mir im Leben, sieht in meinem Sehen.

*) Aus mehreren Gründen entschieden: hier mögen sie als Ueberleitung in die folgenden philosophischen Fragmente dienen, indem Richte sich wiederholt deutlichen und klaren seiner Philosophie aussprechen.

II.

Nichts iſt denn Gott, und Gott iſt Nichts denn Leben:
Du ſchaueſt, ich mit dir ſchau' in Verein,
Doch wie vermöchte Schauen dazuſein,
Wenn es nicht Wiſſen wär' von Gottes Leben?

»Wie gern, ach! wollt' ich dieſem hin mich geben:
Allein, wo find' ich's? Fließt es irgend ein
In's Wiſſen, ſo verwandelt's ſich in Schein,
Mit ihm gemiſcht, mit ſeiner Hüll' umgeben!«

Gar klar die Hülle ſich vor dir erhebet,
Dein Ich iſt ſie: es ſterbe, was vernichtbar,
Und fortan lebt nur Gott in deinem Streben.

Durchſchaue, was dies Sterben überlebet,
So wird die Hülle dir als Hülle ſichtbar;
Und unverſchleiert ſiehſt du göttlich Leben.

Aufsatz, als Einleitung zu einer projektirten philosophischen Zeitschrift *).

I.

Falls etwa der Erkenntniß der Wahrheit durch den Menschen dieses Hinderniß im Wege stände, daß im natürlichen und kunstlosen Zustande diese Erkenntniß sich selber, nach eigenen innern und verborgen bleibenden Gesetzen gestaltete und bildete; diese ihre eigene Gestalt der zu erkennenden Wahrheit, ohne unser Vermerken, mittheilte; und so, in der Erkenntniß sich selber in den Weg, und zwischen sich und die reine Wahrheit in die Mitte träte: so würde es auf diese Weise nie zur Wahrheit, und falls diese Selbstmodification der Erkenntniß wandelbar, veränderlich, und in ihrer verschiedenen Gestaltung vom blinden Ungefähr abhängig sein sollte, auch nie zu bleibender Einheit und Gewißheit in der Erkenntniß kommen. Diesem Mangel, und den nothwendigen Folgen desselben könnte auf keine andere Weise abgeholfen werden, ausser dadurch, daß jene inneren Selbstmodificationen der Erkenntniß aus ihren Gesetzen vollständig erschöpft, und die Produkte derselben von der erkannten Wahrheit abgezogen würden; worauf nach diesem Abzuge, die reine Wahrheit übrig bleiben würde.

*) Geschrieben im Jahre 1806. Vergl. Lebensbeschreibung Abt. I. S. 507

So verhält es ſich nun in der That; und dem zufolge wurden, bis auf Kant, alle Denker und Bearbeiter der Wiſſenſchaft ohne Ausnahme durch den verborgenen Strom jener innern Verwandlungen der Erkenntniß herumgezogen, und mit ſich ſelber und Andern in Widerſtreit verſetzt. Kant war der erſte, der dieſe Quelle aller Irrthümer und Widerſprüche glücklich entdeckte, und den Vorſatz faßte, auf die einzig wiſſenſchaftliche Weiſe, durch ſyſtematiſche Erſchöpfung jener Modificationen, und, wie er es nannte, durch Ausmeſſung des ganzen Gebiets der Vernunft, ſie zu verſtopfen. Die Ausführung blieb jedoch hinter dem Vorſatze zurück, indem die Vernunft oder das Wiſſen nicht in ſeiner abſoluten Einheit, ſondern ſchon ſelbſt in verſchiedene Zweige geſpalten, als theoretiſche, als praktiſche, als urtheilende Vernunft, der Unterſuchung unterwerfen; auch die Geſetze dieſer einzelnen Zweige mehr empiriſch geſammelt, und durch Induction als Vernunftgeſetze erhärtet wurden, als daß eine wahre Deduction aus der Urquelle ſie erſchöpft, und als das, was ſie ſind, ſie dargelegt hätte. Bei dieſem Stande der Sachen ergriff die Wiſſenſchaftslehre die durch jene Kantiſche Entdeckung an die Menſchheit geſtellte Aufgabe; zeigend, was der Wiſſenſchaftsweg in ſeiner Einheit ſei, ſehr ſicher wiſſend und darauf rechnend, daß aus dieſer Einheit heraus die beſondern Zweige deſſelben ſich von ſelbſt ergeben, und aus ihr würden charakteriſirt werden können.

Wir ſind nicht geneigt, zu läugnen, daß nicht von Einigen jene Wiſſenſchaftslehre einigermaaßen gefaßt, und ihr Zweck nothdürftig hiſtoriſch erſehen worden ſei, indem von Mehrern geſtanden worden, daß durch jenes Werk die abſolute Nichtigkeit aller Produkte des Grundgeſetzes des Wiſſens, der Reflexion, dargethan ſei. Nur machte man aus dieſer Entdeckung über das Reſultat jener Philoſophie den Schluß, daß eben um dieſes Reſultats willen die Wiſſenſchaftslehre nothwendig falſch ſei, indem eine Realität denn doch ſei, dieſe Realität aber, weil nämlich diejenigen, die alſo dachten, für ihre Perſon dieſelbe nicht anders zu erfaſſen vermochten, nur innerhalb des Gebiets des Reflexionsgeſetzes erfaßt werden könne. Durch dieſelbe Voraus-

ſetzung machten ſie nun die Wiſſenſchaftslehre, dieſelbe mit dem in ihrer Gewalt einig befindlichen Organe faſſend, wirklich falſch; indem ſie, gar nicht zweifelnd, daß ein objektives Sein geſetzt werden müßte, und daß von dieſem allgemeinen Schickſale der Sterblichkeit auch die Wiſſenſchaftslehre nicht frei ſein werde, meinten, der Fehler dieſer Philoſophie beſtehe darin, daß ſie ein ſubjektives-objektives Sein, ein wirkliches und concret beſtehendes Ich, als das Ding an ſich, vorausſetze; welchem Fehler ſie für ihre Perſon nun dadurch abzuhelfen vermeinten, daß ſie ſtatt deſſen ein objektives-objektives Sein, welches ſie mit dem Namen des Abſoluten beehrten, vorausſetzten. Zwar hat man in Abſicht der, der Wiſſenſchaftslehre angemutheten Vorausſetzung, von Seiten derſelben nicht ermangelt, wiederholt und in den verſchiedenſten Wendungen zu proteſtiren; Jene aber bleiben dabei, wie ſie denn auch nicht füglich anders können, daß ſie beſſer wiſſen müßten, was der Verfaſſer der Wiſſenſchaftslehre eigentlich wolle, als dieſer ſelbſt. In Abſicht ihrer eigenen Verbeſſerung iſt ſonnenklar, und es wird, falls jemals einige Beſonnenheit an die Tagesordnung kommen ſollte, jedes Kind begreifen, daß dieſes ihr Abſolute nicht nur objektiv iſt, welches das erſte Produkt der ſtehenden Reflexionsform, ſondern zugleich auch, als Abſolutes, beſtimmt iſt durch ſeinen Gegenſatz eines Nichtabſoluten, welche ganze Fünffachheit, noch überdies mit der im Nichtabſoluten liegenden ganzen Unendlichkeit, in jener Operation mit dem Abſoluten und ihrer Einbildungskraft durch einander verwachſen liegt, und ſo ihr Abſolutes überhaupt gar kein möglicher Gedanke, ſondern nur eine finſtere Ausgeburt ihrer ſchwärmenden Phantaſie iſt, um die Empirie, im Glauben an welche ſie feſt eingewurzelt ſind, zu erklären.

Gegen Erinnerungen, wie die eben gemachte, meinen ſie auf folgende Weiſe ſich in Sicherheit bringen zu können. Es hat nämlich die Wiſſenſchaftslehre, freilich nur für's Erſte, und als ein Hausmittel für diejenigen, denen der Zuſtand der Beſonnenheit noch nicht der natürliche geworden iſt, ſondern in welchen er mit dem der Unbeſonnenheit wechſelt, vorgeſchlagen, daß ſie bei dergleichen Produkten der ſtehenden Reflexionsform ſich doch nur

beſinnen möchten, daß ſie das Gedachte ja denken. Jene, wohl wiſſend, daß, wenn ſie auf dieſen Vorſchlag eingehen, ihnen die geliebte Täuſchung verſchwinde, und das, was ſie gern als das Anſich ſähen, als ein bloßer Gedanke ſich gar klar manifeſtire, verſichern, daß man an dieſer Stelle ſie nie zur Reflexion bringen ſolle; und berichten, daß gerade durch die conſequente Durchführung jener Maxime die Wiſſenſchaftslehre zu einem leeren Reflexionſyſtem werde, und dadurch eben, wie es ſich denn auch wirklich alſo verhält, die ganze Reflexionsform in abſolutes Nichts zerfalle; indem das eben die jenem Syſteme verborgen gebliebene Kunſt ſei, an der rechten Stelle die Augen zuzumachen, und die Hand auf, um die Realität zu ergreifen. Es entgeht ihnen hiebei gänzlich, daß, völlig unabhängig von ihrem Reflectiren oder Nichtreflectiren auf ihren Denkakt, derſelbe an ſich bleibt, wie er iſt, und wie er durch die Form der Beſchränkung, in der ſie ihn vollziehn, nothwendig ausfällt; und daß es ein ſchlechtes Mittel iſt gegen die Blindheit, vor der Blindheit ſelber wiederum die Augen zu verſchließen. So bleibt in dem angegebenen Falle ihr Abſolutes, von dem ſie doch durchaus nicht anders denken können, als daß es ſei, immer ein Objektives, aus dem Schauen Hingeworfenes, und demſelben in ihm ſelber Entgegengeſetztes durch ſich und in ſeinem Weſen; ob ſie nun den Gegenſatz dazu, das Schauen, ausdrücklich hinſetzen, oder nicht: und ſie haben, wenn ſie nicht mehr denn dieſes Objektiviren vollzogen haben, nur das Sein überhaupt, keineswegs aber, wie ſie vorgeben, das Abſolute gedacht; oder wollen ſie doch auch dieſes Letztere gedacht haben, ſo haben ſie, innerhalb des Seins überhaupt, noch durch einen zweiten Gegenſatz mit einem nicht-abſoluten Sein, eine weitere Beſtimmung vollzogen, und ihr Abſolutes iſt ein beſonderes Sein, innerhalb des allgemeinen, und ihr Denken iſt auf eine beſtimmte Weiſe analytiſch-ſynthetiſch, weil nur durch ein ſolches Denken der Begriff, den ſie zu haben verſichern, zu Stande kommt, ſie mögen es nun erkennen oder nicht.

Dieſes Alles iſt ihnen nun ſeit dreizehn Jahren oft wiederholt und in den mannigfaltigſten Wendungen geſagt worden,

und sie haben es auch recht wohl vernommen. Aber sie wollen es nicht weiter hören, und hoffen, weil wir einige Jahre geschwiegen, und sie nach aller ihrer Lust ihr Wesen haben treiben lassen, desselben auf immer erledigt, und in den ungestörten Besitz der Weisheit, die ihnen gefällt, eingesetzt zu sein.

Jedoch fehlt gar viel daran, daß dieses ihr Nichtwollen so ganz ein freies sei. Es gründet sich dasselbe vielmehr mit Nothwendigkeit auf die Beschaffenheit ihrer geistigen Natur. Sie vermögen nicht zu thun, was wir ihnen anmuthen, noch zu sein, wie wir sie haben wollen. Wollen sie bei diesem Stande der Dinge nicht alles Sein aufgeben, und in die völlige Vernichtung fallen, so müssen sie sich auf das ihnen einzig mögliche Sein stützen, und dasselbe aus aller Kraft aufrecht zu erhalten suchen.

Jenes, eben an einem Beispiele dargestellte analytisch-synthetische Denken ist eine Function der Phantasie, und mischt mit den aus ihr erzeugten Schemen die Realität zusammen; wir aber muthen ihnen das reine und einfache Denken oder die Anschauung an, durch welches allein die Realität, in ihrer Einheit und Reinheit, an sie gelangen könnte. Sie sind des Letzteren durchaus unfähig, und sind darum allerdings genöthigt, falls sie nicht lieber das Denken überhaupt aufgeben wollen, sich der Herrschaft ihrer dunklen und verworrenen Phantasie zu überlassen. Wie sie auch mit ihrem Geiste sich hin- und herbewegen mögen, so werden sie nur auf andere Formen der Phantasie getrieben, aus dieser überhaupt nie heraus kommend. Die Form der Phantasie ist allemal zerreißend das Eine: sie gehen nie anders, als mit schon zerrissenem Geiste an die Sache, und es kann darum das Eine nie an sie gelangen, weil sie selbst niemals das Eine sind.

Darum verliert auch an ihnen alle Belehrung ihren Effekt, weil dieselbe, um an sie zu kommen, erst durch ihr Organ hindurchgehen muß; in diesem Durchgange aber ihre eigene Form verliert, und die Form ihres Organes annimmt. Wenn man z. B. mit ihnen vom Ich, als der Grundform alles Wissens redet, so vermögen sie dieses Ich gar nicht anders an sich zu

bringen, denn als ein objektives, durch ein anders ihm entgegengesetztes Objektives, bestimmtes Sein, weil diese letztere Form eben die Grundform der Einbildungskraft ist; es ist darum nothwendig, daß sie die Wissenschaftslehre also verstehen, wie das deutsche Publikum sie verstanden hat; und es ist eben dadurch klar, daß gar keine Wissenschaftslehre an sie zu kommen vermag, sondern statt derselben nur ein höchst verkehrtes System, welches sie durch die entgegengesetzte Verkehrtheit berichtigen wollen.

Das einfache Denken ist das innere Sehen; das Phantasiren dagegen ist ein blindes Tappen, dessen Grund dem Tapper ewig verborgen bleibt. Die Wissenschaftslehre war ein Gemälde, auf Licht und Augen berechnet, und wurde in der Voraussetzung, daß dergleichen vorhanden wären, dem Publikum vorgelegt. Man tappte einige Jahre herum auf dem Gemälde, und es fanden sich Einige, welche Höflichkeitshalber versicherten, daß sie die angeblich abgezeichneten Gestalten unter dem Finger fühlten. Andere, die mehr Muth hatten, bekannten, daß sie Nichts fühlten; dadurch verminderte sich denn auch die Schüchternheit und die falsche Scham der Erstern, und sie nahmen ihr Wort zurück. Es fand sich indessen Einer, der der allgemeinen Noth sich annahm, und aus allerlei altem Abgange einen Teig zusammenknetete, den er ihnen darbot. Seit der Zeit befleißigt Jeder, der Finger hat, sich des Befühlens, und es ist ein öffentliches Dankfest darüber angesagt, daß das Absolute betastbar geworden.

Wo der eigentliche Punkt des Streites, den die Wissenschaftslehre gegen sie führt, wahrhaftig liege, weiß unter allen vorgeblich philosophirenden deutschen Schriftstellern Keiner; ich sage mit Bedacht Keiner, und gedenke hierüber dermalen keine Ausnahme zu gestatten. Daß auch dieses System dafür halte, die Betastung sei der einzige innere Sinn, und daß es auch ein bloßes, nur etwas wunderbares und von dem übrigen verschiedenes Betasten sei, darüber regt nirgends sich einiger Zweifel. Ferner halten sie dafür, der Streit sei über objektive Wahrheiten, und unser System läugne bloß einige Sätze, die sie behaupten, und wolle diese durch andere Sätze verdrängen; da doch dieses System eine Mißdeutung dieses gemeinten [illegible]

Seins und Lebens in der Wurzel iſt, und ihnen vor allen Dingen Klarheit anmuthet, worauf es ſich mit der Wahrheit ohne Weiteres auch geben werde. Nicht darauf kommt es an, was ihr denket, würde die Wiſſenſchaftslehre ihnen ſagen; denn euer geſammtes Denken iſt ſchon nothwendig Irrthum, und es iſt ſehr gleichgültig, ob ihr auf die Eine Weiſe irret, oder auf die andere; ſondern darauf, was ihr innerlich und geiſtig ſeid. Seid das Rechte, ſo werdet ihr auch das Rechte denken; „ber geiſtig das Eine, ſo werdet ihr daſſelbe auch erſchauen.

Nun aber iſt das Erſtere nicht ganz leicht, und wir haben keinen Grund, anzunehmen, daß dermalen mehr Geneigtheit und Fähigkeit dazu ſich unter den Deutſchen vorfinden werde, als ihrer ſeit dreizehn Jahren, oder wenn wir Kant, von welchem, nur mit etwas größerm Aufwande des eignen Scharfſinnes, daſſelbe ſich hätte lernen laſſen, dazu nehmen, als ſeit fünfundzwanzig Jahren ſich dargelegt hat. Dennoch wollen wir die neuerdings vom Publikum bei Seite geſetzte Sache wieder in Anregung bringen; unbekümmert übrigens darum, ob auch dieſe Anregung in derſelben leeren Luft, in welcher ſeit geraumer Zeit alle Anregungen zum Beſſeren fruchtlos verhallet ſind, gleichfalls ohne Erfolg verhallen werde.

Um vor allen Dingen den Stand der Einſtimmigkeit ſo wie des Streites der Wiſſenſchaftslehre mit dem Publikum feſtzuſtellen, und dadurch unſern eigentlichen dermaligen Zweck zu beſtimmen:

Das Publikum will — wir fügen uns vorläufig ſeiner Sprache, bis wir tiefer unten dieſelbe zerſtören werden — das Publikum will Realität. Daſſelbe wollen auch wir; und wir ſind ſonach hierüber mit ihm einig.

Die Wiſſenſchaftslehre hat den Beweis geführt, daß die, in ihrer abſoluten Einheit erfaßt werden könnende, und von ihr alſo erfaßte Reflexionsform keine Realität habe, ſondern lediglich ein leeres Schema ſei; bildend aus ſich ſelber heraus, durch die gleichfalls verſtändige, mit aus Einem Prinzipe zu erfaſſende Zerſpaltung in ſich ſelbſt, ein Gegen von außen eben ſo leeres

Schemen und Schatten; und sie ist gesonnen, auf dieser Behauptung fest und unwandelbar zu bestehen.

Das Publikum, welches sein geistiges Leben über diese Form nicht hinweg zu versetzen, noch dieselbe von sich abzulösen, und sie frei anzuschauen vermag, hat, eben ohne es selbst zu wissen, seine Realität nur in dieser Form; da es nun aber doch Realität haben muß, so ist es geneigt, jenen von der Wissenschaftslehre geführten Beweis für fehlerhaft zu halten, weil ihm dadurch seine Realität, die es nicht umhin kann, für die einzig mögliche zu halten, vernichtet wird.

Wenn wir nun bei diesem Stande der Sachen einen Augenblick annehmen wollen, daß diesem Publikum geholfen sei, und daß es uns zu verstehen vermöge; so könnte das Erstere nur dadurch geschehen, daß man mit ihm gemeinschaftlich und vor seinen Augen die Form, in der es befangen bleibt, ablöste und auflöste und nun zeigte, daß zwar seine Realität, keineswegs aber alle Realität vernichtet sei, sondern daß im Hintergrunde der Form, und nach ihrer Zerstörung erst die wahrhafte Realität zum Vorschein komme.

Dieses Letztere ist nun diejenige Aufgabe, welche wir zu seiner Zeit, durch eine neue und möglichst freie Darstellung der Wissenschaftslehre, in ihren ersten und tiefsten Grundzügen zu lösen gedenken.

So Jemand will, so mag er eine solche Arbeit auch für die Erfüllung des vor Langem gegebenen Versprechens einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre nehmen; welcher Erfüllung ich mich übrigens, weil mir immer deutlicher geworden, daß die alte Darstellung der Wissenschaftslehre gut und vorerst ausreichend sei, schon längst entbunden hatte, und jetzt sie weiter hinausschiebe. Wie es mir aus den öffentlichen Aeußerungen dieser Erwartung wahrscheinlich geworden, hoffte man besonders, daß durch die neue Darstellung das Studium dieser Wissenschaft bequemer werden sollte; welcher Hoffnung zu entsprechen ich weder ehemals noch jetzt große Fähigkeit oder Geneigtheit in mir verspüre.

Da ich so eben die ehemalige Darstellung der Wissenschaftslehre für gut und richtig erklärt habe, so versteht sich, daß niemahls eine andere Lehre von mir zu erwarten ist, als die ehemahls an das Publikum gebrachte. Das Wesen der ehemahls dargelegten Wissenschaftslehre besteht in der Behauptung, daß die Idealen oder die absolute Selbstständigkeit der Grund und die Wurzel alles Wissens sei, und daß lediglich aus ihr heraus Alles, was jemahls im Wissen vorkommen könne, so wie es in demselben vorkommt, erfolge; und in der analytisch-synthetischen Erklärung dieser Form aus dem Mittelpunkte einer Wechselwirkung der absoluten Substantialität, mit der absoluten Substantialität; und diesen Charakter wird der Leser in allen meinen jetzigen und künftigen Erklärungen über Wissenschaftslehre unverändert wiederfinden.

II.

Zur vorläufigen Erwägung.

Wenn es nun eine Zumuthung zu der Einsicht gebracht hätte, daß das Sein — ich muß, um die Reihe aufzulösen zu können, von diesem Begriffe, den ich demnächst zu prüfen gehabe, ausgehen — daß das Sein schlechthin nur Eins, durchaus nicht Zwei, und ein in sich selber geschlossenes mit Vollendung, eine Identität, hinwegsetzt aber eine Mannichfaltigkeit (ein Viele), so würde von einem solchen billiger Weise zu fordern sein, daß er nach dieser Einsicht eben auch wirklich verführe, nicht aber zum Beyspiele wiederum gegen sie handelte, daß er beyspielsweise, daß er etwa noch überdieß ein solches Sein nicht praktischerweise zu seiner Ruhe stellen sollte, sondern vielmehr auf beyderley Tätigkeit anwenden müßte, tätige, sein eigenes Beyspiel, eben nur als gesetztes Sein selber, aber als solches setzen, und annehmen müßte, daß es eben nur unmittelbar setzend, und im unmittelba-

von Gelehrten und Verehrern auf keine andere Weise sich bemerkbar machen könne. Wollte er nun einen tiefen Sinn mißbrauchen oder selbst wenn, wie ihm, wenn er nur teilweise seinen Gegenstand, wie er gegen die allgemeinere Einheit des Geistes streben würde, auffassen, sondern nur so viel sagen wollte, daß hier nur Eine in sich vollendete Form sei, außer welcher gar nicht Interesse sein könne: so würde er annehmen müssen, daß das Absolute nur in dem einzig möglichen innern Leben von sich, auf sich, durch sich sei, und durchaus auf keine andere Weise sein könne, daß nur im unmittelbaren Leben das Absolute sei, und außer dem unmittelbaren Leben gar kein anderes Sein es gebe, auch nicht Sein nur gesetzt, nicht aber auf andere Weise vollgiltig werden könne. Könnte nun ein Gelehrter auch wohl deutlich sich nicht absagen, daß er in dieser Operation des Lebens doch nur tödte, und abgelöst von sich bleibende, so müßte sich solche nur recht verflechten, um endlich einzusehen, daß er dennoch nicht die Absolute sinnt tödtet, und daß Freiheit seiner Forschung meine, indem er in das Leben auf sich und von sich stirbt, nicht aber auf seinen Absoluten kommt, gerade so sollte vermeint, jemand an seinem Absoluten sein Denken unfreiwillig prüfen, und durch den Zweifel nicht einzig möglichen wahren Absolutheit, das Denken, als einzig sie sich schauen wollend, völlig vernichtet wähnte. Ebenso aber würde gegen die verunglückte Einheit geschrieben werden, wenn Jemand das Sein, und so das Sein suchend das Absolute ist, sei Absolute, so ein nicht Einziges, Innere Mannigfaltigkeit, und so ein höchstes Gegenteil und Prädikat einer Andern außer ihm haben wollte. Vergleichen ist nun dem der Begriff des Geistes, von welchem wir die Rede wählten. Er ist nicht aus sich, sondern auf dem Denken, und nicht Sein ist in sich selbst ist, wie sich noch nicht anderes sein kann, da sein Schöpfer, das Denken, in sich selbst ist ist, und so von einigen wahren Absoluten, denn das Leben, sich als Denkend. Auch bewährt nicht Sein sich wirklich als ist im Absoluten, indem es für sich selbst nicht auf der Stelle steht, weil durch unendliche Mittelbarkeit sich ein Streit aus dem Innerlichsein, sondern erst durch einen zweiten Beleg sich

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] [illegible] [illegible] [

Über die Erklärung des Wesens der Zeit [1].

Es ist wohl, daß der Mißbrauch, mit der Wissenschaft getrieben wird, dieser selbst nicht schadet. Es wird ihr es kaum, wenn die Meinung sich in ihren Grundsätzen verschiedene, d. i. eben die zur Zweideutigkeit (Lit. 168 [168]) leichter zu machen.

Die Zweideutigkeit ist schon Meinung auf der Meinung, dann gewissen [illegible] es Meinung ist nicht Zweifeln unterschieden und wie eine von unterschieden der Meinung, gewissermaßen von besonderer Art. Es ist im Meinen handelnd Wort, und in der Meinung ist, mit ausführlichen weiß nicht, — die Wahrheit ohne sich von beide Meinungsweisen der Erkenntnis, durch welche Meinung und Zweifel gekennzeichnet, und die Erkenntnisweisen. Zweifeln ist in vielen Fällen der Erscheinung im Zweideutigkeit einer klaren Meinung. Meinen, die Meinen und die Zweideutigkeit, Meinen in keiner Weise unterschieden, oder Erscheinung Zweifeln ohne Meinung zu einander; und indessen ist keine Art nötig. — Es ist die Sache aber auch beiden: die Zweideutigkeit ist in einem Gegensatzbaue selbst eine klare Meinung (Annahme) der Meinung; und indessen ist beide Weg offenbar leicht, und durch die Erscheinungsmöglichkeit verdeckt unterlegt. — Die Meinung ist Gegenstand der Zweideutigkeit; wie kann sonst man durch einen offenbaren Gegensatz der Zweideutigkeit wieder Gegenstand der Meinung sein? — Gleichwohl ist im Meinen selbst, so weit es Meinen ist, die Meinung, Gegenstand selbst, nur der Zweideutigkeit meinen, sonst ja Gegenstand

[1] Gelesen im Jahre 1908 vor [illegible].

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] — [illegible] [illegible] [illegible]

bar Punkten zu thun; daß eine Concretion der Massen zu thun.

§. 10. -Zwischen dem Subject und dem Prädicat ist A — A ist kein Gegenstand an sich möglich.- Es ist ja Tautologie, weil in N und auch in N' gleich viel; also nicht mehr als nichts kann es sein. — Daß wir häufig in Form einer Verschiedenheit des Prädicats von dem Subjecte reden, indem wir auf die sachlichen Gegenstände reflexiv; meinend aber, ohne sie aus der Meinung jener Sachverhalt im Gegensatz zu Nichtsein, der Form nachdenkend meinen sie, daß jede Gegenstände es sich nicht hat. Für uns liegt hier im Vorbegriffenen; diese Aufgabe hätte vielmehr hier, uns begreiflich zu machen, wie es kommt möglichst zu scheinen vermögen. Hier hatte sie die Unterscheidung gelehrt von Denken und der Existenz unterworfen sie, welche nachher gute Dienste thut. Weil nun sicher A die Form der Gegenstand und Prädicat vereint, so heißt sie Form der absoluten Identität: eine Form der Identität der Identität (Def. 2).

§. 11. -Es gibt eine entgegengesetzte Erkenntniß der absoluten Identität, und diese ist durch den Satz A — A gegeben.- Es gibt eine Erkenntniß derselben überhaupt.- (Dies ist Definition); wir erkennen es darauf, weil die Wahrheit des Satzes A — A unmittelbar einsieht wird. Da nun Nicht, auch N, in der absoluten Identität ist, so ist auch die Erkenntniß dazu; aber sie heißt nicht aus dem Wesen der absoluten Identität — sie liegt in der Form, mit gelte zu verstehen. — Aber die Form ist in ursprünglich wie die Sinne; Licht haben, und durch die Form gehet N, ist also auch gleich ursprünglich mit der absoluten Identität. Hier sehen wir auch von der absoluten Erkenntniß Statt. Die absolute Identität ist daher ursprünglich unter der Form der absoluten Erkenntniß: (welche wir auch früheren in §. 10. kennengelernt hat). Dagegen schützt sich eingewendet hier. Daß der Thatsache der Erkenntniß nicht hindert, als Factum, eingeschlossen in der Form der absoluten Identität zu reflexiren: weil die absolute Erkenntniß N, ist N die Identität (meine Meinung) auch ein Erkennen. Und

so an sich Statt finden kann (Zus. zu §. 22), indem beides ursprünglich verbunden ist in der absoluten Identität; so ist zwischen beiden nur quantitative Differenz möglich (§. 23). Hier zeigt sich wieder das Unzulängliche des Beweises: weil in beiden die dem Wesen nach gleichbleibende Identität sich verwirklicht, so sollen sie nicht qualitativ, sondern quantitativ verschieden sein. Warum kann nicht Ein und dasselbe in wahrhaften Gegensätzen existiren? Aber dies ganze wichtige Verhältniß fehlt hier! Es ist dem Wesen nach Dasselbe, aber an das Wesen reicht ja auch nach dem Vorigen die quantitative Verschiedenheit überhaupt nicht, sondern nur an die Form. Wäre aber bewiesen, daß Dasselbige auch nicht unter entgegengesetzter Form existiren könne, so kann die quantitative Differenz auch nicht helfen, trotz Verschiedenheit, ja Gegensatz sind sie immer. So bleiben hier abermals Lücken und Unklarheiten.

§. 24. Die Subjekt-Objektivität als die einzige Form der Identität ist nicht neu, wenn nicht jene quantitative Differenz gesetzt ist.

§. 25. Diese Differenz und gleichsam das verlorene Gleichgewicht sucht sich auch in der absoluten Identität: in dieser ist jener Gegensatz nicht zu unterscheiden: die im Einzelnen ewig verlorene Identität stellt sich im »Unendlichen« wieder her. (Vgl. Erläuterung zu §. 30).

§. 26. Die absolute Identität ist absolute Totalität: folgt deutlich aus der ganzen Darstellung des Systems. Alles steht in der Sphäre der Wirklichkeit Gesetzte — der absoluten Identität: diese Totalität wird Universum genannt.

§. 27. In der absoluten Totalität sonach gibt es gar keine quantitative Differenz, sondern nur außerhalb derselben. (Das außerhalb derselben Gesetzte nennt Schelling ein einzelnes Ding). Es gibt sonach kein einzelnes Ding. Und in einer Anmerkung wird hingefügt, daß nur Etwas durch willkührliche Trennung aus der Totalität herausgegriffen zu einem Einzelnen werde. In ihr ist Alles in der Totalität, Alles im Ganzen, und dies ist eben die absolute Identität.

§. 29. Also nur in Rücksicht des einzelnen Seins, d. h. — wenn ich Etwas isolirt betrachte — (wie ich aber dazu komme, Etwas also betrachten zu können, wie es sogar nothwendig wird, nicht die Totalität, die doch das einzige Seiende und Anschaubare sein soll, sondern immer nur Einzelnes als Einzelnes anzuschauen, also gerade nicht das -einzig Anschaubare:- davon wird kein Wort gesagt) — und es in dieser Isolirtheit mit einem Andern vergleiche, ist die quantitative Differenz gesetzt.

§. 30. Wenn nun diese quantitative Differenz wirklich in Hinsicht des Einzelnen Statt findet, also z. B. in Vergleich mit b als überwiegend subjektiv oder objektiv gesetzt wird; so läßt sich hier -Behauptung- (Hypothese) nach — denn von eigentlichen Beweisen haben wir keine Spur gefunden — diese Verschiedenheit völlig auf in Rücksicht der Totalität; könnten wir das Verhältniß zwischen Subjekt und Objekt in der Totalität erblicken, so würde es das vollkommenste Gleichgewicht zeigen. Folgt daraus aber, daß Nichts als die gleiche Identität, in der Nichts unterschiedbar wäre, übrig bliebe? (Dieser Satz ist übrigens auch im Spinoza enthalten). Die hinzugefügte Erläuterung ist sehr wichtig. Diese Fragen alle lassen wir jetzt noch dahingestellt.

§. 31. Was aber im Vorigen nur als hypothetisch gesetzt wurde, nämlich, daß, falls Differenz n. sei, die absolute Identität die Indifferenz dazu sei — dieß muß laut diesem Satze positiv behauptet werden: sie ist Indifferenz des Subjekts und Objekts. — Denn nicht ist ihre -ewige Form;- Differenz im Einzelnen ist also das Aufgehobensein derselben — das Gleichgewicht — ist also auch, nämlich in der Totalität oder Identität.

§. 32 u. 33. Das Universum — der absoluten Identität, also jenes gleich ewig mit dieser.

§. 34. In jedem Theil des Universums, also in jedem einzelnen Dinge unbeschadet seiner quantitativen Differenz in Bezug auf ein anderes, ist immer die absolute Identität dieselbe und Eine.

Zuſ. 2. **Nichts kann dem Sein nach vernichtet** werden; denn was iſt, iſt nur das Univerſum, oder die ewige Identität. Und könnte ſie in einem ihrer Theile vernichtet werden, ſo könnte ſie es auch im Ganzen: dies würde überhaupt keinen Unterſchied begründen. Was an ſich ewig iſt, iſt dies auch im ganzen Umfange ſeines Weſens. Man ſollte freilich in dieſem Zuſammenhange von Schelling dieſen Satz nicht erwarten, indem die vorigen Sätze darauf ausgingen, ein Princip der Endlichkeit in die abſolute Identität hineinzubringen, das hier wiederum ausdrücklich aufgehoben und ausgeſprochen wird. Halten wir daher mit ihm feſt, daß überhaupt Nichts »vernichtet werden« (Nichts vergehen) könnte: ſo iſt dies wieder mit der folgenden Behauptung incompatibel:

§. 33. »Nichts Einzelnes hat ſeinen Grund in ſich ſelbſt.« Mit Abweiſung der Geneſis, des Entſtehens und Vergehens iſt nämlich auch der Begriff des »Einzelnen« abgewieſen und gänzlich ausgetilgt. Es iſt überhaupt nicht nur nicht ewig, ſondern es exiſtirt überhaupt nicht. Nun ſollte erſt Zuſatz zu §. 31. kommen: darum bedarf es eines Andern, ihm Vorhergegangenen als ſeines Grundes; und zwar ſoll dieſer Grund (nach §. 30.) ein anderes »einzelnes Ding« ſein, und ſo fort in's Unendliche. Und zwar zufolge nachſtehender Demonſtration: das »Einzelne« iſt nicht Grund ſeiner ſelbſt: die abſolute Identität aber auch nicht; denn dieſe enthält nur den Grund der Totalität und des Seins, inſofern es nicht Einzelnes iſt, ſondern in der Totalität begriffen. So iſt das Einzelne nach Schelling's Behauptung und iſt doch auch nicht; was wohl Beides ſeinen guten ſpekulativen Sinn haben mag; nun iſt hier Nichts geſchehen, um dieſe Widerſprüche auszugleichen. Dies iſt das logiſch oder formell Mangelhafte. Doch wie kommt er überhaupt dazu? Er will eben hier das Werden einfügen, und betrachtet daher die einzelnen Dinge auf doppelte Weiſe: wie ſie ſind vom Standpunkte der abſoluten Totalität; in dieſer ſind ſie begriffen, mithin als Einzelne aufgehoben: dieſe kann nicht vergehen oder vernichtet werden in irgend einem Theile; damit iſt aber noch das Princip der Endlichkeit, das ewige Wer-

den und Vergehen nicht abgeleitet, vielmehr die Negation davon. Dem zufolge iſt kein Einzelnes oder Endliches. — Statt nun im geraden Wege der Deduction fortzufahren und aus dem Begriffe der abſoluten Totalität das Endliche entweder abzuleiten, oder als *nicht ſeiend* abzuweiſen: wird es als **Faktum** aufgenommen und ſtehen gelaſſen. Der Beweis dreht ſich auch hier um die aus *Spinoza* bekannte Schlußform: Alles, was iſt, iſt ewig, denn es iſt in der abſoluten Identität; nun iſt **faktiſch** ein *Werden*, d. h. Entſtehen und Vergehen, Einzelnes; folglich iſt das *Werden* ewig; *es iſt eine endloſe Reihe endlicher Dinge aus einander.* Es iſt keine Frage, daß dieſe Schlußform durchaus unſpekulativ und ungenügend iſt. Kann er die Beſtimmung der Endlichkeit nicht herleiten, ſo muß es beim Reſultat der Eleaten bleiben: *die endlichen Dinge ſind nicht!*

§. 37. *Die quantitative Differenz des Subjektiven und Objektiven iſt der einzige Grund der Endlichkeit.* Was heißt hier Grund? — Daß ein einzelnes Ding von einem andern einzelnen unterſchieden werden kann: und umgekehrt die Ausgleichung, Indifferenz iſt *Unendlichkeit.* (Alſo in der That nicht ausgeglichen, ſondern *unendliche* Rechnung, die nie rein aufgeht). „Der allgemeine Ausdruck der Form aller Endlichkeit iſt ſonach A = B,“ d. h. A iſt zwar in einer quantitativen Differenz begriffen in Bezug auf B; dennoch aber in beiden das Gleiche (=); und auch dieſe Differenz verſchwindet in Rückſicht der Totalität; doch dieſe iſt aber *Unendlichkeit*, weil die Reihe der differenten Endlichkeiten ſich ins *Unendliche* verlängert.

§. 38. „*Jedes einzelne Sein iſt* **als ſolches eine beſtimmte Form** des *Seins der Identität*,“ d. h. eine beſtimmte quantitative Differenz; dies aber iſt nicht ihr Sein ſelbſt, welches nur in der Totalität iſt. — Alſo die Totalität (in der, weil ſie Alles umfaßt, die Differenz wieder ſich ausgleicht in Indifferenz) iſt *im Einzelnen* eine Differenz von Dingen, die in einer unendlichen aus einander erfolgenden Reihe ſich entwickeln: alſo die Identität wäre von doppeltem Geſichts-

punkte zu betrachten, in ihrer Totalität (deren Geſetz A = A), und inwiefern ſie Grund iſt von Einzelnheiten, die immer in einer quantitativen Differenz (A = B) ſich finden. Dies ließe ſich, von dem Beweisverſuche abgeſehen, wohl zugeben. Nur tritt hier das begriffloſe Wechſelſpiel des Einzelnen, das da iſt und doch nicht iſt, immer wieder hervor, z. B. in den Worten Anmerkung 1. zu §. 38.: »Weil nämlich nie ein erſter Punkt angegeben werden kann, wo die abſolute Identität in ein einzelnes Ding übergegangen iſt, da nicht das Einzelne, ſondern die Totalität das Urſprüngliche iſt (alſo da iſt doch das Einzelne, wenn auch nicht urſprünglich;) ſo daß, wenn die Reihe nicht in's Unendliche zurückginge, das einzelne Ding nicht in die Totalität aufgenommen würde, ſondern als einzelnes Ding für ſich ſein müßte« (was heißt wiederum dies, und wo iſt der Begriff des Fürſichſeins im Vorhergehenden abgeleitet worden?) — »welches abſurd iſt.«

§. 39. Die abſolute Identität iſt im Einzelnen unter derſelben Form, unter welcher ſie im Ganzen iſt und umgekehrt. Sie iſt dieſelbe in allem Einzelnen, daſſelbige lebt in Allem; ſie iſt ſonach untheilbar (§. 31.). Hier wird das frühere Princip der quantitativen Differenz wieder aufgehoben durch einen neuen, unvorbereiteten Gedankenſprung.

§. 40. »Alles Einzelne iſt in der Potenz ſeiner Differenz unendlich«: alſo eine andere Beſtimmung der »Unendlichkeit.« Die Differenz wird nur durch den beſtimmten Grad des Verhältniſſes von Subjekt und Objekt; dieſer Grad (Potenz) iſt aber unendlich in ſeinen Einzelnheiten. Eine jede Beſtimmtheit dieſer Potenz pflanzt ſich in's Unendliche fort; denn ſie drückt die Form der Identität auf eine gewiſſe Weiſe aus; folglich als ewig ꝛc. (adde §. 41.).

§. 41. »Alle Potenzen der abſoluten Identität ſind abſolut gleichzeitig« (?) — Nun werden Lehnſätze eingeſchaltet. I) A = B iſt Ausdruck der Potenz: A der ſubjektive — B der objektive Faktor. B alſo dasjenige, was urſprünglich iſt, A dagegen, was B erkennt (?). An ſich findet

aber dieſe Unterſcheidung in zwei Glieder nicht Statt, ſondern A iſt ſo gut wie B; beide ſind urſprünglich in der Exiſtenz Eins und verſchmolzen. Dies vergleicht er nun mit Spinoza's Ausdehnung und Denken, und fügt hinzu: hier ſeien ſie nicht bloß idealiter verbunden, wie Spinoza gewöhnlich verſtanden wird, ſondern wirklich und actuell. — II) u. III) A iſt das Begränzende, B aber das Unendliche, jedoch Begränzbare, (nämlich die allgemeine Extenſion laut A. I). Beide Faktoren ſind aber urſprünglich und nothwendig, alſo unendlich, aber nach entgegengeſetzter Richtung, eines als das begränzbare, das andere als das begränzende Princip. — (Wohl alſo zu verſtehen: B iſt die Allem gemeinſchaftliche Seite des Realen, alſo nicht das an ſich die Differenz Erzeugende; dies iſt A durch die verſchieden ſich ſteigernde Potenz der Subjektivität, die dazu tritt). — (Dadurch wird übrigens das Verhältniß Schelling's zur W.-L. entſcheidend klar: dieſe Subjekt-Objektivität A = B iſt ihm nun eben Ichform; darum Alles in der Ichform, während die W.-L. dagegen nur die Natur zur reinen Objektivität macht. Er meint nachgewieſen zu haben, daß die Exiſtentialform überhaupt = Ich ſei; daß Nichts Wirklichkeit haben könne ohne dieſe. Könnte man ihm nicht ſchon hier die Unklarheit und Verwirrung zeigen? Ein diſtinktes Bewußtſein nicht, ſondern Inſtinkt, blinde Vernunft. Dies aber abſolutes Princip der Dinge, uranfängliches? Daraus die wirkliche Vernunft ſich erſt herausfindend, aus der bewußtloſen Vernunft erſt zu ſich ſelbſt kommend, und ſich beſinnend? — Wäre ihm nicht rein formell dieſer Widerſpruch zu zeigen?)

§. 15. Weder A noch B kann an ſich geſetzt werden, ſondern beide vereinigt mit dem Ueberwiegen des Einen oder des Andern, welches ſich wieder in Rückſicht des Allgemeinen auf Indifferenz reducirt.

§. 16. A und B können nur nach entgegengeſetzten Richtungen hin als überwiegend geſetzt werden. Entweder das Eine überwiegend in irgend einem Theile, oder das Andere; in der Sphäre, wo A das Ueberwiegende iſt, iſt darum B das Untergeordnete, und umgekehrt; immer

aber in Rückſicht darauf herrſcht die Indifferenz in der Totalität. Sonach freilich unter der Form ſeiner Linie darzuſtellen.

Erläuterung 2. »Was von der ganzen Linie gilt, gilt auch von allen Theilen derſelben in's Unendliche.« In jedem iſt entweder A = B oder B = A mit A = A. In jedem Punkte derſelben iſt die Eine, ſelbige abſolute Identität in der Subjekt-Objektivität, doch indem Eins überwiegt. Alſo überall die zwei Punkte weſentlich und unabtrennbar vereinigt.

»Die conſtruirte Linie iſt daher in's Unendliche theilbar, und ihre Conſtruction iſt der Grund (!) aller Theilbarkeit in's Unendliche.« (Von der Linie als geometriſcher Figur kann nicht die Rede ſein: ſie iſt nur Gleichniß; alſo bloß von dem, was an ihr conſtruirt werden kann; wie alſo iſt hier von der Theilbarkeit der Linie als dem Grunde aller andern Theilbarkeit die Rede? u. ſ. w. Er meint nun aber ſo: daß, da in jedem Punkte des Univerſums dieſe beiden Beſtandtheile vereinigt ſind, das Univerſum auch in's Unendliche »getheilt,« in Unterſchiede geſondert werden kann; er redet wieder von dem, was er ein einzelnes Ding genannt hat. Aber dort wie hier fehlt noch immer die Ableitung des »Grundes« dieſes Unterſchiedes, oder dieſes Princips der Endlichkeit in der abſoluten Identität.

§. 47. Die conſtruirte Linie iſt die Form des Seins der abſoluten Identität im Einzelnen wie im Ganzen. Dadurch, meint er, würde auch die Forderung des §. 39. klar gemacht, wie die Identität in jedem einzelnen Theile doch dieſelbe bleibe. — Form des Seins der abſoluten Identität iſt die Linie gewiß nicht, ſondern Bild (imago) der Form. Die Form kann in ihrer Unendlichkeit daran conſtruirt werden, und ſo wird es auch in den ſpätern Sätzen genommen; die Linie als vollendeter Ausdruck der Form.

§. 48. »A und B iſt aber in jedem Punkte der Linie als ſeiend gefaßt;« denn das Bild iſt nur unter der Form des Subjekt-Objekts in dem Ueberwiegen des Einen oder des Andern; A und B iſt alſo unmittelbar mit dem Sein der abſoluten Identität geſetzt.

§. 49. Die conſtruirte Linie (oder die Form) kann in ſich betrachtet nicht den Grund einer einzigen Potenz enthalten; denn in ihr ſind alle befaßt. — §. 50. ſcheint aus §. 48. unmittelbar hervorzugehen.

Erklärung. Relative Totalität nennt dieſe Darſtellung die gemeinſchaftliche Realität (das Sein, die Exiſtenz) von A und B; daß beide wirklich verbunden, exiſtiren, und ein Ganzes derſelben. Verſchiedene Potenzen nun, je nachdem Subjekt oder Objekt in dieſer relativen Totalität überwiegend geſetzt werden.

§. 51. Die erſte relative Totalität iſt die Materie. Die relative Totalität iſt, ſo gewiß die abſolute Identität iſt; denn dieſe iſt nur unter der Form des A = B; dadurch iſt aber unmittelbar das Verbundenſein beider Faktoren geſetzt.

Hiermit ſind die Hauptglieder einer umfaſſenden Kritik vorbereitet, und die ganze Differenz zwiſchen Schelling und mir läßt ſich nun auf wenige Scheidungspunkte zurückbringen. — —

Zu „Jacobi an Fichte".

(Hamburg 1799).

Bei der projektirten philosophischen Zeitschrift wäre am Besten mit der Beantwortung des Jacobischen Schreibens von 1799 anzufangen.

Mit Jacobi kann durchaus nur der jetzt in Untersuchung befindliche Punkt über den eigentlichen Beginn des Ich mich in's Reine bringen, und ich müßte diesen mit höchster Deutlichkeit erst gefaßt haben.

Erläutert wird dies durch die Freiheit. Die absolute Freiheit ist das absolute Erscheinen. Die Freiheit der Freiheit ist und bleibt in allen Dingen nur ein Hingeben an das sie ergreifende Reale der absoluten Erscheinung. — Was ist nun das sich Hingebende? Antwort: Es ist gar nichts Wahres, sondern es liegt lediglich in der Anschauung, und ist nicht an sich. Kannst du dies deutlich machen, so ist hier und dort Alles gewonnen. Auch ist der Gedanke in dieser Weise neu.

Jacobi's Mißverständniß liegt darin: 1) daß er ein wirkliches, substantielles Ich voraussetzt, in das er die Absolutheit nicht gelegt wissen will, und meint, ich lege sie darein. 2) Daß er meint, durch die Philosophie solle ein neues Leben erlebt werden, oder daß sie glauben, das Reale a priori herleiten zu können u. dgl., und da er dies nicht in ihr findet, sie des Nihi-

*) Vgl. die in der Lebensbeschreibung abgedruckten Briefe Th. I. S. 213 ff. Th. II. S. 187 ff.

lismus bezüchtigt. Darüber habe ich mich in dem fraglichen Berichte deutlich genug ausgesprochen.

Wie faſſe ich nun das Erſte, um die Erſcheinung nicht in die Zeit zu bringen, und den Begriff der Freiheit recht ſcharf zu faſſen? — So wäre es gefaßt: die Anſchauungsform ſelber ſetzt das Ich mit ſeiner ganzen Freiheit hin. In ihr ſchwimmt es mit allen ſeinen Prädikaten, mit ſeinem Sichhingeben, ſeiner Beſtimmung u. ſ. w.

Dies noch deutlicher: das Ich iſt niemals Grund der Anſchauung, wie es ſcheint, ſondern es erſcheint nur alſo in der Form der ſich brechenden Einen Anſchauung. In dieſer Einen iſt keine Zeit und kein Wandel; nur in der mit dem Ich wechſelwirkenden iſt derſelbe nach ableitbaren Anſchauungsgeſetzen. — Gut.

Ich würde eben gut thun, Jacobi's Sätze einzeln durchzugehen, z. B. was er von der Freiheit ſagt: Wer ſie läugne, komme auf eine unbeſtimmte Aktuoſität und Agilität an ſich. Dies hängt zuſammen mit der Frage, die ich eben thun wollte, daß, wenn die Anſchauung ſich bricht, individualiſirt, ſie doch in die Zeitform ſelbſt zu fallen ſcheine. — Da muß ich meinen Standpunkt wahrhaft über der Zeit nehmen; — wie gewinne ich den? — Zeit, Ich, und die ganze mit ihm eintretende Syntheſis von Gliedern liegt im Verſtande, in dem Durch, das nun abſolut unendlich iſt; und in den Verſtand, d. h. ſeine abſolute Form, tritt das Reale, das göttliche Leben ein. In dieſer höchſten Urſyntheſis iſt die Einheit zugleich die Totalität und Unendlichkeit. Faſſe ich jene Einheit, faſſe ich zugleich das Princip der Fakticität, ſo iſt jene Frage gelöſt. — Das Durch ſcheint eben unwiederbringlich auf die Unendlichkeit zu führen: die Einheit aber muß über dem Durch liegen.

1) Anſchauung daher (als Form) und innerer Gehalt des Lebens wären durchaus verſchmolzen, und ſo wäre auch hier Einheit. — 2) Der Verſtand iſt wiederum dieſelbe Einheit mit ſeiner Unendlichkeit, nur in einer andern Form. Es iſt ein Leben, das die Anſchauung, als abſolutes Princip, aus ſich ſelbſt herausgebiert. — Ich muß aber die Form deſſelben unabhängig von

der Unendlichkeit darstellen. Gut: da ist es Princip des Lebens, wenn ich dies zu seiner Zeit angemerkt habe, zum Unterschiede vom wirklichen Leben, das nicht Princip des Lebens, sondern unmittelbar selber Leben ist. Aus dieser faktisch unauflöslichen Synthesis von Gehalt und Form besteht nun die Erscheinung, die Wirklichkeit.

Zur Erinnerung an bestimmte Stellen, auf welche Rücksicht genommen werden muß.

1) Mit dem Sparren zu viel oder zu wenig. So wären wir Beide Sünder. Ist es denn nun Keinem möglich, das gehörige Fachwerk im Kopfe zu haben? Ist das Bewußtsein zum Schwanken, zum Widerstreit zwischen Wissen und Glauben unwiderruflich verurtheilt?

2) In der Vorrede. Der Streitpunkt ist über den Dualismus des Absoluten. Da wollen sie nun ihre Selbstständigkeit, aus reinem Enthusiasmus für die Sünde und das Uebel, als Manichäer behaupten. Nun wird ihnen ja die Selbstständigkeit Gottes nicht abgelängnet. Nur wollen sie dieselbe erst durch Aussonderung von sich, aus der zweiten Hand, haben: wenn er nicht außer ihnen ist, sie also zugleich als wahre Selbste außer ihm, so ist er nicht. — Er ist ihnen also das zweite Selbstständige, durch den Gegensatz entstanden, um ihretwillen da, mittelbar zu erlassen: sie selbst sind aber das Unmittelbare, über dessen Existenz und Realität weiter gar kein Streit ist. — Sich fühlen sie, Gott nicht; in sich leben sie, nicht in ihm.

Dieser Sinn ist nun wirklich so alt, als die Welt; ist aber darum doch nur ein unheiliger und ungöttlicher Sinn.

Moralische Weltordnung — oder wenn man sich an das Wort, als ordo ordinans, absolute, eoque ipso creans, nicht gewöhnen kann, — moralisches Princip, moralisch schaffende Macht: — allerdings ist (existirt) Gott an sich selbst nur als solche, und es ist uns durchaus kein anderes Mittel gegeben, ihn im Begriffe, so daß dieser nicht leer sei, zu erfassen oder wirklich in ihm, mit ihm vereinigt, zu leben, außer in diesem Elemente. Darum ein Ordnendes, und ein zu Ordnendes, Sphären dieser Ordnung bis herab auf die Sinnenwelt. Klein in

jener iſt er aber zu erlaſſen. Er exiſtirt nicht als Natur, aber als ein Syſtem von Ideen; denn viele integrirend exiſtiren nicht eigentlich, nicht in jener Ordnung und Folge beſtehen, ſondern nur in der Erſcheinung beſtehen und folglich ihrer ewigen Erſcheinbarkeit. Dabei wird es nun bleiben, was auch Jene, die ihr ſich angelegene ſelbſtſtändige Exiſtenz Ehrenhalber auch mit Gott theilen und ihn damit beſchenken wollen, für Geſichter dazu machen!

3) Unwürdige Demuth und Kriechen. — Was ſind doch in jenen Streitigkeiten und Verhandlungen für Dinge geſagt worden; wie hat Jeder, der nur eine Feder ſchneiden konnte, und einen Katechismus auswendig wußte, geglaubt, hierüber könne er auch mitſprechen, Nichts ſei ja leichter! Welcher Unverſtand! — Jene Demuth, Falſchheit gegen ſich ſelbſt. Es iſt dies gar keine Geſinnung eines kräftigen Menſchen. Seiner kann auch jemals überzeugt ſein, daß es im Ernſte helfen wird, ſondern er hofft es immer nur in's Leere hin, und ſpielt ſich mit dieſer leeren Hoffnung ab. Er hat ſich alſo ſelbſt wegzuwerfen und aufzugeben. — Endlich noch das Poſtulat: daß Alle eben ſolche Zeloten ſein ſollen, wie ſie.

4) Durch Hochmuth ſelig werden, Er durch Demuth. — Ich hoffe, wir werden es Beide werden ohne Eins von Beiden. Wie hätte überhaupt denn der Menſch vernünftiger Weiſe zu Einem von Beiden kommen? — Sich zum Gegenſtande ſeiner Nachdenkens macht, weiß gar dem Anſehen nach darüber ſich beſpiegelnd, — weil an ſich ſeinen Zuſtand von Schwäche und Schwäche iſt, — wie ich denke, der einſichtige Mann wie, als wenn er ſich als Wirkung anſieht für ein gewiſſes Unternehmen, Maßſtab. Berechnet er ſich, indem er ſeine Kräfte überſchätzt, ſo iſt dies noch etwas Schlimmeres als Hochmuth; es iſt Verwegenheit. Schlägt er ſie nicht genug an, und unterläßt, zu deſſen Ausführung er berufen, ſo iſt das gar nicht jedenfalls Demuth, ſondern böſe tadelnswürdige Trägheit und Faulheit; denn der Menſch hat überhaupt, was er kann. Freilich wird in ſolchen Selbſtprüfungen das vergangene Leben, und wie wir uns darin haben kennen lernen, eine Hauptpolemik ſein:

und so wir dem zu Rom und Athen zu machen haben seien. Laßt uns nun nicht so sehen, so wird darauf die Antwortung entstehen, und hilft hoher hulle hinzuhalten, aber nicht kommt man ein mäßig schweifendes Schlußsagen, aber, wenn es nicht gelingt, eine sämmtliche Verfassung über weiten Flächtigkeit unter Abstiegt sehen vergibt. Letzteres kommt wir immer höher zum vorliegenden Werke sprechen, aber, wenn uns sich Mensche verfügt ist, so können neu erfunden werden, immer aber andere Zahlenmenschen in der Sache verlieren. Es, sage ich, beim Gesetze. An eine ausführliche Schilderung unserer Meinung in Allgemeine knüpfe, und an Bescheerungen zu einer Gemeinschaft zu geben, mißlaut Mode, als ob die Welt nicht voll wäre anderer Aufgaben und Thaten, ist sehr unrecht. Laßt uns seine Übersicht Ende nur durch sat seien Schlag beschaffen und aufhalten: in den verborgenen Winkeln schlafen aber, die etwa doch nicht besucht werden, mit seinen Gedanken herumwälzen, ist recht böse Sünde, weil es Mißhaggung ist; denkt nicht man kann auf übersinnlicher Tonart allerlei Anmöglichkeiten, die man abwenden in die Höhen mag, wenn man sie sieht, mit unerschöpflichem Vermögen in sich trinken, und schafft sich so wirklich durch sich sich schönster wachsende Schätzen. Laßt uns billig hier in der einfachen Zeiten sagen hat Plötzlich in uns, besonders folgen, wie es uns gibt, und weiter durch eigene Wesentlichkeit, und durch Selbstzerstörung und Adelei an Künstler, hat nicht auf sich ist.

Zu Herbarts „Hauptpunkte der Metaphysik."

(Göttingen 1808).

Vertragen: „Wie können Gründe und Folgen zusammenhängen?" — Eine sehr scholastische Frage, die die Metaphysiker im Verkehr vermeiden muß, und die daher nur für Mißverständnisse Stoff bietet.

„Was vom Grunde abgegangen wird, wie kann es ein neuer Gedanke sein?" Allerdings, aber richtig gefaßt. Die Lösung liegt im Denken, in seinem Verhältnis zum Bekannten, von absoluter Identität und Intelligenz, in der formalistischen Natur des ganzen Wissens. Es ist Herbart alle Ehre, daß wir schon, weil sie klagen.

S. 16. „Das Ja ist die Angabe aller Einheiten, als Objekt, das sich auf's Subjekt, als Subjekt, das sich auf's Objekt bezieht, — Relation, das auf die Frage: Wie? nicht verstummt; vergeblicher Zusammenhang ohne alles Zusammenhängende." — Oder richtig: wenn das Ja nicht auch ist, kann keine Form, so ist es Nichts, sogar ein Widerspruch ist Ja.

Vorliegend ist die ganze Exposition klar und die Verantwortungen auf der Höhe, durch die wahrhaft aufgenommene Unterscheidung von Materie und Form; die Gegensätzlichkeit u. s. w. vorbildlich.

S. 17. ff. „Es kommt darauf an, sich zu besinnen, daß man als von Formen (in denen Widersprüche liegen) ein-

[illegible] [illegible] [illegible] [

»Wenn, wie Aristoteles, wir unter Tugend oder gu-
ten Eigenschaften gewisse Mittelwege moralischer
Werke verstehen wollen.« — Nicht übel.

Nun — unsere Tugend ist nur mit Einem; welchen Mit
tel Tugend ist es, wenn jemand ein Mittel entgegensetzen wollte?

Kastner (S. 33): »Definiren, sagt A bei, heißt ei-
nen, sagt er, der kein einfachen Begriff mit A sein
Verstehen haben soll.« — Ob ich wohl Aristoteli zu wi-
der: »Ein Wesenden haben,« (durch was übrigen Denken
eine Regel wo. Ich Mann kann übersetzt haben, ob es Pflicht
für Wirkung ist Tugend überhaupt, entgegensetzen zu haben
Tugenden ist A.

Ja so Beispiel gibt er: ob jede Tat betrachtet, gebi-
ligt oder tadelnden Sein sein; also den Sein übertreten,
eines jeden weisen Sache, Tun, wie ich mich aufrichten müssen.

Tat bestimmende Tugenden sind wenn. Tat Sein Leben
Mutter bei Tugend und seinen Wirkung und Unbe-
stimmung. Der Tätigkeit ist ganz so: — Tugend
und, so Herbart in seine Bild, nicht wohlfeil werden. Es
selbst ganz verschieden von und eingebildeten Tugend Wahr-
heitigkeit (in seinen Teilgrade und abgelassen Sein) gebildeten
wollen.

Oder gut im Beispiele: — »Es kann wenn sein ohne
Pflicht bei Einem Tat Zeichen der Wahl in der Mora-
lität wenn.« S. 39 weiter.

S. 38 Leider eine nicht unbedeutliche Erwähnung zu finden,
die unterdrückt werden muß. — 1) Was ist S. 38 in
seiner Sinne Sein) Tugend ohne Zusammenhang mit irgend
einem Denken gelebt. 2) Der Begriff der Güte in unbedeu-
tigen Bezeichnung mit irgend einem Wert. (Tat sagt unmittel-
bar im Ganzen, indem er als Regel der Tugend, was den Wi-
derspruch zu vermeiden, aufgestellt werden). Er aber sagt einmal
ganz Richtig:

Er fragte sich Beispiele: 1) ob es wenn einen gewissen Sein
entsprechen könnte? — 2) Wie denken, daß wenn sie nicht
entsprechen könnte, eine Pflichtung sein mit wollen?

§ 4 1. [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible]

1 Einleitung

„prüfe zu können, auf dessen Erforschung ich selbst so viele Jahre, „unter so vielen Demüthigungen und Gefahren, habe verwenden müs„sen.“ Vieles in diesem Buche ist gleichlautend mit dem, was in den Discursen gesagt ist; und obwohl nicht Alles, was in diesem Buche enthalten ist, auch in den Discursen vorkommt, indem der Schreiber noch einen anderen Plan verfolgt ist, so geht doch Nichts hervor aus denselben Stelle; daß es daher ein sehr unschicklicher Einfall des französischen Uebersetzers ist, dem Titel die Discurse entgegen zu setzen, und jenen durch diese zu glossiren zu wollen.

Beilagen zu der letzten Schrift sind das Leben des Cesare Borgia, dessen historische Grundlage sich im zweiten Buche der florentinischen Geschichten weiter verbreitet; eine Rede von Machiavellischen Fürsten, gehalten zur Nachahmung des von Machiavell als Vorbild der Regenten der gebildeten Europäer; imgleichen die Erzählung, wie Cesar Borgia den Vitellozzo Vitelli, Oliverotto von Fermo, Herrn Pagolo, und den Herzog von Gravina, Orsini, berückt habe. Beilagen sind es, habe ich gesagt, zu dem Buche vom Fürsten, wie auch dem Texte der letzteren beigefügt scheint der Inhalt der letzteren Schrift auch in einem Briefwechsle vorgekommen sein mag, wie sie denn auch oft wörtlich, in den alten Aufgaben mit bestimmender Selbstgefälligkeit jenem beigetreten sind. Nur den neueren florentinischen Herausgebern, die nun einmal nicht umhin konnten, sich des Machiavellischen Namens in die Ehre seiner Vaterstadt zu schämen, hat es gefallen, diese Dinge durch einander zu werfen und auseinander einzuschieben, damit man auch nicht durch sie auf die wahre Ordnung jener Bücher gebracht würde, und es ihnen leichter würde, ihren nichtigen und übel zusammengesetzten Stoff dem Lesen in die Augen zu werfen.

Nicht Genannte ist, wie auch den Schriften klar hervorgeht, auch unter der Regierung des Papstes Leo geschrieben. Der Inhalt und Sitte seiner großen Geschichtlichen Arbeiten sind die acht Bücher florentinischer Geschichten, endend mit dem Tode Lorenz von Medicis, des Vaters Leonens. Für die Herstellung hatte er vorgearbeitet, und ein Theil dieser Vorarbeiten sind nun

durch die neuesten Herausgeber, unter dem Titel historischer Fragmente, mitgetheilt worden.

Noch haben wir von ihm gelesen, vier eigene Komödien (darunter eine ganz in Versen); und eine Uebersetzung der Andria des Terentius. Unter den ersten ist Clizia freilich eine bloße ziemlich getreue Nachahmung der Casina des Plautus, und auch den übrigen dient Plautus zum Muster. Doch läßt sich insbesondere von der schon oben erwähnten Mandragola rühmen, daß Intrigue und Witz eigenthümlich und originell sind, was von den wenigsten der übrigen neueren Komiker sich rühmen läßt, welche größtentheils in Nichts ungeben würden, wenn ihnen abgeraten würde, was sie von Terentius, und ganz vorzüglich von Plautus, entlehnt haben; wie denn z. B. der so viel gelobten Molière'schen einzelne Scenen, denen der Charakter es nimmermehr ansehen würde, z. B. im Amphitryon, dem Avaren u. s. w. ganz getreu, und, wie es uns scheint, noch witziger gelingt, in den Lustspielen dieser Komödien beim Plautus sich verstecken. Im Prologus zu dieser Mandragola sagt Machiavelli: »Falls »dieser Gegenstand in seiner Geringfügigkeit nicht würdig scheinen »sollte eines Mannes, der für ernsthaft und weise gelten will, so »entschuldigt ihn damit, daß er durch diese Spiele der Phantasie »die schönen Stunden, die er verliert, entreißen möchte, indem »er eben jetzt nichts Anderes hat, wohin er seine Blicke wende, »und es ihm benommen ist, seinen andern Art in andern Unterhaltungen zu zeigen.« Diese Entschuldigung, die seinen Zeitgenossen und Mitbürgern ohne Zweifel genug that, that auch genug der Nachwelt, falls es bei ihr hierüber einer Entschuldigung bedürfen sollte.

Zwei Jahr vor seinem, 1527 in seinem 59sten Lebensjahre, erfolgten Tode, trat er, in mancherlei außerordentlichen Aufträgen, die er erhielt, wieder in die Staatsgeschäfte. Er starb, ungeachtet vieler bekannten Aufträge und des Vertrauens, welches zwei Päpste einander regierende Päpste auf ihn setzten, und oft bewiesen, und ungeachtet der wichtigen Aemter, daß er vierzehn Jahre lang in seiner Republik verwaltet hatte, verarmt in der Armuth, deren Ehrwürdigkeit er immer als einen ehrenden

Charakterzug einer Republik gepriesen hatte; welches nur als Beweis für seine eigene Integrität und Bescheidenheit angeführt wird, keineswegs aber, um seiner Zeit, seinem Vaterlande und seinen Gönnern darüber einen Vorwurf zu machen.

In wiefern Machiavelli's Politik auch noch auf unsere Zeiten Anwendung habe.

Der Hauptgrundsatz der Machiavellischen Politik, und wir setzen ohne Scheu hinzu, auch der unsrigen, und, unseres Erachtens, jeder Staatslehre, die sich selbst versteht, ist enthalten in folgenden Worten Machiavelli's *): »Jedweder, der eine Repu»blik (oder überhaupt einen Staat) errichtet, und demselben Ge»setze giebt, muß voraussetzen, daß alle Menschen bösartig sind, »und daß ohne alle Ausnahme sie alsbald ihre innere Bösartig»keit auslassen werden, sobald sie dazu eine sichere Gelegenheit »finden.« Es thut hiebei gar nicht Noth, daß man sich auf die Frage einlasse, ob denn die Menschen wirklich also beschaffen seien, wie sie in jenem Satze gesetzt werden, oder nicht; kurz und gut, der Staat, als eine Zwangsanstalt, setzt sie nothwendig also voraus, und nur diese Voraussetzung begründet das Dasein des Staats. Wollten sie schon das Rechte, so hättest du ihnen höchstens zu sagen, was recht sei; da du dich aber überdies noch durch ein Strafgesetz verwahrst, so setzest du allerdings voraus, daß sie den guten Willen nicht haben, sondern einen bösen, den du erst durch die Furcht des ihnen angedrohten größeren Uebels unterdrücken mußt, auf daß, wie auch immer innerlich ihr Wille bleiben möge, dennoch das äußere Resultat also ausfalle, als ob Keiner bösen, sondern Alle nur guten Willen hätten. Und so Jemand den guten und gerechten Willen in sich erzeugt, so bricht sich an diesem das Strafgesetz als Antrieb denn auch völlig, indem er das Rechte thun würde, wenn auch kein Gebot und keine Strafe wäre, und falls das Unrechte geboten wäre, es dennoch, jedem Strafgesetz zum Trotz, nicht thun, sondern lieber sterben würde.

*) Discorsi Vol. I. Cap. 3.

Oder, um daſſelbe noch in einer anderen Wendung auszusprechen: der Staat, als Zwangsanſtalt, ſetzt den Krieg Aller gegen Alle voraus, und ſein Zweck iſt, wenigſtens die äußere Erſcheinung des Friedens hervorzubringen, und, falls auch etwa in dem Herzen der Haß Aller gegen Alle, und die Luſt über einander herzufallen, immerfort bliebe, dennoch zu verhindern, daß dieſer Haß und dieſe Luſt nicht in Thaten ausbreche.

Nun giebt es ferner ein zwiefaches Verhältniß des Regenten, nämlich, das zu ſeinen Bürgern, und das zu andern Staaten. In Abſicht des erſtern giebt es wieder zwei Fälle. Entweder nämlich will das Volk ſich die Herrſchaft des Geſetzes überhaupt noch nicht gefallen laſſen, ſondern es ſtrebt unaufhörlich, und ergreift jede Gelegenheit, das Joch abzuſchütteln und in die erſte Ungebundenheit zurück zu kehren; ſo iſt in dieſem Falle Krieg zwiſchen dem Fürſten ſelbſt und dem Volke, d. h. es iſt Krieg zwiſchen dem Frieden und dem abſoluten Kriege; und der Fürſt erhält, da ja ſchlechthin, und ob es dem Volke gefalle oder nicht, Geſetzmäßigkeit und Friede ſein ſoll, in dieſem Falle das göttliche Recht des Krieges gegen ein ſolches Volk, nebſt allen Rechten, die in jenem erſten liegen, welche zu erörtern hier nicht Noth thut. Oder, welches der zweite Fall iſt, das Volk hat ſich dem Geſetze bequemt, und ſich an die Unterwürfigkeit unter daſſelbe ſowohl überhaupt, ſo wie an die Ordnung, wie es in dieſer Verfaſſung ſich aufgericht, und ſich in Thätigkeit verſetzt, gewöhnt, und ob wohl noch immer Einzelne gegen das Geſetz klagen mögen, ſo ſteht doch die Maſſe nicht mehr auf, um ſich der Volziehung zu widerſetzen. In dieſem Falle iſt Friede zwiſchen dem Fürſten und dem Volke, und das Volk als Volk iſt und bleibt immerfort vollkommen gerecht vor dem Fürſten, indem es den einzelnen Ungerechten von ſich ausſtößt, und ihn der Ahndung des Geſetzes überläßt.

Machiavelli's Vorſchriften ſind berechnet auf ein Land, in welchem zu der Zeit, als er ſchrieb, noch immer der erſte Fall Statt fand; und er weiß dies ſo gut, daß er nicht vergißt, wiederholt zu erinnern, daß in andern Ländern, wo die Regierungen mehr befeſtigt ſeien, z. B. in Deutſchland, Spanien, Frank-

reich, jene Regeln keine Anwendung fänden. In unſerm Zeitalter iſt, beſonders in der Nation, für die ich zunächſt ſchreibe, unter den Deutſchen, der zweite Zuſtand der Dinge ſchon ſeit Jahrhunderten eingetreten, die Fürſten ſind im Frieden mit den Völkern, und bedürfen in dieſer Rückſicht gegen ſie keiner Politik, und keines anderen Mittels, ſie zu zähmen, als eben des Geſetzes ſelber: und ſo iſt denn dieſer ganze Theil der Lehren Machiavelli's, wie man ein widerſtrebendes Volk unter das Joch der Geſetze erſt bringen ſolle, für unſer Zeitalter erledigt.

Keineswegs aber iſt erledigt der zweite Theil, betreffend das Verhältniß zu andern Staaten; ſondern es wird durch die reichen Erfahrungen der drei Jahrhunderte, um welche die ſeitdem in ganz anderer Kraft und Fülle ſich entwickelnde Geſchichte älter geworden, imgleichen durch eine tiefere Philoſophie, dieſer zweite Theil noch verſtärkt, und noch weit nachdrücklicher eingeſchärft.

Vor jedem Irrthume in der Beurtheilung jenes gegenſeitigen Verhältniſſes der Staaten zu einander wird man völlig geſichert, wenn man auch dieſem den oben an die Spitze geſtellten Satz zu Grunde legt, und annimmt, daß Jeder jede Gelegenheit ergreifen werde, um dem Andern zu ſchaden, ſo oft er ſeinen eigenen Vortheil dabei zu erſehen glauben wird. Auch hier hat man ſich nicht darauf einzulaſſen, ob die Menſchen wirklich alſo geſinnt ſind, oder nicht; davon haben wir nicht geredet, und es gehört nicht hierher. Wir haben nur geſagt: nach dieſer Vorausſetzung muß man ſeine Berechnung machen. Denn, da es doch immer wenigſtens möglich iſt, daß es ſich alſo verhalte, ſo biſt du, wenn du darauf gerechnet haſt, und es ſo kommt, gedeckt, da du, wenn du nicht darauf gerechnet hätteſt, und es doch käme, bloß ſtändeſt und Beute würdeſt; kommt es aber nicht alſo, ſo iſt es deſto beſſer für dich, indem du die für den Widerſtand bereit gehaltene Kraft auf eine andere Weiſe zu deinem Vortheile gebrauchen kannſt. Es iſt um ſo nothwendiger, daß, ſelbſt ohne bei irgend Einem die geringſte Bösartigkeit vorauszuſetzen, zwiſchen Staaten es zu dieſem Verhältniſſe der fortdauernden Kriegsluſt kommen müſſe, da zwiſchen ihnen niemals, ſo wie zwiſchen

Bürgern eines geſchloſſenen und geordneten Staates, gewiſſes und ausgemachtes Recht Statt finden kann. Zwar laſſen ſich die Territorialgränzen abſtecken, aber nicht bloß auf dein Territorium geht dein Recht und gründet ſich deine Sicherheit, ſondern auch auf deine natürlichen Alliirten, und überhaupt auf Alles, wohin du deinen Einfluß erſtrecken, und womit du in der Folge dich vergrößern kannſt. Ueberdies will jede Nation das ihr eigenthümliche Gute ſo weit verbreiten, als ſie irgend kann, und ſo viel an ihr liegt, das ganze Menſchengeſchlecht ſich einverleiben, zufolge eines von Gott den Menſchen eingepflanzten Triebes, auf welchem die Gemeinſchaft der Völker, ihre gegenſeitige Reibung an einander, und ihre Fortbildung beruht. Da dieſes nun Alle wollen, ſo gerathen ſie nothwendig, und wenn ſie auch Alle durch reine und vollendete Geiſter regiert würden, in Conflict, und die Beantwortung der Streitfrage, ob dies dein, oder deines Nachbars natürlicher Alliirter ſei, und wo die Gränzen eures euch gebührenden Einfluſſes gezogen werden ſollen, wird ſelten in der Vernunft eine Prämiſſe finden.

Es wäre daher noch immer zu wünſchen, daß unſere Politiker, alſo, daß es ihnen von nun an keinen Augenblick mehr aus dem Geſichte käme, und niemals darüber der geringſte Zweifel, oder irgend eine Neigung, einmal eine Ausnahme zu geſtatten, bei ihnen entſtände, ſich überzeugten von folgenden zwei Sätzen: 1) der Nachbar, es ſei denn, daß er dich als ſeinen natürlichen Alliirten gegen eine andere euch beiden furchtbare Macht betrachten müſſe, iſt ſtets bereit, bei der erſten Gelegenheit, da er es mit Sicherheit können wird, ſich auf deine Koſten zu vergrößern. Er muß es thun, wenn er klug iſt, und kann es nicht laſſen, und wenn er dein Bruder wäre. 2) Es iſt gar nicht hinreichend, daß du dein eigentliches Territorium vertheidigeſt, ſondern auf Alles, was auf deine Lage Einfluß haben kann, behalte unverrückt die Augen offen, dulde durchaus nicht, daß irgend Etwas innerhalb dieſer Gränzen deines Einfluſſes zu deinem Nachtheile verändert werde, und ſäume keinen Augenblick, wenn du darin Etwas zu deinem Vortheile verändern kannſt; denn ſei verſichert, daß der Andere daſſelbe thun wird, ſobald er kann, versäumſt du

es nun an deinem Theile, so bleibst du hinter ihm zurück. Wer nicht zunimmt, der nimmt, wenn Andere zunehmen, ab. Es geht sehr wohl an, daß ein Privatmann sage: ich habe genug, und will nichts mehr: denn dieser kommt durch eine solche Bescheidenheit nicht in die Gefahr, auch das zu verlieren, was er hat, indem er, falls Jemand in seinem alten Besitzthume ihn angreifen sollte, den Richter zu finden wissen wird. Der Staat aber, der die ihm sich darbietenden neuen Kräfte zur Vertheidigung seines alten Besitzthums, sich anzueignen verschmäht, findet, wenn er, und vielleicht mit denselben Kräften, deren Erwerbung er versäumte, in seinem alten Besitzthume angegriffen wird, keinen Richter, dem er seine Noth klagen könne. Ein Staat, der fortgesetzt diese bescheidene Genügsamkeit übte, müßte entweder durch seine Lage sehr begünstigt, oder eine, wenig Reiz habende, Beute seyn, wenn er nicht bald auch um dasjenige kommen sollte, womit er sich bescheiden begnügte, und wenn sich nicht finden sollte, daß die Worte: ich will nichts weiter haben, eigentlich die Bedeutung gehabt hätten: ich will gar nichts haben, und will auch nicht existiren. — Es versteht sich übrigens, daß hier immer von Staaten der ersten Ordnung, die ein selbstständiges Gewicht haben im europäischen Staatensysteme, keineswegs aber von untergeordneten, die Rede sei.

Es fließen hieraus zwei Grundregeln. Die erste — so eben mit dem zweiten Satze zugleich beigebrachte: daß man ohne Zeitverlust jede Gelegenheit ergreife, sich innerhalb der Gränzen seines Einflusses zu verstärken, und jedes innerhalb dieser Gränzen uns drohende Uebel sogleich in der Wurzel, und ehe es Zeit hat, heranzuwachsen, ausrotte. Wir werden tiefer unten ein Wort Machiavelli's, diesen Gegenstand betreffend, anführen, und halten deswegen hier uns nicht länger dabei auf. Die zweite: daß man niemals auf das Wort des Andern sich verlasse, wenn man eine Garantie erzwingen kann; falls dies aber augenblicklich nicht möglich seyn sollte, es von nun an sich zum Hauptaugenmerk mache, diese Garantie sich noch zu verschaffen, damit man wenigstens so kurze Zeit als möglich das bloße Wort zum Pfande habe; daß man sich stets in der Lage erhalte, Treue und Glauben

erzwingen zu können; welches voraussetzt, daß man sich als den Stärkeren erhalte, nicht gerade absolut, welches nicht allemal von uns abhängt, aber doch innerhalb unserer Gränzen, in der nun sattsam bestimmten weitern Bedeutung des Worts; indem, wer in dieser Rücksicht aufgehört hat der Stärkere zu sein, ohne Zweifel verloren ist; daß man von dieser Bedingung der Garantie durchaus nicht abgehe, und wenn man in den Waffen ist, dieselben auf jede Gefahr nicht ablege, ehe man es dahin gebracht hat. Muthige Vertheidigung kann jeden Schaden wieder gut machen, und wenn du fällst, so fällst du wenigstens mit Ehre. Jenes feige Nachgeben aber rettet dich nicht vom Untergange, sondern es giebt dir nur eine kurze Frist schmählicher und ehrloser Existenz, bis du von selbst abfällst, wie eine überreife Frucht. Aus solchem Betragen entstehen jene ehrenvollen Frieden, die nicht einmal den Frieden geben, indem sie dem Feinde die völlige Gewalt lassen, unmittelbar nach geschlossenem Frieden seine Pläne da fortzusetzen, wo er sie vor dem Kriege, der ihm einen Augenblick Stillstand gebot, fallen ließ, und zufolge dessen wir zwar ihn zufrieden lassen müssen, aber Er nicht uns. Daher denn auch diese, die es mit solchen Gegnern zu thun haben, mit voller Wahrhaftigkeit ihre Friedensliebe rühmen können, da ihnen in der That zu glauben ist, daß sie es lieber haben, wenn die Nachbaren der Beraubung ihrer natürlichen, vielleicht angeborenen und blutsverwandten Alliirten, und der Ausrottung ihres Einflusses bis an ihre Territorialgränzen heran, ruhig zusehen, und sie machen lassen, als wenn sie mit den Waffen in der Hand sich dagegen setzen; indem die erste Weise weit leichter ist, und weit sicherer, als die zweite. Sie lieben in der That den Frieden, den ihrigen nämlich, und sie wünschen wirklich keinen Widerstand zu finden, indeß sie gegen alle Welt den Krieg führen, fortsetzen und vollenden.

Man glaube nicht, daß, wenn alle Fürsten so dächten, und nach den aufgestellten Regeln handelten, der Kriege in Europa kein Ende sein würde. Vielmehr wird, da keiner den Krieg anzufangen gedenkt, wenn er es nicht mit Vortheil kann, Alle aber stets gerüstet und aufmerksam sind, Keinem irgend einen Vortheil

zu laſſen, ein Schwert das andere in Ruhe erhalten, und es wird ein langwieriger Friede erfolgen, der nur durch zufällige Ereigniſſe, als da ſind, Revolutionen, Succeſſionsſtreitigkeiten u. dgl., unterbrochen werden könnte. — Mehr als die Hälfte der Kriege, welche geführt worden, ſind durch groſſe Staatsfehler der Angegriffenen, welche dem Angreifer die Hoffnung eines glücklichen Erfolges gaben, entſtanden, und ſie wären unterblieben, wenn jene Staatsfehler unterblieben wären. Und da gleichwohl die Kriegsübung nicht ausgehen darf, wenn die Menſchheit nicht erſchlaffen, und für den ſpäterhin doch wieder möglichen Krieg verderben ſoll, ſo haben wir ja noch ſelbſt in Europa, noch mehr aber in den anderen Welttheilen, Barbaren genug, welche doch über kurz oder lang, mit Zwang dem Reiche der Kultur werden einverleibt werden müſſen. In Kämpfen mit dieſen ſtähle ſich die europäiſche Jugend, indeß in dem gemeinſamen Vaterlande ſelbſt Keiner es wagt, das Schwert zu entblößen, da er allenthalben ſich gegenüber eben ſo gute Schwerter erblickt.

Dieſe Regeln werden durch die höhere Anſicht des Verhältniſſes des Fürſten zu ſeinem Volke und zu der geſammten Menſchheit, aus dem Standpunkte der Vernunft, beſtätigt, verſtärkt, und zur heiligen Pflicht gemacht. Die Völker ſind ja nicht ein Eigenthum des Fürſten, ſo daß er deren Wohl, deren Selbſtſtändigkeit, deren Würde, deren Beſtimmung in einem Ganzen des Menſchengeſchlechts, als ſeine Privatſache betrachten, und fehlen könne nach Belieben, und wenn es ſchlecht geht, ſagen könne: nun, ich habe geirrt, aber was iſt's denn weiter? der Schade iſt mein und ich will ihn tragen; ſo wie etwa der Beſitzer einer Heerde, durch deſſen Nachläſſigkeit ein Theil derſelben zu Grunde gegangen wäre, ſich tröſten könnte. Der Fürſt gehört ſeiner Nation eben ſo ganz und vollſtändig an, als ſie ihm angehört; ihre ganze Beſtimmung im ewigen Rathe der Gottheit iſt in ſeine Hände niedergelegt, und er iſt dafür verantwortlich. Es iſt ihm durchaus nicht erlaubt, nach Willkühr von den ewigen Regeln, die Verſtand und Vernunft der Verwaltung der Staaten geben, abzugehen. Es iſt ihm nicht erlaubt, wenn er z. B. die zweite ſo eben angeführte Regel zum Schaden ſeiner Nation vernachläſſigt

hätte, hinzutreten, und zu sagen: Ich habe an Menschheit, ich habe an Treue und Redlichkeit geglaubt. So mag der Privatmann sagen; geht er darüber zu Grunde, so geht er sich zu Grunde: aber so kann der Fürst nicht sagen, denn dieser geht nicht sich, und geht nicht allein zu Grunde. Glaube er, wenn er will, an Menschheit in seinen Privatangelegenheiten, irrt er sich, so ist der Schade sein; aber er wage nicht, auf diesen Glauben hin, die Nation, denn es ist nicht recht, daß diese, und mit ihr vielleicht andere Völker, und mit ihnen vielleicht die edelsten Besitzthümer, welche die Menschheit in tausendjährigem Ringen erworben hat, in den Koth getreten werden, bloß, damit von ihm gesagt werden könne, er habe an Menschen geglaubt. An die allgemeinen Gesetze der Moral ist der Fürst in seinem Privatleben gebunden, so wie der Geringste seiner Unterthanen; in dem Verhältnisse zu seinem friedlichen Volke ist er an das Gesetz und an das Recht gebunden, und darf Keinen anders behandeln, als nach dem stehenden Gesetze, wiewohl ihm das Recht der Gesetzgebung, d. i. der fortgesetzten Vervollkommnung des gesetzmäßigen Zustandes bleibt; in seinem Verhältnisse aber zu andern Staaten giebt es weder Gesetz noch Recht, ausser dem Rechte der Stärkeren, und dieses Verhältniß legt die göttlichen Majestätsrechte des Schicksals und der Weltregierung, auf die Verantwortung des Fürsten, nieder in seine Hände, und erhebt ihn über die Gebote der individuellen Moral in eine höhere sittliche Ordnung, deren materieller Inhalt enthalten ist in den Worten: Salus et decus populi suprema lex esto.

Diese ernstere und kräftigere Ansicht der Regierungskunst thut es nun, unsers Erachtens, Noth bei unserm Zeitalter zu erneuern. Die jedesmal herrschende Zeitphilosophie ermangelt, so sehr auch die Weltleute sich gegen die Sache sträuben, und so schwer sie an das Bekenntniß derselben gehen, dennoch niemals, auf irgend einem Wege auch an diese zu kommen, und auch sie umzuschaffen nach ihrem Bilde. Diese Zeitphilosophie war in der letzten Hälfte des abgelaufenen Jahrhunderts gar flach, kränklich und armselig geworden, darbietend als ihr höchstes Gut eine gewisse Humanität, Liberalität und Popularität, stehend, daß man

nur gut sein möge, und dann auch Alles gut sein lassen, überall empfiehlt sie goldene Mittelstraße, d. h. die Verschmelzung aller Gegensätze zu einem harmlosen Einst, Feind jedes Großen, jeder Verbindung, jeder Entschlossenheit, jeder großen Gedanken und Entschlüsse, und überhaupt jeweiter Erscheinung, welche über die lange und breite Oberfläche um ein Weniges hervorragt, ganz besonders aber verhaßt in den ewigen Ärzten. Sie hat ihren entnervenden Einfluß recht merklich auch an die Höfe und in die Kabinette verbreitet. — Seit der französischen Revolution sind die Lehren vom Menschenrechte und von der Freiheit und ursprünglichen Gleichheit Aller, — zwar die ewigen und unveräußerlichen Grundsätze aller gesellschaftlichen Ordnung, gegen welche durchaus kein Staat verstoßen darf, mit deren absoluter Geltung aber man einen Staat weder errichten, noch verwalten kann, — auch von Einigen der Unsern, in der Hitze des Streites, mit einem zu großen Accente, und als ob sie in der Staatskunst noch weiter führten, als sie es wirklich thun, behandelt, und manches Andere, was dahin auch noch gehört, übergangen worden, welche Ueberzeugung gleichfalls nicht ohne allen störenden Einfluß geblieben. Nun hat man zwar nicht ermangelt, später die Fehlende in mancherlei Formen nachzuholen; aber es scheint, daß viele Schriften, als Schutzübungen und Kunstfeuerwerk, und als nicht wichtig von den Händen der Weltleute verübet zu werden, liegen geblieben. So mag denn nun Einer, der nicht unbekannt ist und nicht unberühmt, von den Dächern aufrufen, und sie der Nachbarn bekennen!

II. Stellen aus Machiavelli's Schriften.

Anfang aus dem Aufrufe, Italien von den Barbaren zu befreien. An Lorenzo von Medicis. (Im Originale der Schluß des Buches vom Fürsten.)

— Niemals wahrhaftig ist die Zeit einem Fürsten, der Schöpfer einer neuen Ordnung der Dinge in Italien zu werden, vor

nöthig, glaublich gewesen, als eben jetzt; und wenn, wie ich ein andres Mal gesagt habe, das Volk Israel in der Knechtschaft der Aegypter sein mußte, damit Mosis Zeugniß effectiv würde, daß die Väter unterrichtet von den Vätern, damit die Lehrgebäude Gesetz zu den Zeugnissen, und die Zeugnisse geschrieben, damit die Zeichenschrift Zeugniß ablegte, so war es gegenwärtig nothwendig, daß Israel von seinem heimlichen Schlafe betrogen würde, und daß es in Mutter Knechtschaft fiele, denn die der Hebräer, in Aegyptischen Ofenrauch, denn die der Perser, in verwüstende Zerstörung, denn die der Griechen, ohne Haupt, ohne Verfassung, nichtsagend, aufgeblasen, prahlend, verächtlich, allen Völkern der Abwechslung und der Fremde Preis gegeben, damit die Herrlichkeit einer ächten Schrift an das Licht käme.

Bis obwohl diesem Lande einmal eine Erlösung der Nothung entgegenschimmerte, so liegt es doch nur wieder wie eine Leiche da, und erwartet den Heiler, der seine Wunden heile. Man hört es bisweilen Lieder zu Gott anheben, um einen Heiland, der es rettete von tiefer Abgeschmacktheit und tiefer Zuneigung der Barbaren. Man sieht es fertig stehend und bereit, einem Propheten zu folgen, wenn eine Hand sich fände, die es ergriffe. Auch sieht man aufgehobt Jemand, von dem es höhere Hülfe käme, als von Eurem erhobenen Haupt, daß nicht mit seiner Waffenfertigkeit und mit seinem Blicke, sich zum Haupte dieser Prüfung mache. Denn wird auch nicht das Meer fallen, wenn ihr nur die Leben und Hantierungen der abgeschmackten Männer statt der Augen behaltet. Denn obwohl solche Männer Augen haben, und bewundernswürdig, so wissen sie dennoch nicht mehr, denn Weiberen, und Kindern war die Obrigkeit so gnädig als Euch, und die Naturkundigen war nicht gerichtet denn Licht, noch Lichter, noch war Gott nicht ihr Freund, denn der Heilige. Hier ist große Verschiedenheit, wenn heimliche Rüge geredet ist, wo es nothwendig ist, und heimliche Verwaltung wissenschaftlich, wo keine Erlösung übrig ist, als auf die Weisen. Hier ist die höchste Gewissheit Nöthen, und wo große Gewissheit ist, da kann keine große Schwierigkeit sein, damit verschlossen sei Euch an die Stelle derjenigen hebet, die ich Euch als

Muthe aufgefaßt habe. Gott hat Ihnen viel Gu[illegible] gethan, aber er will einmahl [illegible]-t ihm, um sich nicht bey seinem Wi[illegible]ten, und der Ehre, welche auf unsern Theil fällt, zu beraube[illegible].

Man laße sich darum ja nicht diese Gelegenheit entgehen, auf sich Italien endlich seinen Heiland erblicken lehr. Ich kann nicht aussprechen, mit welcher Liebe herzliche meine aufgenommen worden in all den Vereinigte, die durch viele Zusammenkünfte und Zusammenkunft gestiftet haben, mit welchem Fleiße sie Kinder, mit welcher unermüdlichen Treue, mit welcher kindlichen Ergebenheit, mit welchen Thränen. Wer hätte sich das vorstellen? Wer hätte Muth ihm den Unterricht verweigern? Wer Gleichgültigkeit sich ihm in den Weg stellen? Wer endlich diesen Mann ihm seine Ergebenheit verlegen? Darum sehen sich ja die Herz um im Besitz der wahre Oberherrschaft der Christen.

Es ergreift denn alle Herz erlaubte Hand viele Aufgabe mit dem Muthe und den Hoffnungen, mit welchen gerechte Unternehmungen angefangen werden, damit unter hellen Fahnen hier sich unser Vaterland verherrlicht und unter hellen Auspicien erfüllt werde jener Spruch des Petrarca:

> [illegible]
> [illegible]
> [illegible]
> [illegible]

Aus der Zeitschrift des Vereins vom Süden an Freunde.

Auch halte man es nicht für Vermessenheit, wenn ein Mann aus seinem Stande es wagt, über die Verwaltung der Kirchen zu schreiben, und Fähigkeit unter Regeln zu bringen: denn es, wie Fremdlinge, die eine Gegend abzeichnen, ihren Standpunkt in der Ebene nehmen, um die Gestalt der Berge mit der Tiefen in das Auge zu fassen, — auf den Bergen aber, um die tiefer liegende Gegend zu betrachten; eben so muß man Kirch sein, um die Eigenthümlichkeiten der Völker, und auf dem Lande, um die der Städte recht zu [illegible]

Zusatz.

[illegible] bringen Ehre; [illegible], ist es gut um diese gepriesene Ehre in der großen Welt, und von dieser Ehrliebe ist der größte Eigennutz, Ungerechtigkeit, Unterdrückung unschuldiger, nöthig [illegible], daß sie die meisten Verbrechen dieser Classe leicht wollen.

Von dem dritten Kapitel des ersten Buches.

Die Klage, daß wir so selten Recht finden in unsern Gerichten, daß selbst in den Zeitungen: die verdammten Kriminal, die dummen Civilrichter schimpft, eine große Macht zu verachten, die Advokaten die Mißbräuche, die leider seinen unbedeutenden Richtern zu Gebote und Gewohnheit in vielen Fällen kommen. Ich will nur an dem einzigen Mißbrauche reden bringen. Es werden in Kriminalsachen von einem schlecht erhaltenen die Akten und Protokoll, sinnentstellt und unschreiblich Recht, wenigst formell Gerechtigkeit; und es verwandelt sodann die Gerichtsdiener der Akten aber Kosten in so weitgehen, daß die Akten schlecht bleiben, dagegen eine große Verwirrung zu machen, auch die Gerechtigkeit und Prozesse, daß die Akten Kosten schlecht, auch die Macht der Kostenlast, daß die eine Gerechtigkeit ist, auch die Macht der Kostenlast, daß die eine verschlechtert, dagegen einen Strafprozeß in vielen Fällen zu schaden. Die Klage ist bisher immer laut, weil alle verständigen Richter diese Lücken, nicht sind die verschiedene Klagen, besonders auch diejenigen, es kann in der Zeitschrift über Gerichtsamt schreiben Klagen zu hören, weil den Richtern mit allem Fleiße vorgehaben: indem, wenn Verschulden nur auf gehörigen Untersuchung vorhergehen muß, dann leicht abgeholfen ist; so muß es sich aber über den Fall Kommen sieht, ob gar Fleiß nicht noch Zeit, weil sich Akten ist unbedeutend gemacht. Es muß die Klage nur der Zeitschrift sagen, daß sie im Anfange nicht zu hören, aber Akten zu vermehren ist; wenn die alten Anfangs schon schwer, noch gehäuft werden, und dem Richtigsein der Zeit nicht zu schonen, aber Akten zu hören wenig: denn so verhält es sich mit den Kriminalgerichten bei Civil, indem, wenn nur die Akten, so ist es dem einzigen, die Akten schwer werden, weniger Leichtigkeit mit

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [

[illegible]

[illegible]

Bei Adolph Marcus in Bonn ist soeben erschienen:

Die
Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte
von
Dr. C. J. P. Windischmann.

Erster Theil:
die Grundlagen der Philosophie im Morgenland.

Vierte Abtheilung.

gr. 8. 1831.

(Preis des ganzen, aus 4 Abtheilungen und 127 gr. Oct. Druckbogen bestehenden Werkes 6 Thlr. 20 Sgr. oder 12 Fior. 18 Xr.)

Mit dieser vierten Abtheilung ist der erste Theil geschlossen. Die erste Abtheilung hatte sich nach einigen einleitenden Betrachtungen mit dem ursprünglichen Mittelpunkt beschäftigt; die zweite, dritte und vierte enthalten die Nachforschungen über Indien, welche der Wichtigkeit und Schwierigkeit der Sache wegen, eine größere Vollständigkeit und mehr Ausführung erforderten, als es anfangs, auch in manchen Rücksichten, der Anschein hatte. Der Gesichtspunkt, auf welchem die Völker im Morgenland geschichtlich gebildeten Lehre der Pythagoreer allein richtig und mit Erfolg betrachtet, wirklich verstanden und beurtheilt werden kann, ist jetzt näher ermittelt, und die eigentlichen Quellen der sogenannten Offenbarungen im ältesten Heidenthum, die dann später auch auf die christlichen Erscheinungen bei Christenthums in den ersten Jahrhunderten und bis auf den heutigen Tag vielfachen Einfluß gehabt haben, können jetzt nicht unbeachtet bleiben.

Der ersten Abteilung über China ist eine ausführliche Inhaltsangabe beigefügt, den drei folgenden Abteilungen über Indien ist ein ganz spezielles Übersichtsregister mit Angabe der Seitenzahlen angeschlossen, wodurch der Leser in den Stand gesetzt wird, sich über den inneren und logischen Zusammenhang der Untersuchungen zu orientieren. Nur auf einige Hauptabschnitte, z. B. über die magischen Zahlen der Veda, über die brahmanischen Mysterien, den brahmanischen Kastenstaat, die Offenbarungen der Veden u. s. w. soll hier aufmerksam gemacht und hingewiesen werden, daß, als Belege und Urkunden meiner Ausführungen ganz, andere teilweise, außer vielen antiken Münzen Chinas, sämtlich mit Genauigkeit und Treue auf dem Landsitz überlegt, an den gehörigen Orten eingefügt sind; auch die in den philologischen Schulen zum Gebrauche dienenden Lehrbücher sind, möglichst genau übertragen, mitgeteilt und deutsch bearbeitet, ebenso die päpstlichen Schulen, vorzüglich die Katechismen u. s. w.

Das dritte Buch über Persien und Aegypten muß kurz ausfallen; nur die Hauptgesichtspunkte können angegeben werden, da mir theils alle Urkundliche entzieht, theils, wie z. B. im persischen Zendavesta, für die Philosophie nur spärlichen Stoff bietet. Das hierüber mit Bestimmtheit zu Sagende wird im Eingang des dritten Bandes vorkommen, der dann weiter die philosophischen Fortschritte des klassischen Alterthums nach dem Prinzipien und eigenthümlichen Lehrsystem in Bezug auf die weltgeschichtliche Entwicklung des menschlichen Geistes enthalten wird.

Königliche
Staatsbibliothek
zu Berlin

Druck von Friedrich Ernst Hurtz.

Verzeichniß der Druckfehler

zu

J. G. Fichte's nachgelassenen Werken zweiter und dritter Band.

Druckfehler des zweiten Bandes.

S. 8. Z. 3. v. u. statt zusammensehen l. zusammensetzen
S. 9. Z. 5. v. u. ß. und l. um.
S. 9. Z. 1. v. u. l. der Einsicht giebt
S. 16. Z. 7. v. u. ß. sehen l. stehen
S. 21. Z. 6. v. u. ß. vor eben l. eben vor
S. 27. Z. 16. v. u. l. außer als Bild
S. 28. Z. 11. v. u. l. verstehen.
S. 30. Z. 11. v. o. ß. Lehr l. Lehrt.
S. 30. Z. 13. v. o. ß. sagte l. sehr
S. 33. Z. 14. v. o. ß. aber l. eben.
S. 41. Z. 10. v. u. l. was ist aber dieses Ich
S. 56. Z. 12. v. o. ß. bliesen l. blieb.
S. 58. Z. 17 v. o. ß. dennoch l. demnach.
S. 59. Z. 1 v. u. ß. nichtgesetzt l. nicht gesetzt
S. 69. Z. 9. v. o. l. heißt aber, meine ich
S. 71. Z. 11. v. o. über und
S. 77. Z. 7. v. u. ß. am Bilden l. ein Bilden.
S. 79. Z. 14 v. o. die Bildung des Accidens l. die Bildung das Accidens.
S. 92. Z. 7. v. u. ß. derselben l. darstellen
S. 103. Z. 12. v. u. ß. halten l. erhalten.
S. 106. Z. 16. v. o. l. als Band.
S. 108. Z. 20. v. o. ß. einzigen l. einigen
S. 109. Z. 1. v. o. ß. nun l. nur.
S. 109. Z. 10. v. o. ß. erschien l. erscheinen
S. 110. Z. 8. v. u. ß. ihm l. ihr.
S. 115. Z. 10 v. o. ß. und objectiven l. unobjectiven
S. 122. Z. 20. v. o. ß. eigentliche l. eigentlich
S. 126. Z. 16. v. o. l. die andere Seite
S. 131. Z. 10. v. o. ß. weiter l. weiten

S. 132. Z. 12. v. o. ſt. wir l. nur.
S. 142. Z. 21. v. o. ſtatt von l. vor.
S. 142. Z. 9. v. u. ſtatt hätte l. hatte.
S. 144. Z. 2. v. u. tilge nach Einſicht das Komma.
S. 145. Z. 18. v. o. ſtatt es l. er.
S. 146. Z. 10. v. u. ſt. von ihm l. an ihm.
S. 147. Z. 13. v. u. l. in welches.
S. 155. Z. 6. v. u. l. hebt auf.
S. 156. Z. 18. v. o. ſt. druchdrungen l. durchdrungen.
S. 161. Z. 4. v. o. ſt. nicht l. nichts.
S. 171. Z. 8. v. u. ſt. eins l. eines.
S. 174. Z. 6. v. u. und Z. 1. v. u. ſt. Faktivität l. Faktizität.
S. 175. Z. 9. v. o. ſt. von l. an.
S. 176. Z. 7. v. o. ſt. keine l. kein.
S. 177. Z. 2. v. u. ſt. ließ l. ließe.
S. 180. Z. 15. v. o. ſt. dürfte l. dürften.
S. 185. Z. 14. v. o. ſetze nach hätten ein Komma, und lies: es denken.
S. 192. Z. 5. v. o. ſt. das Denken, als Denken erzeugend, lies: das Abſolute, als D. e
S. 205. Z. 19. v. o. nach ſie iſt ſei einzuſchieben.
S. 206. Z. 19. v. o. ſt. da l. das.
S. 208. Z. 17. v. o. ſt. ein l. kein.
S. 209. Z. 2. v. o. nach machten ein Komma.
S. 213. Z. 4. v. o. ſt. Es l. Er.
S. 214. Z. 1. v. o. ſt. konnte l. könnte.
S. 217. Z. 10. v. u. ſt. faktiſch l. faktiſchen
S. 221. Z. 17. v. o. l. dieſe Glieder.
S. 236. Z. 11. v. u. ſt. eben l. oben.
S. 239. Z. 3. v. o. ſtatt nachweiſe l. nachweiß
S. 308. Z. 15. v. u. tilge es.
S. 308. Z. 3. v. u. ſt. rein l. eine.
S. 312. Z. 9. v. u. nach Handelns ein Komma
S. 437. Z. 15. v. u. ſt. vernommen l. genommen
S. 476. Z. 15. v. u. ſt. hindern l. finden.
S. 551. Z. 10. v. u. ſt. brachte l. brächte.

Druckfehler des dritten Bandes

S. 36. Z. 7. v. u. ſt. des Letztern l. der l.
S. 65. Z. 16. v. o. ſt. Lehrſatz l. Lehnſatz
S. 89. Z. 11. v. u. ſt. bleibe l. blieb
S. 95. Z. 15. v. o. ſt. das l. da.

S. 98. Z. 6. l. ohne daß er die allgemeine.
S. 102. Z. 13. v. u. nach §. 26. ist ff. zu setzen.
S. 103. Z. 12. v. u. st. Bestimmung l. Beistimmung.
S. 104. Z. 15. v. o. st. begriffenes l. Begriffenes.
S. 111. Z. 12. v. o. st. Cicero's l. Cicero.
S. 114. Z. 6. v. o. st. anderen l. andern.
S. 176. Z. 2. v. u. l. Gelehrten-Stand.
S. 226. Z. 5. v. u. st. je l. ja.
S. 238. Z. 11. v. o. st. ale l. als.
S. 240. Z. 19. v. o. st. glaubte l. glauben.
S. 240. Z. 16. v. u. st. denn l. dann.
S. 247. Z. 6. v. o. st. imgleichen l. ingleichen.
S. 261. Z. 12. v. u. l. auch dieser Kunst u. s. w.
S. 267. Z. 16. v. u. st. konnte l. könnte.
S. 371. Z. 12. v. u. st. Eine differenzirende l. E. indirecte
S. 384. Z. 18. v. u. st. unterschiedbar l. unterscheidbar.
S. 384. Z. 9. v. u. st. nun l. nur.